LIBERI ARBITRII

CUM

GRATIÆ DONIS, DIVINA PRÆSCIENTIA, PROVIDENTIA, PRÆDESTINATIONE ET REPROBATIONE,

CONCORDIA,

ALTERA SUI PARTE AUCTIOR:

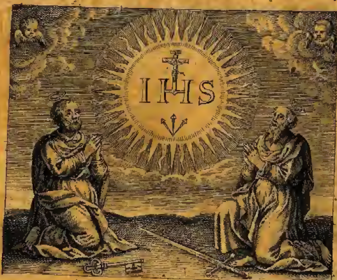
D. LUDOVICO MOLINA,

PRIMARIO QUONDAM IN EBORENSI ACADEMIA THEOLOGIÆ PROFESSORE E SOCIETATE JESU, AUCTORE.

ADJECTI INDICES, RERUM ALTER, ALTER SCRIPTURÆ LOCORUM, AUCTORIS OPERA PRIORIBUS ACCURATIORES.

ACCEDIT NUNC

APPENDIX AD HANC CONCORDIAM.



Juxta exemplar quod prodiit

ANTVERPIÆ,

EX OFFICINA TYP. JOACHIMI TROGNÆSII,

MDXCV.

Augustissimo ac Serenissimo Principi

ALBERTO AUSTRIACO,

S. R. E. Cardinali, Regni Lusitaniæ Gubernatori Maximo,

LUDOVICUS MOLINA,

e Societate Jesu.

SI nullæ rationes aliæ suppeterent cur hoc tibi opus nuncuparem, Princeps Serenissime, ipsa me libri inscriptio monuisset, nemini quam tuæ augustissimæ celsitudini convenientius dedicari potuisse. Nam cum in tuo isto animo tanquam in sereno cœlo, ac puro, non solum virtutum clarissimarum splendor longe lateque pelluceat, sed mirabilis etiam rerum inter se primo aspectu dissidentium concordia suavissimum concentum edat; nemini dubium esse debet, quin hæc tibi nostra de rebus abditissimis explicata Concordia suo quasi jure debeatur. Quod si, ut Pythagoras ille artificiose magis, atque ad hominum aures permulcendas accommodatius, quam ad veram Philosophiam convenientius dicere solebat, harmonia suavior nulla fingi potest, quam quæ cœlestium orbium conversione, ac tonorum inter se certis intervallis rata proportione distantium concentu efficitur: cujus ita aures obsurduerunt, quem non mirifice oblectet is, qui e tuarum vir-

tutum ſuavitate, & morum pervagata fama, tanquam a cœleſtium ſphærarum converſionibus concentus editur? Etenim in hac ſumma generis claritate tam inuſitata inauditaque modeſtia; in tanta rerum copia, & affluentia, tam conſtans aſſiduaque frugalitas; in hoc quotidiano æſtu occupationum, atque in his negotiorum fluctibus, tam ſolers divinarum rerum cura, tam vigilans in adminiſtratione Reipublicæ providentia, hæc inquam, tot quaſi fidium numerorumque tam concors diviſio, ac tam diviſa concordia, divini numinis impulſa motibus, quid ni tuorum vel invitas etiam & repugnantes ad te voluntates alliciat? Tuorum dico, qui te in ore & oculis ferunt, ac mirifico amore proſequuntur? Quid ni exteras etiam nationes ad hoc commune orbis terrarum emporium confluentes, admiratione defixas detineat? Quid ni apud extremas mundi oras, gentesque ultimas, audiatur? Sed quid ego tenuitatis meæ oblitus in altum invehor, & in mari pene immenſo, ac minime portuoſo, navigo, ubi firmiora etiam ingenia periculo exalbeſcere, linguæ etiam Tullianæ titubare metu potuiſſent? Aliud tuæ res ingenii flumen, aliam dicendi vim, & copiam, longe nobiliorem ſcribendi characterem requirunt. Unum tamen illud non poſſum quin dicam: quantum mea me tenuitas a tuis laudibus perſequendis revocat, tantum, atque eo amplius ſingularem tuam ſapientiam, ac rerum di-

vinarum

vinarum cognitionem impellere, ut haſce lucubrationes noſtras, quales eæ cunque ſint auctoris induſtria, ipſo certe rerum momento, atq; argumenti difficultate graviſſimas, jure patrocinii tuas eſſe, tibique potiſſimum deberi non dubitem. Nam qui poterit Theologiæ ſtudiis non favere is, qui in tanto faſtigio dignitatis, atque in hoc regio adminiſtrationis ſplendore clariſſimo, ut re vera eſt inſignibus Theologiæ ornamentis præditus, ita rebus Theologicis inſigniter capitur, & delectatur? Jam vero quod ſummi de Catholica fide Quæſitoris in Luſitaniæ Regno ſumma cum laude munus obis, non poterit ejus tibi operis argumentum non probari vehementer, quod ad Chriſtianæ pietatis defenſionem, liberi arbitrii noſtri cum divina præſcientia, prædeſtinatione, & gratia mirabilem conſenſionem, quam noſtra tempeſtate perditi quidam atque infeliciter nati homines penitus evertere moliuntur, vindicandam, non levibus meis laboribus, utinam aliquo Chriſtianæ Reipublicæ emolumento, pertractatum eſt. Denique ſi librorum nuncupationes indices eſſe ſolent grati animi, atque acceptorum a magno aliquo Principe beneficiorum non immemoris, ipſa me Societas Jeſu, in cujus ordinem ſum aſcriptus, hortatur, ac jubet, ut quoniam tuis immortalibus beneficiis in referenda gratia par eſſe non poteſt, certe in habenda & prædicanda

non indiligens videri vehementer optat, hanc grati animi ſignificationem, qualis qualis ea ſit, nullo modo prætermittam. Accipe igitur, Princeps Sereniſſime, placido hilarique vultu laboris noſtri primitias, non intempeſtivos Academiæ Eborenſis fructus: qvi dum tibi ſacrorum ordinum præſidi ac Catholicæ fidei tutori nuncupantur, qvaſi in templum ac Domini aras inferuntur. Noſtrum erit, Deum optimum maximum orare & obſecrare, ut te, qvem annos florentis ætatis virtute morum, ac conſiliorum maturitate ſuperantem ſuſpicimus, augeat in dies, cumuletque bonis omnibus, ac qvam diutiſſime ad tuorum communem lætitiam, & gloriam, atqve ad ampliſſima totius Chriſtianæ Reipublicæ ornamenta conſervet:

AD LECTO-

AD LECTOREM.

Um in primam partem D. Thomæ, quem veluti Scholasticæ Theologiæ Solem ac Principem sequi decernimus, commentarios ex obedientiæ præscriptione ordiremur, in eam curam sedulo incumbendum duximus, ut quoniam de divina præscientia, providentia, prædestinationeque esset agendum, cum his arbitrii nostri libertas quo pacto consentiat, quantum ingenii nostri tenuitas ferret, divinam inprimis facem Catholica fide præferente, explicaremus. At quoniam harum inter se rerum, & cum divina gratia, aliisque ad bene beateque vivendum præsidiis, cælesti munere hominum generi concessis, miranda est, ac nunquam satis pro dignitate explicata connexio; vt hoc totum Concordiæ corpus suis quasi membris & partibus omnibus compactum coagmentatumque absolveremus, non potuimus non multa de gratia, multa de divinis auxiliis, ac toto justificationis opere, ad hæc ipsa pacis fœderisque comitia devocare. Nam ut res una e difficillimis in toto Theologiæ campo (cujus omnes partes excurrere, Deo bene juvante, parabamus) semel a fundamentis explicata sub unum mentis aspectum subjiceretur, quid ea disputando contexere fugeremus, quæ Deus ipse prævidendo, efficiendo, atque ad suos fines accommodatissime quæque promovendo conjunxit? Verum enim vero dum hanc longe lateque patentem, atque in primis opacam sylvam ingressi, partim indagando venandoque veritatem, partim obstantes hinc inde difficultatum laqueos præcidendo, longius digredimur, quam videretur susceptum commentandi munus postulare, tum demum perfecto opere ac decursis scribendi spatiis, quam in ejusmodi concordia edenda consilii viam iniremus, diu multumque dubitare cœpimus. Nam & primæ partis commentarios peregrinis quæstionibus, hoc est, ad aliam Theologiæ partem attinentibus impedire, nullo pacto conve-

conveniebat inſtituto noſtro: & diuturni laboris, ac minime, ut ſperamus, infructuoſi operam perdere, multisque impenſis conciliatam gratiam reſcindere, id vero hominis non modo parum grati, ſed etiam minus urbani videbatur. Illud igitur optimum factu viſum eſt, ut quæ ad propoſitæ concordiæ ſeriem rationemque intelligendam attinerent, ſeorſim extra primam partem ederemus, eo tamen ipſo jacto fundamento doctrinæ ac quæſtionum D. Thomæ, in quas illa commentabamur. Ita enim ſperamus fore, ut & commentarii in primam partem (quos una cum his, ſi typographi officina utrunque ſimul opus excudere poſſet, evulgaremus) magis apti legentibus ſint, & expediti; & quæ in hoc opus conjicimus, multo facilius uno quaſi faſce connexa, ac rerum inter ſe cohærentium vinculo aſtricta intelligantur. Hæc fuit, Chriſtiane Lector, ratio conſilii & inſtituti mei; cui ſi quid forte aliud, hoc unum certe non defuit, ſtudium bene juvandi ſtudioſos Theologiæ, atque eos etiam alliciendi, qui hæreſum morbis impediti, ac faſtidio ab ſcholari Theologia alienati, quæ offerimus vitæ ac ſalutis pharmaca breviori poculo propinata horrebunt minus: utinam etiam hauriant libentius! Unum igitur illud eſt, quod a te pro tuo candore & humanitate impetrare magnopere velim, dum breve hoc volumen evolvis, paululum mentis judicium inhibeas, neque prius de tota re ſententiam feras, quam prima cum mediis, media cum poſtremis conferens, totum opus legendo abſolveris.

Εις Συνωρίδα τȣ̃ ΜΩΛΙΝΑ.

Χρῆμα θεόκλιςον πέλει Αὐτεξȣ́σιον ἀνδρῶν,
Ὁ τρίπαλαι ψυχῇ θῆκεν ἄγαλμα Θεός.
Εἰκὼν γὰρ τε Θεȣ̃ ἀνὴρ, λόγον ὀρθὸν ἔχȣσα
Βȣ́λησιν δ' ἄμυδις πρόσθες ἐλευθερίην.
Πῶς τόδε, πῶς βȣ́λησιν ἐλευθερίην ἀπονείμω;
Βύζει Αἱρέσεως χάσμα διχοῤῥαγέος.
Εἰ μέλλοντα Θεὸς προορᾷ τηλωπὸς ἄτρεπτα,
Τῷ Θεῷ ἀντιάαν ȣ̓δενὸς ἴς δύναται.
Οὐχὶ θέμις Προορισμὸν ἀκαμπέα καμπτέμεν ἀνδρί;
Τῷ μή μοι λέξεις αὐτὸν ἐλευθέριον,
Ἄλλοι δ' ἐκ πειρᾶς πανελεύθερον ἄνδρα μαθόντες
(Μὶν γὰρ, ὅπως ἐθέλει, ἀμφοτέρωσε ἄγει)
Γλῶσσαν ἐφωπλίσσαντο κακηγορέοντι βελέμνω,
Ἡμῶν ἀπροϊδῆ ȣ̓ρανὸς εἶχε Θεόν.
Νεῖμαν ἔπειτα σοφώτεροι Αὐτεξȣ́σιον ἀνδρὶ,
Πρόγνωσίν τε Θεῷ ευρυάγυιαν ὁμῶς.
Αὐτὰρ ἀνερμήνευτον ἐφημερίοισι βροτοῖσι
Ἀμφοτέρȣ ζεύγλην ὁππότε φασὶ, τυφλοί.
Οὕτω ἀλλοπρόσαλλον ἔρις περὶ τȣ̃δε ἔγειρε
Μῶλον ἐγερσίμοθον, μῶλον ἐγερσίνοον.
Εὐθυβόλως κατ' Ετητυμίης νοὸς ὄμματα πῆξε
ΜΩΛΙΝΑΣ θαρσέων τεύχεσιν ἰδμοσύνης.
Οὐκ ἀθεεὶ κακίην γλωσσάσπιδα κοίμισ' ἰδρείῃ
ΜΩΛΙΝΑΣ ἐσιὼν μῶλον ἀεθλοφόρον.
Σειρῇ χρυσείῃ ἄζευκτα ζεῦξεν, ἀστράπτον
φάεσι δεχνύμενος φέγγος Ετητυμίης.

* * *

AD LECTOREM.

CONCORDI numero discordia nitimur ora
Jungere: discordant sicubi, parce, tuum est.

IDEM.

Res dia, arbitrii neutro acclinata potestas!
Principio hoc animæ dat Deus esse decus.
Hinc species Dei homo recta ratione refulget,
Atque voluntatis liberioris ope.
Quid? tantosne ausim dare libertatis honores?
Bubulat in geminas Hæresis acta vias.
Præsagit si certa Deus, quodcumque futuri est,
Ecquæ vis contra quæ paret ire Deum?
Mentis an æternæ consulta inflectere fas est?
Ne mihi ne obtrudas sponte moveri homines.
At cui cognitior libertas nostra (videbat
Quo se cunque velint flectere perfaciles)
Linguam armat jaculo: Dominum ignarumque, hominumque
Securum cœli arx ambitiosa premit.
In facta imperium tribuit sapientior illis,
Perque vias omnes omnia nosse Deum:
Mortali tamen intrata haud mysteria menti
Nec jungenda simul dum duo fatur, hebet.
Certamen super hoc dubium variumque coortum est
Fertile sudoris, fertile & ingenii.
Tandem oculo mentis Verum MOLINA receptat,
Doctrinæq; Virum mens bene plena facit.
Lingua scutatos, sed non sine Numine, sopit
Errores, pugnam Marte suo dirimens.
Copula inaurata sociavit dissociata,
Luminibus Veri præradiante face.

M. D. J. S. A. C.

APPROBATIO.

EGO Frater Bartholomæus Ferreira, sacræ Theologiæ Magister, & sanctæ Inquisitionis Deputatus, ac librorum Censor; de mandato Serenissimi Principis Alberti, Archiducis Austriæ, sanctæ Romanæ Ecclesiæ Cardinalis, & Lusitaniæ generalis Inquisitoris dignissimi, examinavi, qua potui diligentia, hunc librum de Concordia liberi arbitrii cum prædestinatione, ad primæ partis D. Thomæ nonnullos articulos, (quæ quidem disputatio ex sua natura multis difficultatibus scatet, & Delio natatore indiget) Auctore admodùm Reverendo Patre Doctore eruditissimo LUDOVICO de MOLINA, ex sacro ordine Societatis Jesu, viro in divinis scripturis studiosissimo juxta & religiosissimo, olim in alma Academia Eborensi Theologiæ primario Professore, doctrinæque D. Thomæ expositore. In quo opere nihil a me est animadversum, quod nostræ religioni adversetur. Imo si quid est in sanctis Conciliis, quod prima fronte videatur obscurum & scopulosum, idipsum dilucidatur, & quamplurimi loci sacræ scripturæ, tam veteris quàm novi Testamenti, disertissimo stylo expenduntur, & explanantur. Quapropter valde dignas arbitror has lucubrationes, quæ in publicam totius Ecclesiæ utilitatem excudantur.

Frater BARTHOLOMÆUS FERREIRA.

LICENTIA.

VIsta a informação do Padre revedor podese imprimir este liuro. Em Lixboa, xxi. de Junio de 1588.

Paulo Alfonso. Jorge Sarrão. Antonio de Mendoça.

Poder se ha imprimir. A. xxix. de Junio de 1588.
Christouão de Matos.

* * * * * * * * *

Hæc Concordia liberi arbitrii cum gratiæ donis, divina præscientia, providentia, prædestinatione, & reprobatione, edita a doctissimo Domino Doctore Ludovico Molina, quondam in Eborensi Academia S. Theologiæ Professore, e Societate Jesu, ab Inquisitione sancta in Hispaniis approbata, jamque denuo ab ipso Auctore recognita & aucta, eaque gravium doctorumque hominum judicio dictæ Societatis Jesu diligenter examinata ac approbata, nihil in se continens fidei Catholicæ contrarium, quinimo eandem in gravioribus difficultatibus dilucide enucleans ac explanans, dignissima est quæ typis mandetur. Datum Antverpiæ, XVII. Calend. Maji, anno M. D. XCV.

SILVESTER PARDO, S. Theolog. Licentiatus, Cathedr. Ecclesiæ Antverpiensis Canonicus, librorumque Censor.

De

De vita & scriptis Auctoris, e Nath. Sotvelli S. J. bibliotheca Scriptorum Societatis Jesu p. 568. seq.

LUDOVICUS MOLINA natione Hispanus, patria Conchensis, vix adolescentiam ingressus cum 13 esset annorum Christo nomen in Societate dedit, anno salutis 1553. die 10 Augusti, in qua philosophicas ac theologicas litteras feliciter didicit, & felicius docuit, in Eborensi Regni Lusitaniæ Academia, ubi permultos annos primas inter theologos professores partes docendo tenuit, & Aquinatem Thomam est interpretatus, postea vero animum ad stylum convertit. Vir fuit satis, & ob virtutem, & ob eximiam litterarum peritiam, omnibus notus & in pretio habitus. Duæ in eo potissimum fulsere virtutes; Paupertas cum summa humilitate conjuncta. Nam cum ad 65 annos pervenisset ætatis, & assiduo studendi labore consumptus esset, nunquam est passus aliquid ultra communem victum, vestitumque sibi dari. In cubiculo præter imaginem depictam, & libros nihil habuit præ quolibet fratrum. Breviarium erat ita vetustate detritum, ut horæ minores vix in eo legi possent. Obedientia, & observantia in Superiores, promptitudine ad communem convictum; & consueta munera, nullus eum tiro præivisset. Nullo die prætermisit interruptis tantisper studiis, librum Thomæ de Kempis, de Imitatione Christi delibare. Rogatus in extremo vitæ, num quos relinqueret libros absolutos, & de illis quid fieri vellet, quasi nihil ad se attinerent; faciat, inquit, de illis Societas pro suo arbitratu. Obiit vir religiosissimus, & doctissimus Pater Matriti, non multo postquam ex Lusitania redierat die 12. Octobris anno salutis 1600. ætatis 65. Mors ejus omnibus dolori fuit: nimirum lucubrationes ejus omnes Regii Auditores Concilii, Fidei censores, cæterique Consulti Juris plurimi faciebant, dolebantque ejus tam doctæ venæ caput præcidi. Cæterum cum non defuerint, qui Molinam acriore censura perstrinxerint, ejus doctrinam suo præjudicio damnatam in jus ad summum tribunal vocarint, ipsum acris ingenii novatorem, & nescio quibus aliis nominibus compellarint; operæ pretium quis de illo sensus sit doctissimorum ex uno alterove scriptore externo omissis. Nostris Leonardo Lessio, Joanne Marcherentino, Andrea Eudæmonioanne, Petro Jarrico, Valentino de Herice, Hieronymo Fasolo, Francisco Garzia de Valle, Didaco de Baeza cognoscere: De illo sic ergo Sylvester Maurolycus lib. 5. Ocean. Relig. *Cujus eruditus*, inquit, *de Auxiliis partus, positus in fornace examinis pontificii, & sæpius igne probatus, deprehensus est aurum omnibus numeris purgatissimum. Ipse vero Molina in theologia morali tantæ est auctoritatis, tantæque æstimationis in Tribunalibus, & apud Juristas, ut sine adminiculo, aut copia aliorum Auctorum, adferat lumen veritati, decisionem causis, terminum litigiis.* Laurentius Beyerlinck in opere Chronograph. ad A. C. 1599. tit. Viri Illustres. *Multiplice*, ait, *rerum scientia præcellens etiam doctissimos suæ ætatis, eam Theologiæ partem, quam majoribus difficultatum scopulis expositam longo usu didicerat, elegantioris doctrinæ lumine penitus illustravit.* Sunt qui existimant, & typis etiam nuper impresserunt sententiam illam P. Molinæ de Scientia Media, non fuisse



approbatam a variis viris doctis, etiam de Societate, & nominatim, nec a Cardinali Bellarmino; nec a Gabriele Vasquez, magnis noſtri Ordinis nominibus. Sed quod ad Bellarminum attinet, contrarium evidenter conſtat ex autographo ipſius Cardinalis, quod aſſervatur in tabulario generali Societatis Romæ, de opinione Molinæ, oblato Clementi VIII. Pont. Max. in quo diſerte affirmat Cardinalis, opinionem Molinæ de Scientia Media, videri ſibi veriorem. Sed nec illam a Vaſquez fuiſſe improbatam oſtendi poſſet ex variis locis ejusdem, præſertim in I. parte S. Thomæ ad quæſt. 14. Verum non eſt inſtituti mei hæc enucleatius proſequi; præſtabunt id copioſe alii. Scripſit Ludovicus Molina perdoctos *Commentarios in primam partem D. Thomæ*, tom. 2. Conchæ 1593. tum Lugduni, Venetiis & alibi recuſos.

De concordia gratiæ, & liberi Arbitrii, librum ſingularem. Antverpiæ 1595. in 4.

Appendicem ad eandem concordiam.

De Juſtitia, & Jure. to. 6. partim Moguntiæ typis Lippii, partim Antverpiæ typis Nutii excuſos. In iis tantum eminet Ludovici ingenium, tanta Juris Civilis comprehenſio, & diſpoſitio, ut mirum ſit hominem, qui in theologicis ſtudiis ab adoleſcentia totam pene ætatem contrivit, tantam conſecutum fuiſſe juris ſcientiam, eamque tam exacte tradere potuiſſe. Reliquit etiam duos alios tomos ad Jurisprudentiam pertinentes, ſed quos limare, & abſolvere, morte interceptus, non potuit.

CONCOR-

CONCORDIA LIBERI ARBITRII
CUM GRATIÆ DONIS, DIVINA PRÆSCIENTIA, PROVIDENTIA, PRÆDESTINATIONE, ET REPROBATIONE, AD NONNULLOS PRIMÆ PARTIS D. THOMÆ ARTICULOS.

AD VIII ARTICULUM QUÆSTIONIS XIV.
Utrum scientia Dei sit causa rerum.

Scientia Dei est causa rerum, determinata per voluntatem.

DUæ sunt conclusiones hujus articuli. Prior est: Scientia Dei est causa rerum. Posterior est: Nihil ab ea emanat, ac proinde non est causa actu, nisi determinata per voluntatem divinam, qua statuit Deus ac vult ut aliquid fit. Utrum autem in Deo, præter scientiam & voluntatem, concedenda sit potentia executrix, qua immediate res efficiat: quemadmodum in artifice, præter artem & voluntatem, datur potentia alia qua immediate exequitur opera artis, examinabitur quæstione 25.

Utraque conclusio colligitur aperte ex scripturis sacris; prior quidem ex illo Proverbiorum 3. Dominus sapientia fundavit terram, stabilivit cœlos prudentia, sapientia illius eruperunt abyssi, & nubes rore concrescunt. Psalm. 103. Quam magnificata sunt opera tua Domine, omnia in sapientia fecisti. Sapientiæ 7. Omnium artifex docuit me sapientia. Jerem. 51. Qui præparavit orbem in sapientia sua, & prudentia sua extendit cœlos. Posterior vero ex illo ad Ephes. 1. Operatur omnia secundum consilium voluntatis suæ. Apocal. 4. Tu creasti omnia, & propter voluntatem tuam erant, & creata sunt. Genes. 1. Dixit Deus, fiat lux, & facta est lux, &c. Psalm. 32. Ipse dixit, & facta sunt; ipse mandavit, & creata sunt: &, cum non alicui alteri mandaverit, qui id exequeretur, plane dictum atque imperium illud non aliud significat, quam decretum & determinationem divinæ voluntatis, prævia cognitione, unde continuo prodierunt.

Deinde ratione probatur utraque conclusio, quoniam Deus agit per intellectum & voluntatem, ut superius demonstratum est, scientia nimirum ostendente modum operandi, dirigenteque voluntatem, voluntate vero movente ad executionem: ergo sicut in artifice scientia est causa artefactorum quatenus ostendit modum operandi & dirigit ad opus, voluntas vero quatenus determinat scientiam & movet ad executionem: ita in Deo sese res habebit.

Hoc loco animadvertendum est, scientiam divinam, quod ad præsens institutum attinet, duobus modis comparatione creaturarum posse spectari. Uno, quatenus Deus ea cognoscit se posse illas facere, atque hoc aut illo modo esse faciendas, tum ut fiant, tum etiam ut accommodatæ sint ad hunc, aut ad illum finem. Scientia divina hoc modo spectata est naturalis in Deo, & non libera, anteceditque actum ac determinationem liberam voluntatis, qua Deus illas facere tali vel tali tempore decernit. Altero vero modo, quatenus Deus per eam cognoscit creaturas futuras esse tali vel tali tempore. Atque hoc modo spectata non est naturalis in Deo, sed libera, neque antecedit determinationem liberam voluntatis, qua Deus statuit ut sint tali vel tali tempore, sed potius eam sequitur. Quia enim Deus libere voluit mundum creare, & has aut illas res esse, scivit mundum cum his vel illis rebus tali vel tali tempore esse futurum: non vero e contrario, quia scivit mundum futurum, ideo voluit ut esset: quin potius si noluisset ut esset, non scivisset eum esse futurum. Scientia ergo futurorum contingentium, hoc est, quod futura sint, pendet ex determinatione libera voluntatis Dei, qua statuit ut sint, ac proinde non eam antecedit, sed consequitur.

Scientia naturalis in Deo antecedit actum liberum suæ voluntatis.

Scientia libera Dei, qua cognoscit contingentia futura, consequitur actum liberum voluntatis, ab ea que pendet.

His positis facile intelliges, veram esse

Scientia naturalis Dei est causa rerum, habetque rationem artis, non vero scientia libera.

priorem conclusionem D. Thomæ de scientia divina, non posteriori, sed priori modo spectata. Priori namque modo spectata, dirigit voluntatem ad opus, & modum operandi præscribit, diciturque recta ratio factibilium, ac proinde habet rationem artis, qua Deus cuncta fabricatur. Præterea antecedit determinationem liberam voluntatis divinæ, ab eaque determinatur ad opus. Spectata vero posteriori modo, neque dirigit voluntatem, neque modum operandi definit, sed intra limites meræ contemplationis continetur, neque actum liberum voluntatis antecedit, ut ab eo possit ad operationem determinari. His adde, quod si per impossibile hujusmodi cognitio non esset in Deo, prior cognitio, cum determinatione libera voluntatis, satis esset ut res creatæ a Deo, emanarent.

Dictum ergo illud Augustini 5 de Trinitate cap. 13, in argumento sed contra citatum; Universas creaturas & spirituales & corporales, non quia sunt, ideo novit Deus, sed ideo sunt, quia novit; intelligendum est de cognitione & scientia divina priori modo spectata. Illud vero aliud Origenis super epistolam ad Romanos citatum in primo argumento; Non propterea aliquid erit, quia id scit Deus futurum, sed quia futurum est, ideo scitur a Deo antequam fiat; quoad priorem partem est quidem verissimum: quoniam scientia divina, qua Deus scit contingens aliquod esse futurum, non est causa rerum, ut ostensum est: quoad posteriorem vero, si sane intelligatur, falsum non est, ut art. 13 est ostendendum. Interim ex traditis in hoc articulo, illud solum ante oculos velim habeas, scientiam liberam, qua Deus scit contingentia aliqua esse futura, non esse causam rerum, quod hoc loco a nobis satis aperte ostensum est: multi vero id non attendentes circa præscientiam divinam de futuris contingentibus periculose admodum hallucinati sunt.

AD ARTICULUM XIII EJUSDEM QUÆSTIONIS XIV.

De erroribus circa divinam præscientiam, ac nostrum liberum arbitrium, rerumque contingentiam.

DISPUTATIO I.

Autoris institutum.

RES est, quæ non parum negotii hominibus semper facessit, quanam ratione libertas arbitrii nostri, rerumque futurarum in utramque partem contingentia, cum divina præscientia, providentia, prædestinatione, ac reprobatione cohærere consentireque possint. Id autem pro nostra tenui parte divina freti ope explanaturi cum simus, hoc quidem loco circa præscientiam, inferius vero quæst. 22 & 23 circa providentiam, prædestinationem, ac reprobationem, constituendum est ante omnia, in nobis libertatem esse arbitrii, & qualis, ac quanta ea sit, esseque multarum rerum futurarum in utramque partem contingentiam, & quænam ejusmodi contingentiæ radix constituenda sit, ut tandem mutuam cohærentiam & consensum horum omnium, hoc quidem loco cum divina præscientia, quæstione vero 22 & 23 cum divina providentia, prædestinatione, ac reprobatione ostendamus atque explanemus.

Quamvis autem D. Thomas inferius qu. 83 de libero arbitrio ex instituto disputet, hoc tamen loco non nihil ea de re differamus oportet: tum quod hos in primam partem commentarios ad eam usque quæstionem non extendemus: tum vel maxime quod opportunus hic locus sit, neque ea, quæ ad hunc locum spectant, plene cognosci valeant, nisi difficultates aliquot circa nostrum liberum arbitrium prius dissolvantur: reliquas autem de libero arbitrio quæstiones commodius in primam secundæ reservabimus. Boni autem consulat lector, si perstringendo nonnulla de gratia, quantum huic loco satis esse videbitur, miscuerimus: ita enim admirabilis consensio liberi arbitrii cum gratia, præscientia, providentia, prædestinatione, ac reprobatione conjuncta est, ut vix unum sine altero attingi, explanarique possit.

Porro ea sola ratio in libero arbitrio cum prædictis rebus conciliando probanda, amplectendaque erit, quæ (posita etiam æterna Dei præscientia, providentia, & prædestinatione, ac reprobatione, sicut re ipsa actu præexistunt) nulli horum sex præjudicium aliquod afferat. Atque is constituendus erit ante oculos lapis Lydius, per quem examinandum sit, quantum veritatis, vel falsitatis ratio, quam quisque attulerit, contineat. Neque enim minus ex scripturis sanctis (ut videbi-

videbimus) constat, neque minus firma fide tenendum est, nihil divina præscientia, providentia, prædestinatione, reprobatione, aut gratia impediente, in nobis re ipsa esse libertatem arbitrii, quam ex eisdem scripturis sit manifestum, esse divinam præscientiam, providentiam, ac prædestinationem, necessariamque nobis esse gratiam ad amicitiam cum Deo conciliandam, ac vitam æternam consequendam. In hac autem prima disputatione solum afferemus varios errores, qui circa divinam præscientiam, libertatemque arbitrii nostri, ac rerum contingentiam hucusque extitere.

Error Tullii circa præscientiam & divinationem.

Ut Augustinus 5 de civitate Dei cap. 9 refert Marcus Tullius, cum ex una parte percipere non valeret, qua nam ratione libertas arbitrii, contingentiaque rerum cum immutabili, certaque Dei de futuris contingentibus cognitione cohærere posset: ex alia vero parte experimento, tum in seipso, tum in aliis, libertatem arbitrii comperiret, negavit in Deo esse præscientiam futurorum contingentium, ullamque de illis esse posse certam divinationem. Atque ita, ut Augustinus ibidem ait, dum homines vult facere liberos, facit sacrilegos: hic autem error disputatione penultima impugnabitur.

Error mathematicorum & aliorum quorundam, fato libertatem arbitrii auferentium.

Quod ad libertatem arbitrii, rerumque contingentiam attinet, ut Augustinus 5 de Civitate Dei cap. 1. & 4 confess. capite 3 refert, error fuit in primis multorum ex iis mathematicis, qui judiciariæ facultati dediti fuerunt, atque quorundam philosophorum, qui illos sunt secuti, in astris esse vim quandam necessitatem inferentem voluntati humanæ, ut hoc, aut illud velit, omniaque in his rebus inferioribus, in quibus etiam actiones humanas tam studiosas quam vitiosas comprehendunt, necessario evenire, stellarumque sitibus, aspectibus, atque influentiis esse tribuenda. Licet autem cœlo & astris, tanquam primæ causæ, tribuerent hanc necessitatem effectuum omnium; a cœlo tamen dicebant derivari ordinem quendam, ac seriem causarum ad minimos usque effectus pertingentium, omnino inevitabilem, & ob eam causam omnia evenire naturali quadam necessitate affirmabant.

Fatum quid

Porro connexionem hanc atque ordinem causarum, cujus principium & origo astruebatur situs cœli & stellarum, appellabant fatum: naturalemque necessitatem, qua omnia necessario evenire credebant, necessitatem fatalem appellabant. Addebant deinde nonnulli, ut testis est Augustinus 5 de civit. Dei capite 1, vim illam astrorum, & connexarum causarum ordinem inde resultantem, non esse ex dispositione atque voluntate Dei, atque ea ratione omnem Dei providentiam circa res humanas de medio tollebant. Alii vero dicebant, eam constitutionem atque dispositionem a Deo esse, pendereque a divina voluntate. Cæterum omnia, eo ipso quod mundus ita constitutus esset, fatali necessitate evenire, atque adeo effectus omnes, etiamsi vitia & peccata essent, tribuenda esse Deo, qui talem rerum dispositionem constituerit. Error hic libertatem tollit arbitrii, omnemque a rebus contingentiam: quare manifeste contrarius est fidei Catholicæ, magnamque in Deum blasphemiam evomit; cum eum nostrorum scelerum autorem impudenter constituat.

Usurpatio fati in hac significatione a Patribus merito & reprehendi & impugnari solet, (vide inter alios beatum Gregorium in homilia Epiphaniæ) & ab Ecclesia condemnatur. Si vero fatum sumeretur pro ordine causarum contingentium atque evitabilium ut subest immutabili certæque præscientiæ divinæ, qua Deus, ob eminentiam suæ scientiæ, cognoscit aliquid ex eisdem causis re ipsa eventurum, Deo ipso interdum disponente, aut etiam permittente aliqua, ut id tandem eveniat, atque in ea significatione diceret quis, fato regna his vel illis evenire, sententiam, inquit Augustinus, teneat, linguam corrigat. Neque enim audito nomine fati, id homines intelligunt, sed quod priori loco explicatum est; ideoque nunquam fati nomen erit usurpandum, quin de significatione subjiciatur distinctio, ne forte aliis erroris aliqua occasio præbeatur. Fatum in hac posteriori significatione admittunt Boëtius de consolatione, & D. Thomas inferius quæst. 110, licet admoneat, neque in ea significatione sanctos eo vocabulo uti voluisse.

Fatum in qua acceptione errorem non contineret, sed neque in ea fati nomen usurpandum.

A fatali necessitate Plato solam voluntatem humanam exemit quem secuti sunt Stoici.

Error de fato explicatus ab aliquibus tribuitur Stoicis: si tamen Ludovico Vivis in primum & decimum caput Aug. 5 de Civitate Dei credendum est, Plato a fatali necessitate excepit voluntatem humanam, & ea quæ a libero arbitrio humano pendent: cætera

vero fatali necessitati subjecit. Eandemque sententiam secuti sunt Stoici, ut ex Plutarcho & aliis in caput decimum Aug. citatum idem Ludovicus refert. An vero præter liberum arbitrium, & ea quæ a libero arbitrio pendent, aliqua alia a naturali, fatalive necessitate excipienda sint, in quibus proinde ad utramque partem futuri eventus contingentia reperiatur, explicabimus inferius, dum de radice contingentiæ erit sermo, partemque affirmantem veram esse ostendemus.

Fatum qui alii heretici asseruerint, arbitriique libertatem abstulerint.

Præter apostatam illum Simonem Magum, qui, ut Beatus Clemens libro 3 recognitionum refert, liberum arbitrium negabat, omniaque fato fieri dicebat, ex hæreticis Bardesanes quidam aut (ut alii volunt) Bardesianus fato etiam contineri conversiones hominum asserebat, ut Augustinus de hæresibus hæresi 35 refert: quamvis alii aliud de hoc Bardesane sentire videantur, de qua re vide, si placet, Alfonsum a Castro adversus hæreses, verbo fatum. Priscillianus etiam, autore Augustino loco citato hæresi 70, asseruit, homines fatalibus quibusdam stellis esse alligatos, atque cum Manichæis, de quibus statim erit sermo, liberum abstulit arbitrium. Plurimi quoque eorum, quos proxime libertatem arbitrii sustulisse referemus, fatum fatalemque necessitatem admittere videntur, si non quæ cœlo & stellis sit affixa, quæque inde derivetur, certe in eo sensu, ut dicant, existente ea constitutione universi, quæ re ipsa est, singulis effectibus designatum esse certum ordinem seriemque causarum adeo indeclinabilem, ut nihil nisi necessitate naturæ eveniat. Dixi plurimos eorum fatalem necessitatem videri admittere; quoniam qui ex eo libertatem arbitrii tollunt quod censeant actus voluntatis nostræ pendere solum a libero influxu Dei, sive naturali, sive supernaturali gratiæ, ita ut non simul pendeant a nostra libera voluntate, non coguntur fatum astruere, fatalemve necessitatem; cum dicere possint, existente hac constitutione universi, quam habemus, posse quidem res hoc, aut contrario modo evenire, attamen ex solo libero concursu Dei id totum dependere.

Error de fato damnatus.

Error iste de fato damnatus est adversus Priscillianum in Concilio Bracarensi 1 cap. 9 his verbis: Si quis animas & corpora humana fatalibus stellis credit adstringi, sicut Pagani & Priscillianus dixerunt, anathema sit. Et cap. 10. Si qui duodecim signa, id est, sydera quæ Mathematici observare solent, per singula animæ vel corporis membra dissipata credunt, & nominibus Patriarcharum adscripta dicunt, ut Priscillianus dixit, anathema sit. Et Leo primus epistola 91, quæ est ad Turibium Austuricensem Episcopum capite 11, eundem errorem ita condemnat. Undecima, inquit, ipsorum blasphemia est, qua fatalibus stellis & animas hominum, & corpora opinantur astringi, per quam amentiam necesse est, ut homines paganorum erroribus implicati, & faventia sibi, ut putant, sydera colere, & adversantia studeant mitigare. Verum ista sectantibus nullus in Ecclesia Catholica locus est. Vide etiam caput 13 ejusdem epistolæ.

Manichæi qua ratione libertatem arbitrii abstulerint.

Manichæi ea ratione liberum hominis arbitrium abstulerunt, quod negarent in homine ullam esse facultatem qua indifferenter bonum ac malum posset eligere, sed dicebant in eo duas animas esse permixtas. Unam a Deo bono principio, quam etiam partem quandam substantiæ Dei esse astruebant, qua homo solum bonum, ex necessitate tamen, poterat velle ac operari. Alteram a malo principio, qua solum, atque ex necessitate, poterat operari malum: ex varia vero permixtione harum animarum dicebant proficisci, ut alii aliis deteriores evaderent, atque ut unus & idem melius uno tempore, quam alio operaretur, prout magis, vel minus erat purgatus a permixtione animæ, quæ a malo principio obvenerat, ita Aug. hæresi 46, & alii permulti graves autores.

Augustini error antequam ad fidem converteretur.

In hoc eodem errore Manichæorum fuit Augustin. per aliquot annos, antequam ad Catholicam fidem converteretur, eo quod causam mali intelligere non valeret, falsisque promissionibus Manichæorum persuasus speraret, se per eos ab omni errore liberandum, atque in veram Dei cognitionem tandem perducendum, ut ipsemet in epistola ad Honoratum testatur. At Catholica fide illustratus scripsit adversus hunc errorem libros de libero arbitrio, in quibus demonstrat esse in homine liberum arbitrium, hominemque ipsum, dum pro sua libertate a recta ratione atque lege Dei deviat, suoque ad id, ad quod ab autore naturæ collatum non est, abutitur libero arbitrio,

Mali culpa causa, non Deus, sed nostrum arbitrium.

esse

esse causam totius mali culpæ, quod sine voluntario, libertateve ad oppositum, neque esse, neque intelligi valet. Quare malum culpæ non in autorem naturæ, qui non nisi ad bonum hominibus contulit liberum arbitrium, prohibuitque eis malum, neque in aliquod aliud externum principium, sed in hominem ipsum per suum liberum arbitrium, tanquam in propriam causam, referendum esse præclare ostendit.

Pelagianorum error. Error Pelagianorum oriri cœpit tempore Augustini, postquam libros de libero arbitrio adversus Manichæos & multa alia præclara opera scripserat, ut ipse testatur primo retractationum cap. 9. Erat vero Pelagianorum error veritati ac fidei contrarius, ex altero extremo cum errore Manichæorum pugnans. Pelagius enim & sectatores ejus, in injuriam gratiæ ad salutem nobis necessariæ, plus æquo vires liberi arbitrii extendebant. In primisque asserebant, primum parentem sibi soli peccando nocuisse, omnesque ejus posteros nasci tales, absque ulla videlicet labe peccati, qualis primus parens ante peccatum a Deo conditus fuit. Asseverabant deinde, solum liberum arbitrium, absque alio auxilio gratiæ, esse satis, tum ad credenda ea quæ docet fides, ad vitanda omnia peccata, superandas passiones ac vincendas omnes tentationes toto decursu vitæ occurrentes, & ad vitam æternam promerendam: tum etiam ad obtinendam per pœnitentiam, comparatam solis liberi arbitrii viribus, veniam peccatorum, si quæ essent jam commissa. Quare ad vitanda peccata, id solum gratiæ Dei tribuebant, quod condiderit nos libero arbitrio ac facultate non peccandi præditos, quodque legem suam mentibus nostris indiderit, aut etiam externis verbis vel scriptis proposuerit. Comparatione vero peccatorum, quæ a nobis jam commissa essent, tribuebant quidem ipsi gratiæ remissionem ac condonationem talium peccatorum: at eam nos promereri ac consequi per pœnitentiam, solis viribus liberi arbitrii elicitam, credebant. Quare solum liberum arbitrium absque alio auxilio gratiæ arbitrabantur esse nobis satis ad salutem, ut testantur tum plerique alii, tum præcipue Augustinus hæresi 88, & epistolæ 100, quæ est ad Paulinum, & Patres Concilii Carthaginensis & Milevitani in epistolis ad Innocentium primum Romanum Pontificem, quæ habentur primo tomo Conciliorum ante epistolam 15 & 16 ejusdem Pontificis, & apud Augustinum 2 tomo epistola 90 & 92. Adversus hunc errorem scripsit Augustinus librum de natura & gratia.

Solent vero Patres interdum, cum hæresim aliquam expugnare radicitusque evellere conantur, ita omnes vires nervosque in eum finem intendere, ut ad alios errores, qui circa aliqua alia fidei dogmata possunt oriri, non adeo prospiciant, præsenti duntaxat morbo remedium adhibere conantes. Quare ut ex iis, quæ Augustinus in libris de libero arbitrio (ut ipsemet primo retractationum cap. 9, & de natura & gratia cap. 27 testatur) aliique antiquiores Patres usque ad illa tempora adversus hæresim Manichæorum de libertate arbitrii scripserant, exiguam interim de auxilio gratiæ, ad actiones liberi arbitrii necessario, mentionem facientes, eo quod ea de re nulla esset controversia, contendebant Pelagiani, Patres illos in eandem secum sententiam de libero arbitrio consensisse: ita ex iis, quæ Augustinus in libro de natura & gratia ac alibi adversus Pelagianos de gratia ad salutem necessaria scripserat, monachi quidam occasionem sumpserunt usque adeo gratiam extollendi, ut liberum arbitrium negarent, meritumque nostrum tollerent, dicentes Deum unicuique fidelium non secundum ipsorum opera, sed secundum solam gratiam, redditurum præmium. *Quorundam monachorum error.* *Qua occasione D. Aug. lib. de gratia & libero arbitrio scripserit.*

Adversus hunc errorem Augustinus librum de gratia & libero arbitrio conscripsit, atque epistola 146, quæ est ad Valentinum, ita ait: Venerunt ad nos duo juvenes de vestra congregatione, qui nobis retulerunt monasterium vestrum nonnulla dissensione turbatum, eo quod quidam in vobis sic gratiam prædicent, ut negent hominis liberum esse arbitrium & dicant, quod in die judicii non sit redditurus Deus unicuique secundum opera ejus. Etiam nobis indicaverunt, quod plures vestrum non ita sentiant, sed liberum arbitrium adjuvari fateantur per Dei gratiam ut recta sapiamus atque faciamus, ut cum venerit Dominus reddere unicuique secundum opera ejus, inveniat opera nostra bona quæ præparavit Deus ut in illis ambulemus: hoc qui sentiunt, bene sentiunt. Obsecro itaque vos fratres per

nomen Domini nostri Jesu Christi, ut id ipsum dicatis omnes. Primo enim Dominus noster Jesus Christus, sicut scriptum est in Evangelio Joannis, non venit ut judicet mundum, sed ut salvetur mundus per ipsum. Postea vero, cur scripsit Apostolus Paulus, judicabit Deus mundum, quando venturus est, sicut tota Ecclesia in Symbolo confitetur, judicare vivos & mortuos. Si igitur non est Dei gratia, quomodo salvat mundum? & si non est liberum arbitrium, quomodo judicat mundum? Proinde librum (de natura scilicet & gratia) vel epistolam meam, quam secum ad vos supradicti attulerunt, secundum hanc fidem intelligite, ut neque negetis Dei gratiam, neque liberum arbitrium sic defendatis, ut a Dei gratia separetis, tanquam sine illa vel cogitare aliquid, vel agere secundum Deum ulla ratione possimus, quod omnino non possumus. Hæc Augustinus. Lege etiam quæ in eadem & sequenti epistola sequuntur. Placuit autem hæc referre ut intelligas, quam immerito hæretici nostri temporis, errorem proxime relatum amplectentes atque extendentes, se Augustinum habere patronum atque autorem sui erroris obtendant, ut interim innumera alia Augustini testimonia, quæ illis refragantur, prætermittam.

Alius eorundem monachorum error.

Ex errore proxime explicato emanavit error ille alius eorundem monachorum: Non esse quendam corripiendum, quod non operetur bonum & male agat, sed orandum esse Deum, ut illi largiatur gratiam, qua bene operetur: quandoquidem, ut dicebant, bene operari est a Deo per auxilium gratiæ; ac proinde si Deus illud det, utique qui accipit, operabitur bene: si vero Deus id non det, non est in potestate ejus, qui id a Deo non accipit, bene operari. Adversus hunc errorem scripsit Augustinus librum de correptione & gratia. Hæc de erroribus circa liberum arbitrium nostrum usque ad Augustini tempora.

August. qua occasione librum de correptione & gratia scripserit.

Petri Abailardi error.

Petrus Abailardus, ut Castrus adversus hæreses verbo Libertas, & verbo Futurum contingens refert, asseruit omnia absoluta necessitate rerum evenire, nec Deum, nedum hominem, posse efficere aliter res, quam faciat. Nicolaus Sanderus lib. 7 de visibili monar. Eccles. hæres. 146 ex Gabriele Prateolo solum refert illum asseruisse, Deum agere ex necessitate naturæ. Forte inde Castrus colligit ulterius, eum negasse etiam libertatem voluntatis humanæ, credens cum Scoto, ex eo quod Deus constituatur agere ex necessitate naturæ, sequi omnia evenire ex necessitate naturæ, neque nobis libertatem arbitrii inesse, etiamsi Deus non alio majori influxu concurreret cum causis secundis, quam sit is, quo re ipsa influit. Quod tamen in sequentibus esse falsum ostendemus.

Witcleffi & quorundam aliorum error.

Witcleffus, ut ex Concilio Constantiensi sess. 8 art. 27, ubi fuit damnatus, constat, asseruit omnia ex necessitate absoluta evenire. In eodem errore fertur, videturque fuisse Joannes Hus ab eodem Conc. sess. 15 damnatus, quibus cum hæreticis sensisse refertur Valla, ut autor est Ruardus Decanus Lovaniensis in articulo de libero arbitrio. An vero hi omnes crediderint, Deum agere ex necessitate naturæ, neque potuisse ex æternitate constituere, ac disponere res aliter, quam re ipsa ab eo constitutæ sint, ut Abailardus affirmabat, vel potius crediderint, Deum quidem non agere ex necessitate naturæ, sed potuisse ex æternitate aliter res pro arbitratu disponere, verum ex immutabilitate voluntatis, certitudineque scientiæ divinæ, ac dispositione ipsa rerum omnia evenire necessitate absoluta, neque esse ullam in rebus contingentiam, non mihi certo constat. Castrus juxta priorem explicationem refert errorem Witcleffi: ait enim dixisse, voluntatem Dei & actualem creationem ejusdem fuisse mensuræ, neque potuisse Deum aliter facere aut velle res, quam fecerit. Multi vero alii errorem Witcleffi, Joannis Hus, Vallæ, atque Lutheri, qui tandem hac in re Witcleffum, ut subjungam, est secutus, juxta posteriorem explicationem interpretantur.

Lutheri de libero arbitrio error.

Lutherus primum asseruit liberum arbitrium, comparationem volitionum internarum, quibus aliquid boni vult, nullam habere efficientiam, sed a solo Deo eas omnes efficienter produci, voluntatemque humanam, cum bonum appetit, solum se passive habere. Verum jam in hac prima parte q. 12 art. 2 ac alibi satis credo demonstravimus, actum per quem voluntas aut intellectus velle aut intelligere aliquid dicitur, operationem esse vitalem ab ipsismet potentiis vitaliter emanantem, neque posse poten-

tias

tias illas, suppositumve, ab actibus appetendi aut intelligendi denominari, nisi ab eisdem potentiis efficienter emanent. Quare error hic non solum cum fide Catholica, quatenus per eum Lutherus meritum molitur auferre ab operibus nostris gratia divina adjutis, sed etiam cum lumine naturali, veraque philosophia pugnat. Adjecit vero Lutherus, voluntatem nihilominus nostram, quatenus ulterius imperat quoad executionem ipsum bonum opus externum, dici cooperari, activitatemque in eodem efficiendo habere. Docebat deinde, liberum arbitrium post peccatum, seu ante gratiam, rem esse de solo titulo, qua de re damnatus a Leone X Pontifice Maximo ita respondit: Male dixi quod liberum arbitrium ante gratiam sit res de solo titulo, sed simpliciter debui dicere, liberum arbitrium esse figmentum in rebus, seu titulum sine re: quia nulli est in manu sua quippiam cogitare vel mali, vel boni, sed omnia (ut Witcleffi articulus Constantiæ damnatus recte docet) de necessitate absoluta eveniunt, quod & poëta voluit, quando dixit, certa constant omnia lege. Eo denique dementiæ pervenit ut diceret, liberum arbitrium nullum dominium habere in suos actus, malaque opera & peccata non minus esse a Deo quam bona opera: qua in re stultitiam atque impietatem Manichæorum plane superavit, qui peccata ipsa Deo tribuere minime sunt ausi. Mirandumque valde est, quod errorem suum non minus impium, quam stultum, alicui hominum persuadere potuerit. Lege, si placet, inter alios Ruardum in articulo de libero arbitrio, ubi verba Lutheri affert, & Roffens. in art. 36 Lutheri.

Philippi Melanchthon error. Philippus Melanchthon secutus primum eundem Lutheri errorem, suique præceptoris mentem magis explicans, asseveravit omnia opera nostra, sive sint indifferentia, ut comedere & bibere, sive bona, ut vocatio ac conversio Pauli, sive mala, ut adulterium Davidis, esse opera propria Dei, qui ea omnia non permissive, sed potenter efficit in nobis, ita ut non minus proprium opus Dei sit proditio Judæ, quam vocatio Pauli. Postea vero turpitudinem sui erroris erubescens, intuensque innumera, quæ ex eo sequebantur, absurda, atque Catholicorum tractatibus, potissimum Joannis Coclæi de libero arbitrio, convictus, suum Lutherique rejecit errorem, affirmans libertatem arbitrii, Deumque non esse causam peccati, sed potius ipsum liberum hominis arbitrium, &c. Lege Ruardum ubi supra, qui hæc omnia late prosequitur, simulque asserit, principes & civitates protestantes libertatem arbitrii admisisse.

Calvini error. Calvinus in errore persistit Lutheri, confiteturque philosophos contrarium docere, atque etiam Patres. Verum eo consilio Patres id fecisse ait, ne philosophis cachinnos moverent, si adversus tam receptam inter eos opinionem contrarium vellent docere. Sed quam frivole & inepte id dictum sit, quis non videt? Unum tamen Augustinum excipit, quem falso & impudenter contendit patronum esse sui erroris. Hæc de erroribus ad hæc usque nostra tempora circa Dei præscientiam, nostrum liberum arbitrium, ac rerum contingentiam.

Quid nomine liberi arbitrii intelligendum sit.

DISPUTATIO II.

Ante omnia constituendum est, quid nomine liberi arbitrii intelligatur. Libertas duobus modis sumi potest. Uno, ut dicitur a verbo, libero, opponiturque servituti. *Libertatis acceptiones.* quo pacto dicitur secundæ ad Corinth. 3. Ubi spiritus Domini, ibi libertas. Ad Rom. 6. Cum servi essetis peccati, liberi facti estis justitiæ, & ad Rom. 8. Quia & ipsa creatura liberabitur a servitute corruptionis, in libertatem gloriæ filiorum Dei. De libertate ita sumpta non est nobis hoc loco sermo.

Altero modo sumitur, ut dicitur a verbo, liber: quo pacto adhuc dupliciter usurpari solet. In primis enim sumi potest, ut opponitur coactioni, quo pacto quod sponte fit, sive fiat naturali necessitate, sive non, dicitur libere fieri. Hoc modo concedimus, Patrem in divinis libere, hoc est, non coacte sed sponte generare Filium, tametsi necessario necessitate naturali is a Patre generetur. Libertas hoc modo sumpta non est satis, ut quis liberum dicatur habere arbitrium, quicquid dicant Lutherani, qui ea sola ratione nobis liberum arbitrium esse volunt, quod sponte actiones humanas operemur. Verum hac ratione non solum in pueris & amentibus, sed etiam in belluis concedendus esset *Liberum arbitrium qualiter in nobis esse velint Lutherani.*

usus

esset usus liberi arbitrii: cum ipsæ quoque sponte operentur.

Liberum arbitrium quid. Alio vero modo accipi potest, ut opponitur necessitati: quo pacto illud agens liberum dicitur, quod positis omnibus requisitis ad agendum, potest agere & non agere, aut ita agere unum, ut contrarium etiam agere possit. Atque ab hac libertate facultas, qua tale agens potest ita operari, dicitur libera. Quoniam vero non ita operatur nisi prævio arbitrio, judicioque rationis, inde est, quod quatenus ita præexigit judicium rationis, liberum appelletur arbitrium. Quo fit, ut liberum arbitrium (si alicubi concedendum sit) non sit aliud, quam voluntas, in qua formaliter sit libertas explicata, prævio judicio rationis. *Agens liberum & agens naturale quid.* Agens liberum in hac significatione distinguitur contra agens naturale, in cujus potestate non est, agere, & non agere, sed positis omnibus requisitis ad agendum necessario agit, & ita agit unum, ut non possit contrarium efficere.

Pueri, & amentes aliqua efficiunt libere. Quo loco duo animadvertenda sunt. Primum est, pueros & amentes non solum operari sponte, sed etiam multa efficere libere, ita ut in ipsorum potestate sit ea efficere, vel non efficere, aut etiam efficere contraria, ut cum Victoria diximus prima secundæ q. 1 art. 1. Verum ea ex eo neque ad culpam, neque ad meritum eis imputantur, quod non discernant ratione inter bonum & malum morale, quantum satis est ad culpam aut meritum. Quare licet aliquem usum habeant liberi arbitrii, non tamen habent eum, qui ad culpam ac meritum est necessarius. Atque hic usus est, quem, ut jura decernunt, pueri ut plurimum septimo ætatis suæ anno completo habere dicuntur.

Voluntas non comparatione suorum omnium actuum est libera. Secundum est, voluntatem non omnes suos actus posse non elicere: etenim voluntas ejus, qui Deum intuetur in patria, non potest Deum non diligere, sæpe etiam dum sumus in via surrepunt actus, quos voluntas non valuit impedire: atque hinc est ut voluntas non comparatione quorumcunque suorum actuum sortiatur rationem liberi arbitrii, sed comparatione eorum tantum, quos potest non elicere, in quo libertas quoad exercitium actus cernitur. *Libertas quoad exercitium & quoad speciem actus quid.* Quod si simul possit elicere indifferenter vel hunc, vel contrarium actum cernitur etiam libertas quoad speciem actus, ut vocant, quæ plenæ & perfectæ libertatis rationem habet.

Dubium primum. Circa primum horum interrogatus sum, num quod pueri ante eum usum rationis, in quo aliquid ad culpam, aut ad meritum, vel virtutem, eis imputari possit, operari aliqua possunt libere ita ut in ipsorum potestate sit ea efficere, vel non efficere, aut etiam efficere contraria, proveniat ex eo quod eorum intellectus, antequam ex parte virium sentientium sit sufficienter dispositus ad discernendum ac deliberandum inter bonum & malum morale, quantum satis sit, ut volitio, aut nolitio, vel etiam continere actum circa objectum, eis imputetur ad culpam, meritum, aut virtutem, est sufficienter dispositus, ad deliberandum de objecto quatenus utili, aut delectabili, atque ad appetendum diversas rationes mali, bono utili ac delectabili oppositas, ac proinde ad repræsentandum rationes eas boni cum indifferentia. Cum enim tunc, neque ab objecto necessitetur voluntas, neque item ab intellectu; quippe qui indifferenter voluntati proponat rationem boni ac mali, itemque boni rationem in continendo actum, quæ sufficientia sane sunt ad libertatem, utique tunc voluntas indifferenter, atque adeo libere, poterit velle, aut nolle objectum, vel etiam continere actum.

Secundum. Simul interrogatus sum, num in adultis esse similiter aliquando possint actus liberi, qui ex eo sint primo primi, & neque ad culpam, neque ad meritum, aut virtutem imputari valeant, quod cum adfuerit sufficiens dispositio, ac tempus, ad deliberandum de bonitate & malitia delectabili, aut utili, non tamen ad deliberandum de bonitate ac malitia morali, vel propter objecti ea in parte difficultatem, vel ob aliquam aliam causam.

Tertium. Item interrogatus sum, num hoc ipsum evenire in iis soleat, qui a somno ad vigiliam transeunt, neque integre, neque perfecte ratione libera, sed eo modo partim libera, & partim ligata, quo per modum habitus est in pueris, & amentibus, ad actus aliquos.

Ad dubium primum. Ad horum primum respondeo. Id utique (ut hoc loco satis aperte innui) ex eo provenire, quod antequam puerorum intellectus ex parte virium sentientium habeat sufficientem dispositionem ad discernendum inter bonum & malum morale, quantum satis est, ut ipsorum volitio, nolitio, aut continere

continere actum, ad culpam, vel meritum, aut ad virtutem imputentur, habet dispositionem sufficientem ad cognoscendum, quantum satis est, ut voluntas libere operetur. Cæterum arbitror libertatem esse in voluntate, & non in intellectu, atque ad libertatem volendi, aut nolendi, vel continendi actum non volendo, quando velle possumus, & non nolendo, quando possumus nolle, non esse necessariam tantam deliberationem ex parte intellectus, quantam multi necessariam esse existimant, & multo minus imperium intellectus, quo voluntati imperet, ut velit, aut nolit, vel contineat actum: sed ad volendum satis esse notitiam bonitatis alicujus, quæ in objecto eluceat, rei delectabilis, vel utilis, aut honestæ: ea vero bonitas si tanta non sit, & tam perspicue cognita, quæ voluntati necessitatem inferat, ut nulla est talis præter Deum clare visum, integrum est voluntati non elicere actum; tametsi regulariter illum eliceat, si magna sit, nihilque adsit, quod ab eo eliciendo retrahat: similiter existente notitia alicujus mali, integrum eidem voluntati est nolle ac respuere objectum; nec tamen necessitatur ad nolendum, sed potest non elicere nolitionem continendo actum; licet, quando objectum est vehemens, regulariter nolitionem eliciet, nisi adsit, quod aliunde moveat ad illam non eliciendam, aut etiam ad contristativum amplectendum propter bonum cum eo conjunctum. Itaque existente eadem dispositione ac notitia ex parte intellectus, qualis explicata est, potest voluntas sua innata libertate velle, aut nolle, vel neutrum elicere actum, ut ex iis, quæ prima secundæ q. 9. fuse docuimus, & ex parte in hac prima parte, dum nobis de peccato Angelorum est sermo, exposuimus, atque ex propria cujusque nostrum experientia constat. Ab innata ergo voluntatis libertate provenit, quod cum pueri prius habere possint sufficientem notitiam intellectus bonitatis alicujus delectabilis, aut utilis, objectorum, vel etiam mali oppositi, quam deliberare sufficienter possint circa bonum ac malum moraliter, quantum necesse est, ut ipsis volitio, aut nolitio, aut continere actum, ad culpam, meritum, aut virtutem imputetur, multa libere velle aut nolle possint, antequam eum rationis usum habeant, qui ad culpam, aut meritum, est necessarius. Ex eadem innata voluntatis libertate evenit, quod cum in amentibus notitia maneat bonitatis ac malitiæ moralis rerum multarum, verumque judicium practicum circa illa forment, atque legitimos aliquos discursus circa eadem conficiant; ut experientia testatur, dum interrogati, aut etiam non interrogati, multa vera circa res morales respondent, ratiocinantur, ac loquuntur, legitimamque eorum rationem reddunt; multa quoque circa easdem res morales libere velint, ac nolint. Quia tamen propter virium internarum sentientium perturbationem ac indispositionem integrum ac plenum judicium rationis non habent, quantum par est, ut liberi eorum actus ad meritum, aut demeritum illis imputentur, inde efficitur, ut neque virtutis, neque vitii rationem habeant, ac proinde ut nec pœna nec præmio propter illos digni sint. Neque reputo improbabile, aliquando prudentes ac circumspectos viros merito dubitare posse, num aliqui eorum in multis sufficientem rationis usum habeant, ut peccent ac mereantur, atque ut peccata sua confiteantur, impendique illis beneficium absolutionis possit. Atque tunc auditis eorum confessionibus, impendi illis absolutio posset, ac deberet, sub conditione, Si capax es absolutionis: non secus ac quando dubitatur, an infans recenter natus mortuus sit, vel vivat, sub conditione baptizatur, Si tu es homo, ego te baptizo. In neutro enim horum ullum est periculum, aut ulla irreverentia fit Sacramento: cum tamen utrumque prodesse multum possit, si puer vivat, aut ille alius, dum confitetur, sit compos sui, saltem quoad culpam aliquam, quam confiteatur. Illud obiter circa eandem interrogationem admonuerim: Longe diversa esse libere continere actum non volendo, quando velle possumus, aut non nolendo, quando nolle possumus, ut libere velle continere actum, eliciendo voluntatis actum, quo continere actum circa aliquod objectum volumus. Atque ad hoc quidem secundum necesse est præcedat in intellectu notitia alicujus bonitatis, quæ eluceat in eo, quod actus contineatur: quandoquidem debet id esse volitum actu voluntatis: volitio autem in nullam rem tendere potest nisi sub ratione boni. Ad illud vero primum necesse non est repræsentari intellectui sub boni ratione continere actum;

Libertas in voluntate, non in intellectu. Deliberatio ac notitia qualis ad liberos voluntatis actus.

quippe cum voluntas circa id nullum elicere debeat actum: sed satis est, quando repræsentatur aliquod objectum sub ratione boni, potestque voluntas illud velle, non esse tantam bonitatem illius evidenter cognitam, quæ voluntati ad eum actum eliciendum necessitatem inferat: eo enim ipso in potestate voluntatis est non elicere eum actum, ac proinde libere eum continere. Satis similiter est, quando voluntati objectum aliquod repræsentatur sub ratione mali, potestque voluntas illud nolle, non necessitari ad illud nolendum: eo enim ipso in potestate ipsius est, non elicere eum nolendi actum, ac proinde libere illum continere.]

Ad secundum. Ad secundum, quod interrogatur, respondeo. Esse posse in adultis actus liberos, non solum nec semiplene deliberatos, quod ad genus moris attinet (qui soli primo primi appellantur) aut tantum semiplene deliberatos, sed etiam plene deliberatos, qui propter ignorantiam invincibilem, aut inadvertentiam inculpabilem, a culpa excusentur, cum tamen alioquin essent culpabiles, ac proinde qui boni sint moraliter, ac meritorii, si ab existente in gratia eliciantur. Ut si quis circa rem obscuram, atque ex se illicitam, bona fide consultisque viris doctis, celebret contractum bono aliquo fine, quem justum arbitretur. Aut si oblitus inculpabiliter esse diem jejunii, cibum bono fine atque temperate sumat.

Ad tertium. Quod ad tertium attinet, ex iis, quæ in me sum expertus, arbitror, actus a transeuntibus a somno in vigiliam illicitos, interim dum rationis usus perfecte non est solutus, torpore quodam membra ac sensus internos occupante, membrorumque motum impediente, omnino carere culpa propter defectum perfecti tunc usus rationis, idque sive illi intuitu solum rei delectabilis, sine ulla notitia boni aut mali moralis, sive pungente simul scrupulo, quod id sit malum contra legem Dei, eliciti sint, ut solet sæpe in timoratis evenire ob consuetudinem Deum, culpamque in similibus eventibus timendi. Carere autem eos actus culpa vel ex eo liquet, quod ii ipsi, qui in objectum malum eo modo affecti consenserunt, devenientes postea ad perfectum rationis usum ac libertatem, certi omnino sunt, si in statu, ad quem devenere, tunc fuissent, nullo modo in id fuisse consensuros. Pungit vero, quando ad perfectam vigiliam devenerunt, scrupulus ne forte Deum offenderint, quod propter innatam voluntati libertatem, attracti delectatione, aut quavis alia passione, sponte consenserint, ac timeant ne forte in ipsorum potestate tunc fuerit non consentire, sed cohibere actum ac passionem.

Hoc loco est observandum discrimen non leve, maximeque ante mentis oculos in re, de qua disputamus, habendum circa modum, quo pueri, amentes, atque dormientes ad perfectum rationis usum deveniunt. *Discrimen notandum.* Pueri enim cum sine ulla rerum notitia in hunc mundum deveniant, nimiaque humiditate impeditos habeant sensus, internos præsertim, paulatim calore naturæ humiditatem consumente, consolidanteque membra, nervos, atque organa sensuum, deveniunt in meliorem ac meliorem sensuum usum subministrantium intellectui species ac notitias rerum: experientiaque, atque aliorum doctrina, ac educatione, comparant paulatim tantam boni ac mali moralis notitiam, quæ illis sufficiat, ut ipsorum actus rationem virtutis ac vitii sortiantur, dignique ob illos sint laude ac vituperio, pœnaque & præmio. Neque enim quæcunque notitia boni ac mali moralis sufficit in pueris, ut dicantur usum rationis perfectum habere, sed certa: neque simul comparant perfectum rationis usum circa omnia objecta, sed citius circa pervia & faciliora, & tardius circa abstrusa ac difficilia, præsertim si circa ea non doceantur. Quo fit ut multum, ad citius usum perfectum rationis acquirendum, efficiat innata cujusque complexio, atque etiam educatio: neque subito in pueris adveniat notitia tota boni ac mali moralis ad id necessaria, sed paulatim, temporisque progressu: tametsi, quod notitia circa aliquod objectum, aut objecta, jam comparata sufficiens ad id sit, in indivisibili consistat, Deo quidem noto, nobis vero omnino occulto dum in tenebricoso hujus corporis ergastulo vitam ducimus. Amentes autem quamvis ante amentiam, notitiam sufficientem boni ac mali moralis, perfectumque rationis usum obtinuerint, quia tamen læsa morbo habent organa sensuum internorum, nimiaque ariditate ac pravis humoribus caput infectum, paulatim etiam ad perfectum usum rationis deveniunt, prout organa,

organa, vel medicamentis adhibitis, vel natura ipsa morbum expellente ac consumente, paulatim etiam, ad suam naturalem dispositionem reducuntur. Quo fit ut incertum nobis sit non solum indivisibile punctum, sed etiam vicinum illi tempus, in quo dicendi sint ad perfectum rationis devenisse usum, ut de pueris dicebamus. Fit etiam, ut certum nobis non sit, utrum simul ad perfectum rationis usum deveniant comparatione omnium objectorum, quorum ante amentiam eum habebant; an vero prius quorundam illorum perfectum usum consequantur, postea vero aliorum. Dormientes autem, quoniam ante somnum perfectum usum rationis habebant, speciesque omnes ad eum necessarias in memoria conservant, solumque rationis usu sunt privati, cerebri humiditate opplente vias, quibus sensitivi spiritus in sensuum organa derivantur, ut ea ratione humanum corpus melius reficiatur, ac instauretur, subito a somno ad vigiliam, perfectumque rationis usum solent regulariter transire, ut experientia ipsa testatur, spiritibus sensitivis subito erumpentibus, atque occupantibus organa sensuum. Aliquando tamen dilabi solet pars modica spirituum sensitivorum manentibus viis repletis humoribus; hi vero spiritus insomnia efficiunt, eo notitiis dilucidioribus quo plures spiritus dilabuntur, minusque oppletæ sunt viæ humoribus, & quo humores minus impuri sunt. Atque aliquando tametsi raro tot spirituum copia dilabitur ac erumpit, & tam perspicuæ notitiæ insomniorum fiunt, modicis humoribus vigiliam perfectam impedientibus, torporemque prædictum in membris & organis sensuum, tam internorum quam externorum, efficientibus, ut perturbare facile possint, tum eo modo effectum, tum eundemmet quando jam ad perfectam vigiliam transivit, num quæ ita circa venerea, appetitum vindictæ, aut aliam passionem acciderunt, ad culpam ipsi imputari debeant: cum tamen status ille non sit perfecti usus liberi arbitrii, atque adeo illa omnino careant culpa. Non tamen propter hæc negare intendimus, in eo, qui de proximo ad vigiliam transivit, esse posse actus liberos malos in se, qui propter inadvertentiam ad malum morale defectumque deliberationis circa illud, vel omnino, vel certe a lethali culpa excusentur, ut de omnibus perfectum usum rationis habentibus in responsione ad dubium præcedens dictum est. Non item ob eandem doctrinam improbare intendimus laudabilem bonarum mentium usum, quæ cum timeant culpam, ubi culpa non est, de hujusmodi rebus ad cautelam confitentur. Sed quid ea de re sentiamus, quidque confessarii de ejusmodi rebus judicare debeant, exponimus.

De quadruplici humanæ naturæ, ejusdemque liberi arbitrii statu, & quod ad supernaturalia etiam opera humana libertas se extendat.

DISPUTATIO III.

Quamvis naturæ doctrinæque ordo postulare videbatur, explicata quæstione de natura & nomine liberi arbitrii, protinus illud esse demonstraremus: quia tamen commodius id fiet, si eorum omnium, quæ tota hac Concordia dicenda sunt, illud veluti fundamentum & basim posuerimus prius, qualibus nempe viribus ad naturalia ac supernaturalia opera præditum a viris Catholicis constituatur; id ante omnia nonnullis disputationibus exequemur. Illis vero hanc tertiam præmittimus, in qua status quatuor, secundum quos humana natura perspicuitatis gratia spectari solet, viresque arbitrii nostri consueverunt expendi, declarantur. *Natura humana quadruplex status. Primus. Homo in puris naturalibus constitutus qualis esset.*

Primus est, status naturæ humanæ in puris naturalibus, sine peccato, & sine gratia, ac sine ullo alio dono supernaturali. Hunc statum nunquam homo habuit, neque unquam habebit: Philosophi tamen naturales in eo crediderunt hominem fuisse conditum, neque aliud sine lumine divinæ revelationis intelligere potuerunt. Homini ita spectato, ut naturalis est vis intelligendi ac volendi facultas, quæ rationem sequitur: ita naturalis est pars sentiens, quæ irascibilem, & concupiscibilem complectitur, ut in hac prima parte, q. 2 art. 3 ratione 4 ostendimus. Qua ratione ei naturales sunt motus virium sentientium, qui cum ratione pugnant, voluntatemque solicitant, inclinant, ac pertrahere conantur ad id, quod turpe & contra rectam rationem est. Naturales eidem etiam sunt defectus omnes, qui constitutionem corporis, propter vires sentientes, a natura collatam, ut eadem ratione quarta

explicatum eſt, neceſſario conſequuntur, nempe fames, ſitis, fatigatio, adverſæ valetudines, mors, &c. Atque hæc omnia in cauſa ſunt, ut ſolus homo, qui quaſi duabus naturis inter ſe contrariis conſtat, a fine naturali ſecundum portionem ſuperiorem ſibi proprio, hoc eſt, ab operatione ſecundum rectam rationem, quam ſæpiſſime deviet, maximaque cum difficultate illam exerceat, corpore nimirum, quod corrumpitur, portionem ſuperiorem aggravante, viribusque ſentientibus in contrariam partem eam ſolicitantibus atque allicientibus; cum tamen cæteræ res naturales non ſolum ſuos fines ut plurimum aſſequantur, ſed etiam prompte & ſuaviter in eos ferantur.

Secundus ſtatus. Innocentiæ ſtatus qualis.

Secundus ſtatus eſt, in quo re ipſa primus parens ante peccatum fuit conſtitutus, qui innocentiæ ſtatus appellatur. Cum enim Deus in Adamo totum genus humanum, ab eo per generationem propagandum, in finem ſupernaturalem condiderit, nempe in claram ſui viſionem ac fruitionem, volueritque, ut homines ad eum finem per propria merita eidem fini congruentia pervenirent, ut ſic finis adeptus in majorem ipſorum laudem ac honorem cederet, contulit primo parenti pro ſe, ac poſteris ſuis non ſolum principia, quibus vitam æternam poſſent promereri, nempe fidem, gratiam, caritatem, & alias ſupernaturales virtutes, ſed etiam dono juſtitiæ originalis (ſic nuncupatæ, quod ad poſteros propagatione eſſet transfundenda) ita vires ſentientes compeſcuit, ut adverſus rationem non moverentur, bellumque illi nullum inferrent, eodemque dono atque ſua aſſiſtentia corpus a fatigatione, morbis, aliisque ærumnis omnino immune reddidit, ut homo ita ab innata virium ſentientium rebellione, moleſtiaque corporis liberatus, prompte ſummaque cum facilitate viam mandatorum omnium poſſet currere, vitam æternam promereri, & ad eam ita per propria merita (quæ quatenus a donis gratis homini collatis provenirent, ſimul eſſent dona Dei) pervenire, ut & homo præmio, laude atque honore eſſet dignus, & tandem omnia in laudem atque honorem ipſius conditoris, a quo velut e fonte emanarunt, cederent ac redundarent.

De hoc vero juſtitiæ ſtatu, ſive rectitudine primi hominis, loquitur Salomon Eccleſiaſtes 7, cum ait: Fecit Deus hominem rectum, &c. & liber Eccleſiaſtici, dum cap. 17 habetur: Deus de terra creavit hominem, & ſecundum imaginem ſuam fecit illum, & ſecundum ſe veſtivit illum virtute. Quam etiam rectitudinem totam aperte docent Concilium Arauſicanum, & Tridentinum ſeſſ. 5 in decreto de peccato originali, dum definiunt, primum parentem amiſiſſe per peccatum ſanctitatem & juſtitiam, in qua conſtitutus fuerat, fuiſſeque totum ſecundum corpus & animam in deterius commutatum. Addit præterea Concilium Tridentinum, non ſolum mortem, & pœnas corporis in omne genus humanum transfudiſſe Adamum, ſed etiam peccatum; ſanctitatemque & juſtitiam & ſibi, & poſteris ſuis amiſiſſe. Manere tamen ait in renatis concupiſcentiam, vel fomitem relictum ad agonem, & cumulatius meritum. Rationes alias non contemnendas, quare expedientiſſimum fuerit, ut per Chriſtum generi humano non fuerint in hac vita ea omnia reſtituta quæ illi in ſtatu innocentiæ fuerunt collata, reddidimus tertia parte, q. 1. art. 2.

Tertius ſtatus. Status hominis poſt peccatum ante gratiam.

Tertius ſtatus eſt hominis poſt peccatum, ante gratiam tamen gratum facientem recuperatam. Cum enim dona ſtatus innocentiæ ea lege Adamo, & poſteris tradiderit Deus, ut cum primum ille peccaret, toti generi humano omnino ea amitteret, atque propter rationes quas tertia parte loco citato confecimus, merito conſtituerit Deus, non prius reconciliare ſibi genus humanum, quam pro delictis illius ſibi eſſet ſatisfactum; neque illi iterum impertiri dona in finem ſupernaturalem, niſi aliquis id promereretur; utique eo ipſo, quod primus parens peccavit, totum genus humanum ab eo propagandum donis omnibus ſupernaturalibus juſte fuit ſpoliatum, deſtitutæque ſunt vires naturales eo vigore, quem a juſtitia originali & ab aliis donis ſupernaturalibus erant recepturæ. At vires naturales tales ſecundum ſe manſerunt, quales illas eſſemus habituri, ſi in puris naturalibus ad finem tantum naturalem a principio conditi fuiſſemus. Peccatum namque primi parentis ſolum in gratuitis nobis nocuit, & ob id naturalia in nobis, & in Angelis, poſt peccatum integra manſerunt, qualia eſſent ſuapte natura, ſi nullo dono ſupernaturali fuiſſent affecta, ut

Ante gratiam tales in natura lapſa re manſerunt, quales eſſent ſi homo in ſolis naturalibus eſſet conditus.

D. Thomas

D. Thomas prima parte, q. 95 art. 1 docet. Itaque hoc solum interest inter naturam humanam post peccatum ante illa dona gratiæ, & eandem, si in puris naturalibus fuisset condita, quod exclusio a gloria, carentia gratiæ, justitiæ originalis, & aliorum donorum supernaturalium, habent proprie rationem privationis, comparatione naturæ post peccatum, eo quod opposita dona, vel certe jus ad illa, fuerit illi in Adamo collatum; comparatione vero naturæ, in puris naturalibus spectatæ, minime; eo quod nullum omnino jus habuisset ad eadem dona. Quare natura humana post peccatum recte dicitur spoliata donis supernaturalibus quæ habebat in Adamo: condita vero in puris naturalibus non diceretur spoliata eisdem donis, cum ea nunquam antea habuisset. Inde etiam facile intelligetur tam, negationes proxime commemoratas, quam defectus, qui inde sunt secuti, nempe rebellionem passionum, mortem, & cæteras corporis ærumnas, habere quidem proprie ac vere rationem pœnæ comparatione naturæ humanæ post peccatum, non vero comparatione ejusdem naturæ, si in puris naturalibus esset condita.

Justitiæ originalis, gratiæ, & aliorum donorum carentia est vera privatio, & vera pœna in natura lapsa, secus in condita in solis naturalibus.

Quia ergo genus humanum post peccatum indiguit redemptore, cujus meritis ab eo liberaretur, conferrenturque iterum illi media gratiæ ad finem supernaturalem: & qua ratione dictum est, expediens fuisse, ut in statu innocentiæ ita hominibus conferrentur media gratiæ, ut nihilominus ipsi propriis meritis, quæ simul essent dona Dei, pervenirent ad præmium majus, vel minus, prout plus vel minus cooperari vellent cum divina gratia; eadem quoque ratione non minus expediens fuit, ut res simili modo fieret per redemptorem post peccatum; simulque ratio postulabat, ut adulti post gratiam culpa amissam, non nisi cum labore, cooperantesque cum divino auxilio ad gratiam atque amicitiam divinam redirent (quorum omnium tertia parte loco citato ratio reddita est) inde est, quod post peccatum duos hominis status constituamus, qui dicuntur naturæ lapsæ, a felici videlicet statu innocentiæ. Unus est, de quo modo agimus, nempe ante gratiam gratum facientem recuperatam, qui tertius est illorum quatuor, quos explicamus. Alter vero est post gratiam gratum facientem recuperatam, qui quartus est, & postremus.

Status quartus.

Porro in tertio statu spectare possumus hominem, vel ante omnia omnino dona gratiæ, ut se habent infideles, quando primo vocantur ad fidem & gratiam; vel postquam habent aliqua dona gratiæ, ut fidem & spem, acceduntque ad recuperandam gratiam gratum facientem, quam per peccatum amiserunt; quo pacto se habuit Adamus per peccatum, & multi fideles, qui quotidie per peccata, quæ neque cum fide neque cum spe pugnant, gratiam amittunt.

Illud vero animadvertendum est, justitiam originalem præcise consideratam a gratia & virtutibus theologicis, solum inservisse ad sanandum eos defectus, qui naturæ humanæ erant innati & proprii, atque adeo licet naturæ humanæ tribueret vigorem, ut sine ullo defectu posset exequi omnia, quæ ad finem naturalem erant accommodata: non tamen ut illa eo modo efficeret, ut transcenderent limites operum naturalium, accommodataque essent fini supernaturali. Hinc effectum est, ut comparatione naturæ humanæ interdum tam justitia ipsa, quam vigor, quem ex præsentia illius voluntas, & aliæ vires in statu innocentiæ consequebantur, inter naturalia hominis computetur, licet sit donum simpliciter supernaturale: dona vero quæ ulterius hominem disponebant in finem supernaturalem, appellentur gratuita. Atque hinc etiam emanavit dictum illud, hominem per peccatum spoliatum esse gratuitis, & vulneratum fuisse in naturalibus, liberumque arbitrium per peccatum non fuisse quidem extinctum, at fuisse attenuatum & inclinatum, imminutamque fuisse libertatem illius, ut Concilium Trident. sess. 6. cap. 1. & Arausicanum canone primo affirmant. Loquuntur namque comparatione virium quas liberum arbitrium habebat in statu innocentiæ ex præsentia justitiæ originalis: non vero comparatione virium, quas habuisset, si homo in puris naturalibus esset conditus.

Justitia originalis præcisa a gratia & virtutibus theologalibus, solum tollebat defectus naturæ innatos.

Justitia originalis eodem modo spectata, qua ratione inter dona naturalia interdum computetur.

Illud etiam, antequam vires arbitrii humani in singulis statibus expendamus, summatim atque in genere est observandum: Patrum sententiam esse, eamque orthodoxam, voluntatem humanam, non solum comparatione actuum sibi connaturalium, quive limites naturæ non excedunt, esse suapte natura ad eum sensum liberam, quod in potestate ipsius est eos exercere, aut non exer-

Voluntas etiam comparatione suorum actuum supernaturalium

rationem liberi arbitrii habet.

exercere, aut etiam circa idem objectum exercere indifferenter actum volendi, aut nolendi, prout maluerit; sed etiam circa actus suos supernaturales, qui sine auxilio Dei esse non possunt, esse ita liberam, quod in potestate ipsius est, cooperari, aut non cooperari cum auxilio divino, vel etiam elicere actum repugnantem. Quare hujusmodi actus supernaturales, sive sint ex eorum numero, qui justificationem adulti antecedunt & ad illam disponunt, sive ex iis, qui justificationem sequuntur, meritoriique jam sunt incrementi gratiæ & vitæ æternæ, utique quemadmodum ab auxilio supernaturali, divinave gratia pendent ut sint, sic quoque pendent a libero concursu voluntatis. Quo fit, ut voluntas propriissime sortiatur rationem liberi arbitrii, non solum comparatione volitionum indifferentium ex suo genere, quales sunt volitiones plantandi vineas, ac ædificandi domos; & earum, quæ malæ sunt, & a fine naturali, aut etiam supernaturali deviant, ut sunt volitiones vitiorum, atque etiam earum, quæ bonæ sunt, fini tamen naturali duntaxat commensuratæ, quales sunt volitiones virtutum moralium: sed etiam comparatione volitionum supernaturalium supernaturali fini accommodatarum: id quod Concilium Tridentinum sess. 6, præsertim a canone 4 definit, & in sequentibus fiet manifestum.

Quousque vires liberi arbitrii in statu innocentiæ se extenderint.

DISPUTATIO IV.

Homines in statu innocentiæ cum solo concursu Dei generali implere poterant totam legem naturalem.

UT a secundo eorum statuum qui disputatione præcedente explicati sunt, ordiamur, Communis est D. Thom. 1. 2. q. 109. art. 2. 3. 4 & 8 atque art. 10 ad tertium, & doctorum sententia, in statu innocentiæ ratione justitiæ originalis, quæ vires sentientes coërcebat ne bellum adversus rationem moverent, quæque in causa erat ne corpus fatigaretur, ullamve molestiam sustineret in executione operum virtutum, atque in parendo rectæ rationi & legi Dei, hominem per suum liberum arbitrium, cum solo concursu generali Dei, potuisse absque alio auxilio speciali implere, etiam ad longissimum tempus, totam legem quoad substantiam actus, quæ ad nihil supernaturale obligaret, atque adeo potuisse se continere ab omni peccato tam veniali, quam lethali, per quodcunque tempus, licet longissimum. Cum enim ea omnia sine labore & tædio, summaque cum facilitate præstare posset, neque ullas alias tentationes haberet præter eas quæ extrinsecus inferrentur, & præter innatum appetitum excellentiæ ac laudis quoad voluntatem & intellectum, quæ omnia in tanta tranquillitate passionum, tamque præclaris donis præditus, facile poterat superare, utique nihil erat, quominus totam legem ad longissimum quodcunque tempus suo libero arbitrio posset servare, continereque se ab omni peccato lethali & veniali.

Cum habitibus fidei, spei, & caritatis, & communi Dei auxilio operari poterant suam salutem.

Communis præterea sententia doctorum est, hominem in eodem statu per dona supernaturalia fidei, spei, caritatis, ac gratiæ potuisse cum communi auxilio Dei operari suam salutem, vitamque æternam promereri, absque aliis auxiliis specialibus. Cum enim ejusmodi habitus accommodati sint ad eliciendum cum viribus naturalibus, & communi Dei influxu, actus ad quos ordinantur, nullaque esset difficultas in Adamo, vel in illis eliciendis, vel in continuandis & multiplicandis eisdem actibus, utique cum communi auxilio Dei poterat operari suam salutem, vitamque æternam promereri.

Quod ex eo confirmatur, quoniam nos, comparato habitu fidei, spei, aut caritatis supernaturalis, possumus cum communi auxilio Dei elicere unum, aut alterum actum fidei, spei, aut caritatis supernaturalis, eliceréque unum, aut alterum opus meritorium, licet diu totam legem, propter rebellionem virium sentientium, & debilitatem corporis, ac molestiam, implere non possimus, ut præter alios affirmat Sotus tertio de natura & gratia cap. 4 cum ergo in Adamo nulla esset tunc debilitas, molestia, aut rebellio, consequens profecto est, ut cum communi auxilio Dei potuerit operari suam salutem, vitamque æternam promereri.

Plenissimam habebant libertatem ad declinandum omnia, quibus a naturali, & supernaturali fine poterant averti.

Quare primi parentes in statu innocentiæ plenissimam libertatem habebant, tum ad declinanda ea omnia, quibus a fine tam naturali, quam supernaturali averti poterant, tum etiam ad ea omnia executioni mandanda, quæ ad utrumque finem assequendum essent necessaria. Unde Augustinus de corrept. & grat. cap. 10, & duobus sequentibus

bus plenissimam eos habuisse libertatem affirmat, accepisseque gratiam & auxilium, non quidem quo non potuerint non perseverare in gratia; id enim ad statum sempiternæ felicitatis spectat; sed quo potuerunt perseverare, & non perseverare: per solum vero eorum liberum arbitrium stetit, quominus id opere implerent. Eandem quoque plenitudinem libertatis affirmat eos accepisse Hypognost. lib. 3 in principio ipse, aut quicunque alius ejus operis est autor.

Objectio. Objiciet nobis aliquis fortasse cap. 19 provincialis concilii secundi Arausicani, quod ita habet: Natura humana, etiam si in illa integritate, in qua est condita, permaneret, nullo modo seipsam, creatore suo non adjuvante, servaret: unde cum sine gratia Dei salutem non possit custodire, quam accepit; quo modo sine Dei gratia poterit reparare, quod perdidit? Ex qua definitione constare videtur, primos parentes ad vitanda lethalia peccata, sine quibus salutem quam acceperant non amitterent, atque adeo ad perseverandum in originali justitia, & gratia, eguisse superaddito auxilio particulari gratiæ, præter justitiam originalem, donaque habitualia gratiæ ac virtutum theologalium: quemadmodum post gratiam habitualem amissam indiget peculiari auxilio ad eam recuperandam.

D. Thom. prima secundæ q. 109. art. 2. 3 & 4 affirmat, ut homo naturæ integræ naturali dilectione Deum super omnia diligeret, servaretque præcepta omnia naturalia, etiam quæ sub veniali culpa obligant, atque adeo ab omni peccato abstineret, nullo gratuito Dei auxilio, sed solo universali, quo cum omni causa secunda cooperatur, indiguisse. Articulo vero 8 ejusdem quæstionis eguisse ait auxilio Dei in bono conservantis, quo subtracto, inquit, etiam ipsa natura in nihilum decideret. Nomine autem hujus auxilii non aliud videtur intelligere, quam influxum universalem quo cuncta in esse conservat, a quo actiones, effectusque omnes causarum secundarum quamdiu in rerum natura existunt pendent; de quo dicetur inferius cum de concursu Dei universali sermo erit. Difficultatem vero ex capite 19 Concilii Arausicani nunc propositam, neque solutam, neque a quoquam in medium productam, hactenus me legisse memini.

Solutio autem, veraque illius capitis intelligentia inde elucebit, si duo quædam ante mentis oculos habeamus. Primum est, Pelagianos, ut disp. 1 dictum est, constabitque magis ex sequentibus, asseruisse, solas vires naturales arbitrii nostri præcise spectatas a quocunque auxilio & dono Dei superaddito, esse satis, tum ad conservandam amicitiam cum Deo, tum etiam ad illam redintegrandam, recuperandamve per pœnitentiam, postquam per peccatum esset amissa. Secundum vero, Patres (ut ex dicendis in progressu hujus operis erit manifestum) dum adversus hujusmodi Pelagianorum errores loquebantur, quippiamve definiebant, nomine auxilii gratiæ, id omne intellexisse, quod superadditum viribus arbitrii nostri, has adjuvat ut non succumbant, & ut supernaturalia opera exerceant, sive id esset habitus supernaturalis influens cum potentia, sive motio & influxus sine habitu. Atque id totum comprehendebant nomine gratiæ, qua adversus Pelagianos dicebant arbitrium nostrum, ultra suas vires naturales, indigere.

Hoc jacto fundamento, dicendum est, Patres Concilii Arausicani eo in capite hanc potissimum conclusionem adversus Pelagianos intendisse definire: Homo salutem spiritualem amissam recuperare non potest suis viribus sine gratia, hoc est, sine Dei supernaturali adjutorio, modo paulo ante explicato. *Diluitur objectio.* Ut vero eam definirent, præmiserunt: Natura humana, etiam si in illa integritate, in qua est condita, permaneret, nullo modo seipsam (suis scilicet solis viribus naturalibus, ut Pelagiani dicebant) creatore suo non adjuvante (saltem per influxum habituum justitiæ originalis, gratiæ, & theologalium virtutum) servaret. Unde cum sine gratia Dei (solo scilicet influxu suarum virium naturalium) salutem non possit custodire, quam accepit: quomodo sine Dei gratia (solis scilicet suis viribus) poterit recuperare quod perdidit? Quare nemo potest ex ejusmodi definitione colligere, primos parentes in innocentiæ statu ad vitanda lethalia peccata, perseverandumque in gratia, eguisse auxilio particulari superaddito habitibus justitiæ originalis, gratiæ, theologaliumque virtutum.

Consonat hactenus dictis August. de natura & grat. c. 48 dum ait, Naturam humanam

manam in præsenti statu egere ad non peccandum, perseverandumve sine lethali culpa, adjutorio medicinæ Salvatoris. Sane medicina Salvatoris habitualem gratiam, qua sanamur, includit, ac proinde in adjutorio illo influxum habitualis gratiæ comprehendit.

Et de corrept. & grat. c. 11 & 12 procul dubio nomine adjutorii cum quo Adam in statu innocentiæ perseverare potuit sine peccato, non aliud intellexit, quam dona habitualia justitiæ originalis gratiæ, & theologalium virtutum, aliorumque habituum supernaturalium, per quæ & continebatur pars inferior ne bellum adversus rationem moveret, & totus homo in naturale & supernaturale bonum per ejusmodi habitualia dona propendebat, facileque viam mandatorum poterat currere, resistereque illi ipsi tentationi, cui succubuit. Unde cap. 11 citato ait: Istam gratiam non habuit homo primus, qua nunquam vellet esse malus: sed sane habuit, in qua si permanere vellet, nunquam malus esset, & sine qua, etiam cum libero arbitrio, bonus esse non posset: sed eam tamen liberum arbitrium deserere posset. Neque ipsum ergo Deus esse voluit sine sua gratia, quam reliquit in ejus libero arbitrio; quoniam liberum arbitrium ad malum sufficit, ad bonum autem (supernaturale intellige, de quo est sermo) nihil est, nisi adjuvetur ab omnipotenti bono: quod adjutorium si homo ille per liberum non deseruisset arbitrium, semper esset bonus: sed deseruit, & desertus est. Tale quippe erat adjutorium, quod desereret cum vellet; & in quo permaneret, si vellet; non quo fieret ut non vellet. Hæc prima est gratia quæ data est primo Adam. Hactenus ibi Augustinus.

Et cap. 12 ait: Primo itaque homini, qui in eo bono, quo factus fuerat rectus, acceperat posse non peccare, posse non mori, posse ipsum bonum non deserere, datum est adjutorium perseverantiæ, non quo fieret, ut perseveraret, sed sine quo liberum arbitrium perseverare non posset. Et infra. Ut perseverare vel non perseverare in ejus relinqueretur arbitrio, tales vires ejus habebat voluntas, quæ sine ullo fuerat instituta peccato, & nihil illi ex seipsa concupiscentiabiliter resistebat, ut digne tantæ bonitati, & bene vivendi facultati, perseverandi concomitaretur arbitrium. Ecce, per eadem habitualia dona per quæ interna bella erant sublata ad bonumque propendebat, ait Adamum in innocentiæ statu consecutum fuisse arbitrium, facultatemve perseverandi, si vellet.

Et D. Thom. prima secundæ q. 109 art. 10 ad tertium, hoc ipsum cum Augustino locis citatis vult esse donum quod Adamus accepit, per quod perseverare potuit. Atque juxta ea, quæ ex ipso paulo ante retulimus, proculdubio est dicendum, id ex D. Thomæ sententia sufficere ut diu vitare posset, etiam omne veniale peccatum, nedum lethale, atque adeo ut perseverare posset in gratia. Non tamen existimes, sicut Adamo sufficiens fuit ad perseverandum in gratia habituale donum justitiæ originalis & gratiæ; ita, ex D. Thomæ sententia, satis esse nobis ad perseverandum in gratia ipsum habituale donum gratiæ gratum facientis, quod, dum a peccato resurgimus, accipimus. Neque enim id Divus Thomas docet, neque est par utrobique ratio: cum primi parentes vires illas habuerint non tam a gratia gratum faciente, quam a dono justitiæ originalis, quæ partem continebat inferiorem, ne bellum adversus superiorem moveret. Ac sane contrarium definit Concilium Tridentinum sessione 6 can. 22, nempe nos ad perseverandum in gratia, ultra ipsum habituale gratiæ donum, indigere quotidiano Dei auxilio superaddito, quod Deus nunquam justis denegat quantum satis est, ut, si velint, in gratia perseverent, ut suo loco videbimus.

Quando autem Augustinus de corrept. & gratia, & cum eo D. Thom. loco citato asseverant, plus homines accepisse per Christi donum, quatenus multi acceperunt non solum id quo perseverare poterant, si vellent, sed etiam ut re ipsa perseverarent, quam fuerit quod accepit Adam, nempe donum quo perseverare potuit, non tamen perseveravit; in primis id intelligunt ex parte effectus, quia majorem effectum habuit gratia Christi in adultis, qui usque ad finem vitæ perseveraverunt (cooperante tamen ad perseverandum libero ipsorummet arbitrio) quam habuerit gratia Adamo collata, per quam, ex Adami defectu non volentis cum ea cooperari, non perseveravit. Non tamen negant, neque negare possunt, gratiam Adamo collatam, si per arbitrium Adami non

non ſtetiſſet, potuiſſe re ipſa habere utrumque effectum, ſolaque culpa Adami illum non habuiſſe. Quod ſi Adamus, ut potuit, perſeveraſſet, certe ſecundus effectus, hoc eſt, perſeverantia ipſa in gratia, ſe ipſum ab omni lethali culpa continendo, non fuiſſet ex ſolis viribus Adami, ſed præcipue ex cooperatione Dei per habitualia dona quæ ad perſeverandum illi contulerat, per ſolumque Adamum ſtetit quo minus haberent eum effectum, ad quem, dependenter tamen ab ipſius arbitrio, fuerant eidem collata. Admonet vero optime D. Thom. in reſponſione ad tertium citata, multo facilius homines in ſtatu innocentiæ potuiſſe per ſuum arbitrium perſeverare cum æquali gratia, quam poſſimus modo. Atque hinc elicere poſſumus ſecundum modum exponendi doctrinam D. Auguſtini & D. Thomæ de qua agimus, nempe ut intelligatur etiam ex parte ipſiusmet gratiæ, & non ſolum ex parte effectus. Etenim cum juſtitia originalis, ea ex parte qua ſenſualitatem continebat ne adverſus rationem bellaret, quodammodo computetur inter naturalia, ut diſputatione præcedente dictum eſt, ſane longe major eſt gratia quæ per Chriſtum data fuit martyribus, per quam non ſolum perſeverare potuerunt, ſed re ipſa diuturnum fortiſſimumque pro Chriſto bellum ſuperaverunt, quam fuerit gratia Adamo collata, per quam licet perſeverare potuerit, in ſumma tamen tranquillitate levi admodum tentatione ſuperatus eſt. Etenim longe majora auxilia gratiæ neceſſaria fuerunt martyribus, ut Laurentio, ac Vincentio, ad victorias adeo inſignes, carne, mundo & diabolo tam acriter oppugnantibus, reportandas, quam fuerint Adamo ad perſeverandum ſine peccato in tam felici & tranquillo ſtatu. Atque hoc eſt quod Auguſt. de corrept. & grat. locis citatis & vult & aperte docet.

Quid extra ſtatum innocentiæ poſſit liberum arbitrium cum ſolo Dei concurſu generali circa actiones ſingulas, quæ finem naturalem non tranſcendunt.

DISPUTATIO V.

Concluſio. Homo cum ſolo concurſu Dei generali efficere poteſt opus bonum

UT ad vires liberi arbitrii in homine, ſive in puris naturalibus, ſive poſt naturam lapſam ſpectato accedamus, ſit hæc concluſio: Cum ſolo concurſu generali Dei abſque alio dono vel auxilio gratiæ, poteſt homo efficere opus bonum morale, quod fini naturali hominis accommodatum, atque comparatione illius ſit vere bonum, ac virtutis opus: non tamen quod fini ſupernaturali ſit accommodatum, quodque comparatione illius bonum ſimpliciter, ac virtutis opus dici queat. Poſterior pars dilucida fiet diſputatione ſequenti: prior vero communis eſt ſcholaſticorum, ſi modo Gregorium Ariminenſem, & Capreolum, paucoſque alios excipias, qui exiſtimant neque ad id liberum arbitrium habere vires in ſtatu naturæ lapſæ ſine ſpeciali auxilio Dei. Eſt etiam doctrinæ Patrum conſentanea, quicquid nonnulli dicant.

morale, quod naturali fini non vero ſupernaturali ſit accommodatum.

Ea vero probari poteſt, quoniam in homine eſt lumen naturale ad cognoſcendum, quid honeſtum, decens, conſentaneum rectæ rationi ſit, ut experientia ipſa teſtatur; patetque ex Pſalmo 4, ubi cum Propheta præmiſiſſet, Multi dicunt, quis oſtendit nobis bona? ſubjungit, Signatum eſt ſuper nos lumen vultus tui Domine, quia ſcilicet ad tui imaginem conditi ſumus, quo quid bonum, atque honeſtum ſit, cognoſcimus, imo quia id ratione cognoſcimus, deviatio a recta ratione culpa eſt atque peccatum, quo ea duntaxat ratione carent pueri & amentes dum turpe aliquid committunt, quod inter bonum & malum morale diſcernere nequeant: cum ergo in multis bonis, ut in honore parentibus exhibendo, in eleemoſyna pauperi ex commiſeratione tribuenda, in ſolvendo debito conjugali, & in pleriſque aliis, quæ ad alias virtutes morales pertinent, non tantum difficultatis experiamur, quin id voluntate amplecti, executionique mandare facile poſſimus; conſequens eſt, ut ſimilia bona moralia ſolo concurſu Dei generali, viribuſque naturalibus liberi noſtri arbitrii non ſolum velle, ſed etiam efficere poſſimus. Mirum namque eſſet, quod ad agendum honeſte, tanquam in finem naturalem, eſſemus conditi, nullum tamen actum honeſtum viribus propriis, ſoloque concurſu generali Dei poſſemus efficere.

Gregorii reſponſio.

Verum reſpondet Gregorius: Ut ejuſmodi opera ſint bona moralia, neceſſarium eſſe, ut in Deum tanquam in ultimum finem referantur: quod tamen, ut ait, ſine ſpeciali auxilio Dei homo præſtare non poteſt. Nihilominus cum unaquæque virtus ex ſuo proprio

Confutatio.

proprio objecto, atque fine immediato bonitatem moralem sibi propriam vendicet, sicut etiam distinctionem a quacunque alia virtute, non vero ex relatione per virtutem superiorem ad finem superiorem, quis non videat necessariam non esse talem relationem, ut actus aliquis bonitatem moralem virtutis verbi gratia misericordiæ, aut justitiæ consequatur, sed satis esse, quod virtute ad Deum referatur? quo pacto quemadmodum bona cuncta suapte natura, atque ex præordinatione divina sunt propter ultimum finem; ita eo ipso quod secundum se sunt volita, sunt virtute volita propter ultimum finem. Adde, cum Deus lumine naturali cognoscatur esse prima causa, & ultimus finis omnium rerum, ut ex Paulo ad Rom. 1 constat, liberum arbitrium ex viribus suis naturalibus, solo concursu Dei generali referre posse hujusmodi actus in Deum ita cognitum; quod satis erit, ut tales actus sint boni moraliter comparatione finis naturalis.

Confirmatur eadem conclusio ex illo ad Romanos 2: Cum gentes, quæ legem non habent (scriptam scilicet) naturaliter, quæ legis sunt, faciunt, ejusmodi legem non habentes, ipsi sibi sunt lex; qui ostendunt opus legis scriptum in cordibus suis. Ecce, Paulus naturaliter, hoc est, ex solis viribus naturæ, ait gentes interdum efficere, quæ legis naturalis sunt, quæ plane sunt bona moralia fini naturali accommodata.

Conclusionem nostram aperte affirmat Augustinus seu alius ejus operis autor, Hypogn. lib. 3, ubi cum docuisset primum parentem in statu innocentiæ habuisse plenam libertatem, etiam ad bonum supernaturale, vitamque æternam promerendam & consequendam; hanc autem libertatem ad bonum sibi & nobis perdidisse; perChristumque nos consequi auxilia & dona gratiæ ut hujuscemodi bonum facere possimus, ita concludit. Esse fatemur liberum arbitrium in omnibus hominibus, habens quidem judicium rationis, non per quod sit idoneum, quæ ad Deum pertinent, sine Deo, aut inchoare, aut certe peragere: sed tantum in operibus vitæ præsentis tam bonis, quam etiam malis. Bonis dico, quæ de bono naturæ oriuntur; id est, velle laborare in agro; velle manducare, & bibere; velle habere amicum; velle habere indumenta; velle fabricare domum; uxorem velle ducere, pecora nutrire, artem discere diversarum rerum bonarum, velle quicquid bonum ad præsentem pertinet vitam; quæ omnia non sine gubernaculo divino subsistunt, imo ex ipso, & per ipsum sunt, vel esse cœperunt: malis dico, ut velle idola colere, velle homicidium, &c. Hactenus ille. Cum autem non neget hominem per liberum arbitrium sine speciali auxilio gratiæ posse velle comedere, quantum recta ratio dictat, & prout dictat recta ratio, imo id aperte confiteatur: quandoquidem quando comestio limites rationis transgrederetur, inter mala esset computanda; plane confitetur sine auxilio gratiæ posse a nobis exerceri hoc opus temperantiæ, & alia opera moraliter bona fini naturali solum accommodata, maxime cum dicat liberum arbitrium sine gratia posse velle quicquid bonum ad præsentem pertinet vitam, solumque excludat bonum, quod ad Deum (ut finis scilicet est supernaturalis) pertinet, quod plane bonum supernaturale esse debet, aut certe per bonum aliquod supernaturale adordinem bonorum supernaturalium elevatum. Eandem conclusionem apertius adhuc affirmat idem August. lib. de spiritu & litera cap. 28 junctis præcedentibus & sequentibus, ubi licet ostendat, nos per gratiam Christi justificari, efficereque bona opera, & neque per legem naturalem, neque per scriptam esse justitiam, ait tamen per peccatum non usque adeo extinctam esse imaginem Dei in nobis, quin, etiam dum in peccato sumus & male vivimus, possimus efficere bona aliqua opera juxta testimonium ad Rom. 2 supra citatum. Unde ait: Sicut non impediunt a vita æterna justum quædam peccata venialia, sine quibus hæc vita non ducitur; sic ad salutem æternam nihil prosunt impio aliqua bona opera, sine quibus difficillime via cujuslibet pessimi hominis invenitur. In eandem conclusionem videtur inclinare Concilium Trident. sess. 6 canone 1, ubi satis innuit, esse posse bona opera moralia, quæ fiant per solam vim naturæ humanæ, vel per legis doctrinam: cum definiat; illa non satis esse ad justificationem, absque divina per Jesum Christum gratia.

Utrum

Utrum liberum arbitrium cum solo concursu Dei generali aliquid possit quod ad supernaturalem finem conducat.

DISPUTATIO VI.

DIsputatione præcedente dictum est de viribus arbitrii nostri cum solo concursu Dei generali ad actiones bonas moraliter, quæ finem naturalem non transcendunt, idque sive in puris naturalibus, sive in statu naturæ lapsæ consideretur. Quod vero ad actiones attinet quæ ad finem supernaturalem, tanquam illi in suo ordine & gradu proportionatæ, conducunt, sit sequens conclusio.

Conclusio. Liberum arbitrium sine speciali auxilio aut dono supernaturali Dei, nihil potest fini supernaturali quoquo modo commensuratum. Redemptoris necessitas.

Liberum nostrum arbitrium cum solo concursu Dei generali nihil efficere potest, non solum quod vitam æternam, aut gratiæ incrementum promereatur, sed neque quod, tanquam ordinem ad finem naturalem transcendens, commensuratum cum fine supernaturali aliquo modo sit, etiam tanquam remota dispositio ad gratiam, tam ex parte voluntatis, quam intellectus: sed ad id omne indiget auxilio & ope supernaturali, vel per influxum Dei immediatum, vel per habitum supernaturalem ad eam rem collatum. Quare cum post peccatum primorum parentum statuerit Deus nihil horum, quæ ordinis sunt supernaturalis, atque ad finem supernaturalem peculiariter ordinantur, conferre hominibus, nisi meritis Christi, necessarius fuit nobis Christus, tanquam redemptor, ut hæc omnia nobis conferrentur, possemusque coram Deo sempiternam felicitatem promereri.

Conclusio est de fide directo pugnans cum errore Pelagii, quam plurimis in locis demonstrat Augustin. ex scripturis sanctis adversus Pelagianos, contendens primum parentem per peccatum amisisse toti generi humano omne bonum ordinis supernaturalis, & ob id libertatem operandi quicquid, tanquam transcendens limites boni naturalis, ad finem spectaret supernaturalem, etiamsi sit dispositio remota, nisi dono aut auxilio supernaturali Dei ad id adjuvaretur; quemadmodum adjuvatur auxiliis & donis, quæ nobis per Christum conferuntur.

Primum conclusionis fundamentum. Naturalia commensu- rationem non habent ad sempiternam felicitatem.

Duo vero sunt propositæ conclusionis fundamenta. Primum est, pure naturalia non habere commensurationem & accommodationem ad sempiternam felicitatem; & ob eam causam Deum ad illam exegisse, tam in Angelis quam in hominibus, media supernaturalia, tum ex parte intellectus, tum ex parte voluntatis, quæ proinde ex suis tantum viribus nullo modo potuerunt habere, sed ex dono & auxilio Dei. Quo posito fundamento notissimum est, liberum arbitrium, non solum si spectetur in homine condito in puris naturalibus; aut in statu naturæ lapsæ; sed etiam si spectetur in Adamo cum sola justitia originali præscindendo a gratia & omni alio dono supernaturali, aut in Angelo condito in puris naturalibus cum solo concursu generali, nihil omnino eorum, de quibus sermo est, posse efficere. Cujus ratio est, quoniam liberum arbitrium ita spectatum nihil potest, quod limites operationis ac rei naturalis transcendat: ea autem, de quibus conclusio agit, res sunt supernaturales. Quare prior pars conclusionis propositæ vera est, intellecta tam de Angelis in puris naturalibus conditis, quam de Adamo condito cum sola justitia originali absque gratia & aliis donis supernaturalibus. Licet enim justitia originalis donum esset supernaturale, quia tamen eo solum spectabat, ut vires nostras sentientes cohiberet, nosque ab interitu, morbis, membrorum defatigatione, cæterisque hujus vitæ miseriis immunes redderet, ut sine ulla difficultate, & per quantumvis temporis spatium continere se posset homo in officio, sane non tribuebat vires ad faciendum opus aliquod, quod vires naturæ excederet, sed solum ad perseverandum sine ullo defectu in bono naturali rectæ rationi consentaneo. Unde August. in Enchiridion cap. 105 ait, Quamvis sine gratia neque tunc (in statu scilicet innocentiæ) ullum meritum esse potuisset.

Etiam in Angelo in puris naturalibus, & homine cum sola justitia originali absque gratia & alio dono.

Secundum conclusionis fundamentum. Angelis & primis parentibus collata sunt supernaturalia quibus vitam æternam promererentur.

Secundum fundamentum est, Deum tam Angelis, quam primo parenti contulisse dona & media supernaturalia, quibus vitam æternam per suum liberum arbitrium potuerunt ulterius promereri, ut pro ratione meritorum cujusque ad majorem vel minorem beatitudinem promoverentur, donoque justitiæ originalis ita corroborasse debilitatem homini innatam ad perseverandum in operatione secundum rationem, ut pene parem Angelis ea in parte eum effecerit: at vero Angelis ita dona & media supernaturalia ad vitam æternam promerendam contulisse,

tuliſſe, ut qui ſua culpa ſemel ea amitterent, nunquam amplius poſſent eadem recuperare: primo autem parenti, & in illo poſteris, ita hæc ipſa donaſſe, ut ſi peccando ea amitteret, nunquam deinceps poſſet ea recuperare, niſi per merita alicujus, qui ex condigno pro peccatis generis humani ſatisfaceret, & dona illa coram Deo vere ac proprie promereretur.

Pelagii errorum prima origo.

Cum Pelagius a primo fundamento diſceſſerit, dum arbitratus eſt ſolas vires naturales liberi arbitrii ſatis eſſe, tum ad promerendam vitam æternam, tum etiam ad obtinendam, & impetrandam per pœnitentiam veniam peccatorum, ſi quæ homo ſua culpa commiſiſſet, neceſſarium illi etiam fuit a ſecundo fundamento atque a tota concluſione propoſita diſcedere, aſſerereque nullum fuiſſe peccatum quod origine traduceretur ad poſteros, Adamumque ſimiliter fuiſſe moriturum, ſi non peccaſſet, & Chriſtum non redemptorem generis humani, ſed doctorem ſolum ac legislatorem extitiſſe, ſatisque eſſe vires naturales liberi arbitrii, tum ad credendum, ut oportet ad ſalutem, omnia quæ per Chriſtum & alios a Deo nobis revelata ſunt, tum etiam ad implendum ea omnia, quæ nobis præcepta ſunt, & ad ſuperandas ac vincendas tentationes & difficultates omnes quæ nobis impedimento eſſe ſolent ne eum finem aſſequamur, tum denique ad obtinendum vitam æternam: quæ omnia plane ſcripturas ſacras, & fidem Catholicam magna ex parte evertunt, ut Auguſtinus, aliique patres variis in locis late præclareque demonſtrant. Quia vero inſtitutum noſtrum hoc loco non eſt de his diſſerere, cum alibi ſuas proprias habeant ſedes, ſed ſolum ex iis ea perſtringere, quæ neceſſaria videntur ut oſtendamus, quam bene liberum arbitrium, gratia, præſcientia, providentia, prædeſtinatio ac reprobatio inter ſe concordent, ſatis erit ſi priorem partem concluſionis propoſitæ definitionibus Eccleſiæ comprobemus, maxime quia Lutherani, adverſus quos potiſſimum libertatem arbitrii noſtri demonſtrare molimur, facile totam concluſionem propoſitam adverſus Pelagianos nobis concedent.

In Concil. igitur Trident. ſeſſ. 6 can. 1 ita habetur; Si quis dixerit, hominem ſuis operibus, quæ vel per naturæ humanæ, vel per legis doctrinam fiant, absque divina per Jeſum Chriſtum gratia poſſe juſtificari coram Deo, anathema ſit. Et can. 3. Si quis dixerit ſine præveniente Spiritus ſancti inſpiratione atque adjutorio, hominem credere, ſperare, diligere, aut pœnitere poſſe, ſicut oportet ut ei juſtificationis gratia conferatur, anathema ſit. Et in Concilio Arauſicano cap. 5 & ſequentibus, etiam ipſum initium fidei definitur & oſtenditur eſſe non poſſe absque ſpeciali auxilio Dei, ut interim alias definitiones omittamus.

Opera qu[…] ſcripturæ[…] concilia affirm[…] fieri n[…] poſſe ſine ſpeciali auxilio […] qua ſint.

Cum autem in ſcripturis ſanctis & in conciliis ordinarie ſit ſermo de operibus noſtris, ut ad finem ſupernaturalem conducunt, ad quem inſtruere, effingereque nos intendunt, non vero ut conducunt præciſe ad finem naturalem (ea enim conſideratio operum noſtrorum ad philoſophos morales potius ſpectat) utique quando docent, opera aliqua peculiaria fieri non poſſe a nobis absque ſpeciali auxilio aut dono Dei, id intelligendum eſſe volunt, modo ita fiant, ut in ſuo ordine & gradu fini ſupernaturali deſerviant, ad eumque proportionem habeant; ac proinde apud eos ſermo eſt de operibus, quæ concluſione noſtra continentur. Reliquorum namque operum, quæ a libero arbitrio emanant, nulla habetur ratio, quod ad finem ſupernaturalem attinet. Imo, ut in articulum 36 Lutheri recte docet Roffenſis, aliquando ea ſola opera aliquid in ſcripturis dici ſolent ac putantur, quæ vitæ æternæ meritoria ſunt: reliqua vero, eſto ope ſupernaturali fiant, nihil dicuntur, aut reputantur. Unde Joannis 15 ait Chriſtus: Ego ſum vitis, vos palmites: qui manet in me, & ego in eo, hic fert fructum multum, quia ſine me nihil poteſtis facere; quod fructus ſcilicet meritive ad vitam æternam rationem habeat, & primæ ad Corinth. 13. Si linguis hominum loquar & Angelorum, & ſi habuero prophetiam, & noverim myſteria omnia, & omnem ſcientiam, & ſi habuero omnem fidem, ita ut montes transferam, caritatem autem non habuero, nihil ſum.

Virtutem ac bonum quod ſol[…] reputat […]guſtinus.

Hinc Auguſtinus interdum nullum reputat bonum ac virtutem ſi conjunctam non habeat caritatem, quæ forma eſt virtutum comparatione finis ſupernaturalis: interdum vero nullum reputat bonum, ſi ad Deum, finemve ſupernaturalem non pertineat, aut cum eo non ſit in ſuo ordine & gradu

gradu commensuratum. De gratia enim & libero arbitrio cap. 18 ait: Quicquid se putaverit homo facere bene, si fiat sine caritate, nullo modo fit bene, & lib. 4 adversus Julianum cap. 3 contendit, opera infidelium non esse veras virtutes, non solum quod sæpe extrema aliqua vitia, quæ cum medio virtutis aliquam habent similitudinem, laudi eis tribuebantur, ut pertinacia, quasi esset constantia; & temeritas, ac si esset fortitudo, & quod medium virtutis adjectione sinistri finis infectum in vitium convertebant: sed etiam quod nihil habeat simpliciter rationem virtutis, quæ meritum aliquod habeat apud Deum, nisi per fidem & caritatem in ultimum finem supernaturalem referatur. Unde ad finem capitis concludit, nos illud dicere bonum opus hominum, quod ad æternum Dei regnum perducit, neque ejusmodi opus posse esse sine Dei gratia, quæ datur per unum mediatorem Dei & hominum. Et Hypog. lib. 3 c. 4, ut supra retulimus, ait; Esse fatemur liberum arbitrium omnibus hominibus, habens quidem judicium rationis, non per quod sit idoneum, quæ ad Deum pertinent, sine Deo aut inchoare, aut certe peragere, sed tantum in operibus vitæ præsentis tam bonis, quam etiam malis, & c. 5 subjungit; Vitiato ergo libero arbitrio, totus homo est vitiatus, per quod absque adjutorio gratiæ quod Deo placeat, nec valet incipere, neque perficere sufficit, & c. 10. Est (inquit) liberum arbitrium in homine, quod quisquis esse negaverit, Catholicus non est: & quisquis sic esse dixerit, quod sine Deo bonum opus, id est, quod ad ejus sanctum propositum pertinet, nec incipere nec perficere possit, Catholicus est. Atque ejusmodi opus epist. 146 in testimonio disputatione 1 relato appellavit opus secundum Deum. Denique Augustinus juxta scripturas sanctas, atque ut Theologus, nomine operis boni illud solum intelligit, quod vel vitæ æternæ meritum continet, vel certe sine supernaturali in suo ordine & gradu sit accommodatum, atque adeo quod sit ex numero eorum bonorum, de quibus in nostra conclusione est sermo; eaque bona sunt, quæ interdum appellat opera secundum Deum, interdum vero dicit ad sanctum ejus propositum pertinere, inter quæ computantur fides, & ea quæ ad gratiam gratum facientem disponunt: atque ita inter alios intelligunt, & interpretantur Augustinus Sotus primo de natura & gratia capite 21, & Ruardus Decanus Lovaniensis in articulo de libero arbitrio, fol. 289.

Quin Augustinus sumens bonum hoc modo, cernensque facultatem ac libertatem, quam primi parentes in statu innocentiæ ratione supernaturalium donorum, quæ acceperant, ad id exercendum habebant, simulque considerans per peccatum, quemadmodum supernaturalia dona, sic etiam facultatem & libertatem illud exercendi fuisse amissam, nisi dona per Christum restituerentur, arbitriumque supernaturaliter adjuvaretur, docuit per peccatum amissam fuisse libertatem ad bonum, fuisseque per Christum instauratam, ut inferius multis ejusdem patris citandis testimoniis ostendemus. Cum tamen manifestum sit, tum ex testimoniis disputatione præcedente relatis, tum ex aliis, quæ in progressu hujus operis referemus, Augustinum non negasse in nostro arbitrio supernaturalibus bonis per peccatum spoliato, quin potius apertissime affirmasse libertatem ad ea moralia bona, quæ finem naturalem non transcenderent.

De eisdem quoque operibus intelligenda sunt pleraque alia scripturæ testimonia, cujusmodi est illud primæ ad Corinth. 12: Nemo potest dicere, Dominus Jesus, nisi in Spiritu sancto, & illud 2 ad Corinth. 3: Non quod sufficientes simus cogitare aliquid a nobis, quasi ex nobis, sed sufficientia nostra ex Deo est. Neque enim Paulus negat, etiam infideles cum solo concursu generali Dei posse proferre nomen Jesus, aut habere cogitationem aliquo modo bonam; sed solum docere intendit, neminem absque speciali auxilio ac dono Dei posse per veram fidem invocare Dominum Jesum, illumque confiteri, aut cogitare aliquid, quod in suo ordine & gradu ad finem supernaturalem conferat. Porro Concilia huic etiam consonare doctrinæ, statim erit manifestum.

Utrum liberum arbitrium cum solo concursu Dei generali elicere possit assensum fidei quoad solam actus substantiam, seu mere naturalem.

DISPUTATIO VII.

PEculiariter explicandæ sunt vires liberi arbitrii quoad actus, qui ad justificatio-

nem infidelis adulti sunt necessarii, nempe credendi, sperandi, diligendi ac pœnitendi; sigillatimque circa eorum unumquemque examinandum est, quid liberum arbitrium quoad illius substantiam possit, hoc est, ut producatur mere naturalis, non qualis ad justificationem est necessarius; & quid cooperetur ac possit, ut supernaturalis & qualis ad justificationem oportet eliciatur, quibusque divinis auxiliis ad id indigeat. Ne vero circa singulos actus eadem repetantur, in disputationibus, quas de credendi actu conficiemus, dum quippiam aliis etiam actibus commune occurrerit, ad eos sermonem extendemus.

Rebus fidei, ut tanquam revelatis quocunque actu assentiamur, necesse est doceamur esse revelata.

Ut ergo ab actu credendi ordiamur, dubium in primis non est, præsertim si sermo sit de iis, in quorum cognitionem solo lumine naturali non possumus devenire, qualia sunt Deum esse trinum in personis, Christum esse Deum, & similia, necesse esse ea prius nobis credenda proponi, quam eisdem assentiamur. Dubium etiam non est, si tanquam rebus a Deo revelatis assentiri eisdem debeamus, in quorum cognitionem solo lumine naturali possumus pervenire, cujusmodi sunt hæc Deum esse, esse unum &c. egere nos doctrina qua addiscamus prius ea a Deo esse revelata: neque enim id solo lumine naturali valemus assequi. Unde Paulus ad Rom. 10: Quomodo credent ei, quem non audierunt? quomodo autem audient sine prædicante? & infra. Ergo fides ex auditu. Quod itaque disputamus est, utrum propositis & explicatis iis quæ credenda sunt, adhibitis insuper argumentis, quæ afferri solent, ut homines merito sibi persuadeant, ea revelata esse a Deo, & jussa credi, & denique accedente externa vocatione ad fidem per concionatores, aliosque Ecclesiæ ministros, utrum, inquam, sit in facultate liberi arbitrii cum solo concursu generali Dei, rebus propositis assentiri tanquam a Deo revelatis, actu tamen qui sit mere naturalis, quique ex parte intellectus non sit satis ad justificationem: an vero interna vocatio, mentis illustratio, & attractio per auxilium supernaturale, de quibus disputatione sequenti erit sermo, ita necessaria sint ad assentiendum iis, quæ ad fidem spectant; ut non solum actu supernaturali, qualis ex parte intellectus ad justificationem requiritur, eis assentiri non possimus, sed ne actu quidem mere naturali assensum ipsis præstare valeamus?

Pars affirmans explicatur.

Pars affirmans quæst. propositæ semper mihi vera visa fuit cum doctoribus inferius citandis. Adducor in primis, quia experientia ipsa testatur, quando sunt rationes & argumenta, quæ rem aliquam reddunt credibilem, hoc est, dignam cui propter tales rationes & argumenta assensus præbeatur, in facultate liberi arbitrii esse suum assensum præbere, voluntate imperante, captivanteque intellectum ad ejusmodi assensum: sed ea, quæ fide tenentur, ex miraculis in eorum confirmationem factis, ex vaticinio complurium prophetarum, novique ac veteris testamenti consensione, atque ex multis aliis, quæ suo loco exponemus, nimis credibilia facta sunt, ut Propheta ait, adeo ut a culpa lethali non sint excusandi, qui auditis iis, quæ fides docet, post adductas rationes, quæ afferri solent ad persuadendum a Deo esse revelata, assensum non præbuerint: ergo in facultate liberi arbitrii est cum solo concursu generali actu mere naturali illis tunc assensum præbere.

Confirmatur ex illo Joan. 5: Opera, quæ ego facio, testimonium perhibent de me, & cap. 10: Et si mihi non vultis credere, operibus credite, & cap. 15: Si non venissem, & locutus eis non fuissem, peccatum non haberent, nunc autem excusationem non habent de peccato suo, & rursus: Si opera non fecissem in eis, quæ nemo alius fecit, peccatum non haberent: ergo saltem qui Christum audierunt, & miracula illius viderunt, potuerunt cum solo concursu generali Dei assensum præbere doctrinæ Christi, quæ ex tot miraculis mirum in modum credibilis effecta est, atque ea ratione peccatum incredulitatis vitare potuerunt.

Secundo. Judæi hodie assentiuntur iis omnibus, quæ ex fide Catholica credebant veteres Judæi ante adventum Christi, cum tamen longe difficilius assentiantur eisdem rebus hoc tempore, cum videant Messiæ adventum toto pene orbe divulgatum ac creditum, se vero post Hierololymitani templi excidium, sine propheta, sine sacerdote, sine sacrificio, sine lege, tum a Deo, tum ab omnibus nationibus despectos, & ludibrio habitos per tot pene secula, quot a Christi Domini passione hucusque effluxerunt;

runt; quam foret eisdem Judæis ante adventum Christi, dum nihil de Messiæ adventu erat auditum, nihilque eorum, quæ de tempore Messiæ erant prædicta, videbant impletum. At non solum ridiculum, sed etiam impium esset affirmare, perfidos Judæos peculiari Dei auxilio adjutos assentiri hodie iis, quibus prisci Judæi ante Christi adventum assentiebantur: cum ergo juxta Augustinum aut quemvis alium ejus libri autorem, Hypog. lib. 3 in fine, & alios Patres, imo & juxta Concilium Trident. sess. 6 cap. 2 & sequentibus, eadem sit fides Ecclesiæ tempore legis scriptæ & gratiæ, neque minus tempore legis scriptæ credere, ut oportet ad salutem, esset donum Dei, quam modo; consequens profecto est, ut licet neque tunc potuerint, neque modo possimus assentiri iis quæ docet fides, ut oportet ad salutem, sine speciali auxilio Dei, nihilominus & tunc potuerint, & possimus modo assentiri illis eisdem rebus actu mere naturali, minimeque idoneo ad salutem, qui cum solo concursu generali Dei ex viribus liberi arbitrii eliciatur.

Possumus idem confirmare, quoniam eadem est fides, quæ post Adami peccatum fuit in lege naturæ, in lege scripta & gratiæ, tametsi uno tempore fuerit magis aucta quoad numerum credendorum explicite, quam alio; neque dicendum est actum credendi, ut ad salutem oportet, quem fideles legis naturæ eliciebant, non fuisse supernaturalem, Deique donum, atque adeo de eorum numero quos concilia negant viribus arbitrii elici posse absque speciali auxilio Dei: nemo autem dixerit in principio legis naturæ, quando nullæ adhuc erant sectæ, homines, qui de novo nascebantur, a suis parentibus doctos unum esse Deum omnium conditorem, remuneratoremque inquirentium se, & pauca alia quæ tunc erant de fide, non potuisse solis suis viribus eis quo ad actus substantiam assentiri, conformareque se in ea existimatione cum reliquo hominum cœtu, qui tunc erat in orbe, tametsi, nisi a Deo particulariter adjuvarentur, actum supernaturalem non elicerent, qualis ad salutem est necessarius.

Tertio. Qui cum pertinacia errat circa unum articulum fidei, amittit fidem supernaturalem, qua reliquos omnes credebat, neque deinceps elicit actum supernaturalem fidei, sed naturalem circa reliquos articulos, in quibus non errat: cum ergo experientia constet hæreticos, amissa fide, assentiri reliquis rebus quæ sunt de fide, tanquam Dei revelationibus; neque credendum sit, eos peculiari Dei auxilio, quoties eliciunt assensum, adjuvari; fit, ut ex viribus liberi arbitrii, soloque concursu Dei generali assentiri possimus actu mere naturali iis quæ fide Catholica continentur.

Quarto. Lutherani, aut alii hæretici, adducere possunt hominem ethnicum ut amplectatur ipsorum sectam, & tanquam Dei revelationibus assentiatur omnibus, quibus ipsi assentiuntur, in quibus ponimus præcipuos articulos fidei contineri, & errores aliquos non minus difficiles creditu, quam ea, quæ ad fidem pertinent: cum ergo ad assensum, quem hic ethnicus eliciet, sit satis concursus generalis Dei (neque enim credendum est, eum supernaturaliter ad talem actum adjuvari) fit, ut ad assensum mere naturalem eorum, quæ sub fidem cadunt, sit etiam satis generalis Dei concursus.

Quinto. Longe difficilius ii, qui judicio & ingenio pollent, mysterio Trinitatis, Incarnationis, atque Eucharistiæ assentiuntur, quam rudes, qui levibus suasionibus, autoritateque aliorum potius, quam judicio & ratione adducuntur ad credendum, assentiantur in genere omnibus iis quæ fides credenda proponit, paucis quibusdam pro captu eorum duntaxat explicatis; unde, cæteris paribus, magis merentur apud Deum viri docti & ingeniosi, cum assentiuntur iis, quæ ad fidem pertinent, quam rudes & imperiti: sed is hæreticus, qui circa illa tria mysteria non errat, assentitur tam ipsis, quam cæteris suis erroribus actu mere naturali, cum solo concursu Dei generali, sibi persuadens tria illa mysteria esse Dei revelationes: ergo qui tardi & rudes ingenio, vixque percipientes quæ dicuntur, suasionibus atque autoritate aliorum accedunt ad fidem; utique, ut divinitus adjuti eliciunt assensum eorum, quæ fides habet, qualis necessarius est ad salutem, ita eisdem suasionibus, autoritateque aliorum moti, cum solo concursu generali Dei assensum mere naturalem de eisdem objectis possent elicere: quandoquidem non aliunde negari potest facultas liberi arbitrii ad ejusmodi actum mere naturalem, quam ex difficultate ipsius.

Sexto

Sexto. Demus puerum non baptizatum inter solos Christianos educari, diligenterque morum, & fidei documentis imbui, nihilque unquam audire de contrario aliquo errore, & Deum insuper statuere non aliter cum eo concurrere, quam solo concursu generali: tunc quis affirmare audeat, assensum non præbiturum iis, quæ ad fidem pertinere cognoscit, aut aliorum hominum, quam Catholicorum cum quibus degit, regulam credendi secuturum? Quare cum ejusmodi assensum eliciat ex solis viribus liberi arbitrii cum concursu Dei generali, dicendum erit, vires esse in libero arbitrio ad eliciendum, cum solo concursu generali Dei, assensum mere naturalem circa ea, quæ ad fidem spectant, qui quidem ad justificationem minime sit satis.

Accedit in confirmationem nostræ sententiæ, quia Concil. Trident. sess. 6 can. 3, dum inquit: Si quis dixerit, sine præveniente Spiritus sancti inspiratione, atque ejus adjutorio, hominem credere, sperare, diligere aut pœnitere posse, sicut oportet ut ei justificationis gratia conferatur, anathema sit; manifeste innuit, ejusmodi actus mere naturales, ac proinde non ut oportet ad justificationem; elici posse viribus liberi arbitrii cum solo Dei concursu generali: aut saltem non obscure innuit, sine ullo periculo id affirmari posse. Idem aperte innuit Concilium Arausicanum dum cap. 6 ait, ut credamus, velimus, vel hæc omnia, sicut oportet, agere valeamus, & cap. 7: Si quis per naturæ vigorem bonum aliquod, quod ad salutem pertineat vitæ æternæ, cogitare, &c. & cap. 25: Per peccatum primi hominis ita inclinatum & attenuatum fuisse liberum arbitrium, ut nullus postea, aut diligere Deum, sicut oportuit, aut credere in Deum, aut operari propter Deum, quod bonum est, possit. Quare Concil. solum negat, fieri posse ejusmodi opera per solum vigorem naturæ, absque speciali auxilio & dono Dei, ut oportet ad justificationem aut meritum, aut ita, ut pertineant ad salutem vitæ æternæ: non vero quoad substantiam actus, atque intra limites actuum mere naturalium, qui ad salutem vitæ æternæ minime conferant. Unde Miranda, in sua summa Concilior. post caput 7 citatum hæc quæ sequuntur subjungit. Recentiores, inquit, non nulli theologi interpretantur hæc duo loca (caput videlicet illud, & præcedens) de auxilio Dei generali, sine quo nihil omnino valeamus facere, neque opus aliquod naturæ: magis legitimum est, quod hic sentitur a Concilio, & Pontifice; ut hic non negentur opera naturæ, sed quæ pertinent ad salutem vitæ æternæ. Hæc ille.

Nostram sententiam, præter Mirandam, sequuntur Cajetanus prima secundæ q. 109. articulo 1 & 4. Scotus in tertio d. 23 quæst. 1. Gabriel eadem d. quæstione 2 conclusione 2. Almain. quæst. 3 conclus. 4. Duran. in 2 dist. 28 quæst. 1. Capreol. in 3 d. 24 q. 1 ad primum & quartum Scoti contra 2 conclusionem. Palud. in quarto d. 14 q. 2. Sotus 2 de natura & gratia c. 8 & alii. D. Thom. etiam secunda secundæ q. 5. art. 3 in corpore articuli, & in responsione ad primum affirmat, hæreticum, errantem circa unum articulum, habere assensum mere naturalem erga alios, circa quos non errat, qui nihil aliud est, inquit, quam quædam opinio elicita ex proprio judicio atque voluntate, & non ex habitu fidei supernaturali: ubi non negat, nec salva veritate negare potest, hæreticum eo assensu & opinione persuadere sibi posse articulos circa quos non errat, non solum veros esse, sed etiam revelatos a Deo; cum ea tantum ratione credat illos esse veros, quia sibi persuadet revelatos esse a Deo, ut ibidem latius ostendimus: cum ergo additio unius articuli supra reliquos omnes, modicum aut nihil addat difficultatis, sane qua ratione D. Thomas concedit, amisso habitu fidei propter hæresim circa unum articulum, esse vires in libero arbitrio ad eliciendum cum solo concursu generali Dei assensum mere naturalem & opinativum circa reliquos omnes, concedere tenetur, esse etiam vires ad assentiendum simili modo illi eidem articulo cum reliquis, facta hypothesi quod Deus ad talem assensum solum concurrere velit concursu generali. Neque nos alium assensum intendimus hoc loco probare posse elici viribus liberi arbitrii & concursu generali Dei circa ea, quæ ad fidem pertinent, quam opinionem, fidemve humanam, quæ actus sit mere naturalis ex proprio spiritu humano, & viribus humanis elicitus, distinctusque specie a Christiano assensu, qui circa eadem objecta per appulsum Spiritus sancti, Spiritumque fidei infusæ elicitur.

Illa

Illa ergo loca Joan. 6: Hoc est opus Dei, ut credatis in eum, quem misit ille. & infra, Nemo potest venire ad me, nisi Pater, qui misit me, traxerit illum, (est autem sermo de adventu per fidem, ut ex antecedentibus & consequentibus patet) Matth. 16: Caro & sanguis non revelavit tibi, sed Pater meus, qui in cœlis est, item Pauli secundæ ad Cor. 2: Non quod simus sufficientes cogitare aliquid ex nobis, quasi ex nobis, sed sufficientia nostra ex Deo est, & primæ ad Cor. 12: Nemo potest dicere Dominus Jesus, nisi in Spiritu sancto, intelligenda sunt de assensu, & confessione fidei, ac invocatione Christi, qualis necessaria est ad justificationem & salutem.

Auxilium speciale confert ut fidei assensus etiam quoad substantiam actus eliciatur.

Illud tamen animadvertendum est, licet auxilium supernaturale gratiæ non sit simpliciter necessarium, ut liberum arbitrium assentiatur actu mere naturali iis, quæ fides docet, sed solum ut assentiatur prout oportet ad salutem; nihilominus quam sæpissime non solum conferre, ut assensus eliciatur qualis oportet, sed etiam ut simpliciter eliciatur: eo quod liberum arbitrium neque supernaturalem, neque naturalem assensum tunc eliceret, nisi divinitus illustraretur intellectus, & supernaturaliter voluntas excitaretur, alliceretur, ac suaviter ad assensum traheretur. Atque id maxime evenire solet in prima vocatione adulti ad fidem, quando judicio ducitur ad credendum, deserendique sunt inveterati errores, neque simul inducitur ad credendum ex affectu aliquo seculari, vel placendi alteri, vel timore offendendi, vel spe quippiam consequendi, vel vitandi damnum temporale. Cum enim homines afficiantur parum ad spiritualia, assensusque mysteriorum fidei difficilis sit propter eorum sublimitatem, pristinique errores difficile deserantur, si nullus secularis affectus simul interveniat & alliciat, difficile sola prædicatione Evangelii & explanatione rationum, quæ afferri solent ad credendum, inducentur infideles, tum ad expendendum quæ proponuntur, tum ad præbendum illis assensum, etiamsi utrumque sit in eorum potestate. Quapropter quam sæpissime, qui consentiunt Evangelio, neque actu supernaturali, neque naturali illi assentirentur, nisi prius divina gratia illustrarentur & excitarentur. Unde Actorum 16 de Lydia purpuraria dicitur: Cujus Dominus aperuit cor intendere iis, quæ dicebantur a Paulo. Atque hoc etiam innuunt simul scripturæ sacræ, quæ docent, fidem donum Dei esse, ad eamque homines tractu & appulsu Spiritus sancti perduci.

Quibus supernaturalibus subsidiis liberum arbitrium indigeat ad eliciendum credendi actum qualis ad justificationem est necessarius.

DISPUTATIO VIII.

Dicendum nunc est de credendi actu, qualis ad justificationem exigitur, quibus videlicet subsidiis (quantum præsens disputatio postulat) arbitrium nostrum ad eum eliciendum indigeat, & quousque cooperetur. Exactior namque auxiliorum omnium, quæ ad adulti justificationem necessaria sunt, explanatio, & qua ratione cum ejusdem arbitrii libertate consentiant, inferius suo loco tradetur.

Ad ejusmodi itaque actum concurrat necesse est particulare auxilium gratiæ prævenientis atque excitantis, non solum ex parte intellectus, sed etiam ex parte voluntatis, ut secunda secundæ q. 4 art. 2 & plenius quæst. 6 art. 1 ostendimus. Propositis namque & explicatis homini adulto pro captu ipsius iis, quæ ad fidem pertinent, utique ut talem assensum præbeat, qualis ad salutem necessarius est, opus est, ut saltem naturæ ordine præcedat illustratio supernaturalis in intellectu, & motio, seu affectio similiter supernaturalis ad illis assensum præbendum ex parte voluntatis: quæ duo interna vocatio Dei appellantur, illisque mediantibus, ut mox subjungam, dicitur Deus trahere credentes ad fidem. Deinde sequitur liberum imperium voluntatis, quo adultus imperat intellectui, ut assentiatur: ultimo vero præbetur assensus, qui fides nuncupari solet. Atque his duobus actibus dicitur adultus libere accedere ad fidem. Quoniam ergo ad illos actus (ut supernaturales sint, & quales oportet ad salutem) necessario influit, cooperaturque vocatio divina, dicitur Deus, dum fiunt, trahere credentes ad fidem: neque enim antequam actus illi fiant trahuntur credentes, sed solum vocatione interna alliciuntur & invitantur ad credendum. Quia vero iidem actus emanant a libero arbitrio (sine cujus concursu prorsus non essent) quatenus consensum præbet

Fidei supernaturalis assensus exigit prævenientem gratiam ex parte intellectus & voluntatis.

Tractio & vocatio divina ad fidem neceſſaria, libertasque arbitrii quomodo non ſe impediant.

præbet vocationi divinæ, dicitur adultus iisdem actibus accedere ad fidem. Quare neque tractio & vocatio divina tollunt libertatem arbitrii, neque liberum arbitrium ſine attractione & vocatione divina poſſet eos actus elicere, ad fidemve accedere. * Prædictos actus (maxime ſi baptiſmus accedat) conſequitur tanquam diſpoſitionem ultimam infuſio habitus fidei ſupernaturalis, qui a ſolo Deo eſt † & in intellectu reſidet, adjunctumque habet alium habitum infuſum voluntati, per quem ipſa imperat aſſenſum fidei, ut ſecunda ſecundæ locis citatis oſtendimus.

** Fidei ſupernaturalis habitus quam diſpoſitionem conſequatur.*

† Fidei habitus in intellectu reſidet, adjunctumque habet alium infuſum ex parte voluntatis.

Conſonant his omnibus verba illa ex libro de Eccleſiaſticis dogmatibus cap. 21: Manet ad quærendam ſalutem arbitrii, libertas, id eſt, rationalis voluntas, ſed admonente prius Deo, & invitante ad ſalutem, ut vel eligat, vel ſequatur, vel agat occaſione ſalutis, hoc eſt, inſpiratione Dei: ut autem conſequatur quod elegit, vel quod ſequitur, vel quod occaſione agit, Dei eſſe, libere confitemur. Initium ergo ſalutis noſtræ Deo miſerante habemus: ut acquieſcamus ſalutiferæ inſpirationi, noſtræ poteſtatis eſt, ut adipiſcamur, quod acquieſcendo admonitioni cupimus (juſtificationem videlicet ipſam, habitusve, ex quibus coaleſcit) divini eſt muneris: ut non labamur in adepto ſalutis munere, ſolicitudinis noſtræ eſt, & cæleſtis pariter adjutorii; ut labamur, poteſtatis noſtræ eſt, & ignaviæ. Sicut ergo initium ſalutis noſtræ Deo miſerante, & inſpirante, habere nos credimus; ita arbitrium naturæ noſtræ ſequax eſſe divinæ inſpirationis, libere confitemur. Igitur ut non labamur a bono vel naturæ, vel meriti, ſolicitudinis noſtræ eſt, & cœleſtis pariter adjutorii: ut labamur, poteſtatis noſtræ & ignaviæ. Hæc ibi. Eadem repetuntur de ſpiritu & anima cap. 48, quicunque fuerit autor ejus libri.

Habitus ſupernaturales infuſi ſatis ſunt cum concurſu Dei generali.

Porro habitus fidei infuſus, ſpiritus fidei inhabitans ſolet ab aliquibus appellari, eoque fideles, quoties poſtea volunt, eliciunt cum ſolo concurſu generali Dei actum fidei ſupernaturalem. Quod idem, eadem quoque ratione dicendum eſt de ſpe. Quare ſi fidelis peccato lethali aliquo, quod neque fidei, neque ſpei repugnet, gratiam amittat, indiget quidem ad ſuam juſtificationem auxilio particulari, quo vel ex Dei dilectione de peccatis doleat, ut oportet, quo pacto ſine ſacramento juſtificabitur, vel ſaltem ut ex timore ſervili doleat etiam, ſicut oportet, accedenteque ſacramento juſtitiam conſequetur: at ut ex fide atque ſpe in Deum ita doleat, non indiget alio auxilio particulari præter concurſum habituum fidei & ſpei, qui in eo remanſerunt, quo tamen peculiari auxilio ad credendum, ac ſperandum indiget is, qui, dum primo ad fidem accedit, juſtificatur: eo quod nondum habitus illos ſupernaturales habeat. Atque de hujuſmodi juſtificatione, quæ fit dum quis primo accedit ad fidem, potiſſimum ſermo eſt in Concilio Tridentino ſeſſ. 6.

Quod ergo ad eliciendum primum aſſenſum eorum, quæ fides tenet, talem, qualis ad ſalutem opus eſt, prærequiratur divina vocatio, quæ auxilium illud duplex ſupra explicatum complectitur, docet ſatis aperte Concilium Trid. ſeſſ. 6. Etenim cap. 5 ſic ait: Declarat præterea ipſius juſtificationis exordium in adultis a Dei per Chriſtum Jeſum præveniente gratia ſumendum eſſe, hoc eſt, ab ejus vocatione, qua, nullis eorum exiſtentibus meritis, vocantur, ut qui per peccata a Deo averſi erant, per ejus excitantem atque adjuvantem gratiam ad convertendum ſe ad ſuam ipſorum juſtificationem, eidem gratiæ libere aſſentiendo & cooperando diſponantur, ut ita, tangente Deo cor hominis per Spiritus ſancti illuminationem, neque homo ipſe nihil agat inſpirationem illam recipiens, quippe qui illam & abjicere poteſt, neque tamen ſine gratia Dei movere ſe ad juſtitiam coram illo libera ſua voluntate poſſit. Unde in ſacris literis cum dicitur; Convertimini ad me, & ego convertar ad vos; libertatis noſtræ admonemur: cum reſpondemus; Converte nos Domine ad te, & convertemur; Dei nos gratia præveniri confitemur. Hæc Concilium. Et cap. 6 ſubjungit: Diſponuntur autem ad ipſam juſtitiam, dum excitati divina gratia & adjuti, fidem ex auditu concipientes, libere moventur in Deum, credentes vera eſſe, quæ divinitus revelata & promiſſa ſunt, &c. Et canone 3: Si quis dixerit ſine præveniente Spiritus ſancti inſpiratione atque adjutorio, hominem credere, ſicut oportet &c. Ecce, vocatio divina, de qua loquitur Concilium, per intellectum plane eſt, conſonatque illud Chriſti Joan. 6: Omnis,

Vocatio … fidem, i… minati… ſpiratio … intellectu… pertinent…

Omnis, qui audit a Patre & didicit, venit ad me. Ubi sermo est de adventu per fidem illuminatio item atque inspiratio, de qua in eo est sermo, & quam gratia præveniens, atque excitans complectitur, ad intellectum pertinent. Cum vero voluntas non minus præveniente gratia indigeat, quam intellectus, a liberoque imperio ipsius pendeat, quod intellectus assensum præbeat iis, quæ ad fidem spectant, profecto non minus peculiari motu prævenitur, atque allicitur voluntas, ut imperet assensum fidei. Ejusmodi autem motum innuunt verba illa concilii Trident. cap. 5. Tangente Deo cor hominis per Spiritus sancti illuminationem: nomine enim cordis, non nudus intellectus, sed voluntas potissimum intelligitur: & illa cap. 6, dum excitati divina gratia & adjuti, fidem ex auditu concipientes, libere moventur in Deum. Idem constat apertius ex Concilio Arausicano 2, cap. 5, ubi ita habetur: Si quis, sicut augmentum, ita etiam initium fidei, ipsum credulitatis affectum, quo in eum credimus, qui justificat impium, non per gratiæ donum, id est, per inspirationem Spiritus sancti corrigentem voluntatem nostram ab infidelitate ad fidem naturaliter nobis inesse dicit, Apostolicis dogmatibus adversarius probatur, beato Paulo dicente: Confidimus, quia qui cœpit in vobis opus bonum, perficiet, &, Vobis datum est pro Christo, non solum ut credatis, &, Gratia salvi facti estis per fidem, non ex vobis, Dei enim donum est. Ecce, affectum credulitatis dicit Concilium Arausicanum conferri a Deo. Et Augustinus de prædestinatione Sanctorum cap. 5, & 1 Retractationum cap. 23, ac alibi docet, Credere, aut non credere, in arbitrio esse voluntatis humanæ, sed in electis præparari voluntatem humanam a Domino, ut credant: quare ad fidem etiam pertinet illud: Quid habes, quod non accepisti? Quia ergo habitus fidei infusus non præcedit primum actum credendi, sicut oportet ad salutem, quin potius per primum actum credendi disponimur ad infusionem habitus, inde est, quod gratia præveniens primum actum non sit donum habituale, sed illustratio intellectus, & motio, atque affectio voluntatis per auxilia particularia, quæ cessant elicito primo actu credendi. Postquam vero habitus est infusus, is, cum concursu generali Dei, satis est, ad eliciendos actus credendi supernaturales, fini supernaturali accommodatos: quamvis negandum non sit, per illustrationes & auxilia particularia collata per dona Spiritus sancti, sapientiæ, intellectus, consilii, pietatis, & timoris, &c. multum adjuvari habitum fidei, & cæterarum virtutum supernaturalium, ad eliciendos suos actus ferventiores, & præstantiores.

Gratia præveniens atque excitans ad fidem quæ. Voluntas indiget etiam præveniente gratia ad fidem quæ in ea recipiatur.

Gratia præveniens ad credendum, non habitus, sed illustratio intellectus & motio ac affectio voluntatis per auxilia particularia.

Hic etiam breviter recolendum est id quod latius secunda secundæ, q. 4 art. 2 dicebamus. Sicut imperando actus alios intellectus, quando oportet, atque ut oportet, comparamus in voluntate habitum virtutis moralis ad similes actus imperandos, qui studiositas dicitur: ita etiam, esto Deus nullum habitum supernaturalem infunderet voluntati ad imperandum actus fidei supernaturales, compararet voluntas habitum ad eosdem prompte imperandum: præsertim cum in imperandis actibus fidei supernaturalis plus difficultatis insit, quam in imperandis aliis actibus intellectus. Quia tamen maxime congruum est, ut sicut Deus divinitus evehit intellectum ad eliciendum assensum fidei, ita elevet supernaturaliter voluntatem ad imperandum eundem assensum, consequens est, ut quemadmodum evehit voluntatem per particulare auxilium ut primum fidei assensum imperet, ita dum intellectui infundit fidem, infundat etiam voluntati habitum supernaturalem, ad fidei assensus deinceps imperandos. Neque is est habitus caritatis, ut quidam objiciebat caritatis habitum sufficere. Tum quia caritas solum inclinat ad diligendum Deum: hic vero habitus supernaturalis constituitur ad imperandum assensum fidei, sicut spes ad eliciendum actum sperandi. Tum etiam quia labente Christiano homine in eam culpam lethalem quæ cum fide non pugnet, amittit caritatem: & nihilominus indiget ex parte voluntatis ejusmodi habitu supernaturali, qui prævenienti gratiæ per auxilia particularia, qua voluntas ejus, dum ad fidem primo perductus est, fuit mota, respondeat, eamque suppleat, ut quotiescunque talis Christianus voluerit, fide assensum imperet.

Fidei habitus cur conjunctum exigat voluntatis habitum supernaturalem.

Ex dictis jam facile intelligi poterit, quænam sit necessitas constituendi habitum fidei supernaturalem, esto homo ex suis naturalibus assentiri possit revelatis actu mere natu-

Fidei habitus supernaturalis qua necessitate constituatur.

fali. Neque enim, ut fecunda fecundæ q. 6 art. 1 dicebamus, ob eam caufam neceffario ponendus eft, ut intellectus facile affentiatur, contra intellectus duritiem, & difcrete, contra intellectus errores, ut Durandus in fecundo d.28 q.1, multique alii affirmarunt: neque item ut actus affentiendi fit certus & firmus certitudine & firmitate ex parte credentis, ut Sotus 2 de natura & gratia cap. 8 voluit. Hæreticus namque poteft firmius illo modo affentiri, non folum articulis fidei, fed etiam fuis erroribus, quam multi fidelium affentiantur per fidem infufam veritatibus Catholicis. Sed ideo neceffario conftituendus eft, quoniam ad illos actus eliciendos, ut fini fupernaturali fint accommodati, & quales ad falutem funt neceffarii, requiritur ut vel per infpirationem, & auxilium particulare Spiritus fancti eliciantur, vel per concurfum habitus fupernaturalis. Expedit vero, ut poftquam femel aliquis motione & auxilio particulari Spiritus fancti ad fidem perductus eft, habeat habitum fidei infufum in fe manentem, ut quoties voluerit, non folum elicere valeat fimiles actus, fed etiam prompte, folo concurfu generali Dei adjutus eofdem poffit elicere.

Initium fidei, cæterorumque actuum ad juftificationem pertinentium, effe a Deo: quantum juftificatio, collatioque ipfius initii ab arbitrio noftro, concurfuque Ecclefiæ pendeat, explicatur.

DISPUTATIO IX.

Credendi initium a Deo per gratiam prævenientem.

EX dictis difputatione præcedente intelligetur facile, initium actus credendi, ut ad falutem oportet, effe a folo Deo per gratiam prævenientem & excitantem. Etenim liberum noftrum arbitrium nifi a Deo, modo præcedente difputatione explicato, auxilio fuæ gratiæ præveniatur & excitetur, non folum producere nequit eum actum, fed etiam quicquid ex folis fuis naturalibus homo efficiat, five ut actu mere naturali revelatis affentiatur, five ut, poftquam edoctus fuerit fupernaturalem affenfum effe ad falutem neceffarium, optet ita credere, aut etiam conetur ex dono & auxilio Dei fupernaturali affentiri, five denique auxilium illud fibi donari petat, aut ad illud recipiendum fatagat fe difponere, fane id totum nullius eft meriti aut vigoris, ut ei gratia præveniens propter ejus difpofitiones impendatur; fed quoties confertur, ex folis Chrifti meritis, donoque Dei, ac proinde mifericorditer omnino, non folum tanquam fubjecto non digno, fed etiam tanquam indigno propter peccatum, originale faltem, in quo eft, tribuitur, & mere gratis ea, quæ merito gratia dicitur, conferri folet, cuicunque datur. Quo fit ut jure optimo Auguftinus de prædeftinatione fanctorum cap. 3, & 1 Retract. cap. 23, tanquam errorem retractaverit id, quod antequam effet epifcopus afferuerat, nempe propofitis prius & explicatis credendis, initium fidei, id eft, primum actum credendi ut ad falutem oportet, effe in facultate liberi arbitrii cum folo concurfu generali Dei.

Gratia præveniens ex folis Christi meritis, & Dei liberalitate confertur.

Contr... um retr... ctavit ... guftinus.

Quamvis hæc ita fint, quia tamen gratia non tollit, fed fupponit ac perficit naturam, ad divinamque fapientiam ac providentiam fpectat, ita creaturas libero arbitrio præditas donis gratiæ in finem fupernaturalem perducere, ut & libero cujusque arbitrio, & conatui ac regimini Ecclefiæ fuum relinquat locum; rationi, fcripturis fanctis, quin & ipfi quodammodo experientiæ valde confentaneum judico, ut licet Deus dona gratiæ, quæ nobis Chriftus promeruit, tanquam nulli debita, diftribuat prout vult, leges tamen ordinarias, in eisdem donis gratis adultis distribuendis, magna ex parte ufui arbitrii ipforum, regimini, atque conatui Ecclefiæ accommodaverit, id quod fequentia magis dilucidum reddent.

Gratia ... tollit, fe... fupponit ... perficit ... turam. Leges gr... tiæ dona ... tribuen... ut Deus ... arbitrii ... mani, re... minique Ecclefiæ magna e... parte ac... commoda... verit.

Hinc, juxta illud Pauli ad Roman. 10: Quomodo credent ei, quem non audierunt? quomodo autem audient fine prædicante? Ergo fides eft ex auditu, dicendum arbitror Deum optimum maximum ordinarie non tribuere auxilia gratiæ prævenientis & excitantis ad fidem, nifi prævia aliunde notitia & confideratione eorum, quæ fides habet. Neque enim confuevit immittere phantafmata, & notitias eorum; fed dum aliunde adultus eas accipit, vel prædicatione & inftructione alterius, vel fi, quæ fides continet, legat, vel in memoriam reducat, quæ antea audivit aut legit, atque ea confideret, folet Deus quafi fe inferendo per gratuita dona, eisdemque donis adjuvando atque evehendo naturam ad effectum, quem fola non poteft producere, folet, inquam, Deus illuftrare intellectum adulti, non aliter, quam particulari

Præv... tam gr... am ad ... dendum Deus ... narie ... tribuit prævia ... unde ... eorum ... fides d...

particulari ſupernaturalique ſuo influxu cum illo pariter concurrendo, ut producat, easdem quidem notitias ex parte objecti, at ſupernaturales & tales, ut ſuo ſupernaturali lumine afficiant, alliciantque intellectum ad fidei aſſenſum producendum. Simul etiam tangere ſolet peculiari aliquo ſuo influxu, afficereque voluntatem, notitia ſupernaturali intellectus jam excitatam, ut aſſenſum fidei imperet. Quin etiam, quo rationes & perſuaſiones a miniſtro Eccleſiæ adductæ atque ad credendum propoſitæ, vel ſapientia ac dexteritate proponentis, vel gratia ad id ei in aliorum utilitatem gratis data, efficaciores fuerint, eo (Deo ſimul per illas ſe inſerente ac illuſtrante intellectum, ut res magis penetret, & tangente voluntatem) ſolent homines efficacius, aut remiſſius moveri ad fidem, majorque aut minor fructus ſequi conſuevit, ut experientia ipſa teſtatur. Conducit autem ad id non parum inculpata vita miniſtrorum Evangelii, familiaritasque eorum cum Deo: non ſolum quoniam id multum permovet, tum ut, quæ docent, vera eſſe credantur, tum etiam ut homines ad imitationem pertrahantur: ſed etiam quoniam potentiori ſapientia, & ſpiritu loqui conſueverunt, majoraque auxilia gratiæ audientibus ſoleant a Deo impetrare.

[Mi]niſtro[ru]m evan[ge]lii quali[ta]s quan[tu]m faciat [a]d infide[li]um con[ve]rſionem.

[V]ocatio in[te]rna ad [fi]dem mul[tu]m pendet [a] conatu [E]ccleſiæ.

Ex dictis in primis patet, internam Dei vocationem ad fidem, licet donum Dei ſit, multum tamen a miniſtris, & conatu Eccleſiæ pendere. Id quod teſtatur etiam viſio illa Actor. 16. Troade oſtenſa Paulo: Vir Macedo quidam erat ſtans, & deprecans eum, dicens, Tranſiens in Macedoniam adjuva nos: quaſi ex prædicatione & induſtria Pauli vocatio eorum ad fidem, ſaluſque penderet. Atque illud Chriſti Lucæ cap. 7, cum ſeptuaginta duos mitteret binos ante faciem ſuam, Meſſis quidem multa, operarii autem pauci: rogate ergo dominum meſſis, ut mittat operarios in meſſem ſuam.

[C]ur ordi[na]rie non [co]nvertan[tu]r, qui [fi]dem non [au]dierunt.

Patet deinde ratio, tum quare regulariter fides ex auditu concipiatur, tum etiam quare, licet Deus facienti, quod in ſe eſt, non deneget gratiam, rari, aut nulli interius vocentur, ac convertantur ad fidem, ad quos prædicatio, & notitia exterius propoſita eorum, quæ ad fidem pertinent, nondum pervenit. Neque enim Deus conſuevit vocare ad fidem, notitiam eorum, quæ ad fidem ſpectant, ſingulis immittendo: ſed facta promulgatione fidei ſecundum ordinem ſuæ ſapientiæ diverſis temporibus (qualis facta fuit primo ſub lege naturæ, deinde populo Iſraelitico per Moyſem, ultimo ſub gratia per Chriſtum Jeſum, & Apoſtolos univerſo orbi, ut ea ratione a prioribus in poſteriores ſemper notitia eorum, quæ ad fidem pertinent, derivaretur) relinquit ſuæ naturæ regimen, & curſum hujus univerſi, naturamque ſupponens, atque notitias rerum aliunde habitas, inſerit ſe cogitationibus, naturamque evehit & perducit, quo ſola pervenire non poterat, eamque adjuvat ac perficit. Quoniam vero tanta eſt debilitas & miſeria naturæ humanæ poſt peccatum, ut regulariter nullus in Deo naturaliter cognoſcendo, colendo, eique obtemperando faciat totum, quod poteſt; inde fit, ut vix ullus ſupra communem curſum aut præter leges ordinarias a Deo inſtitutas, ſupernaturaliter illuminetur.

Vocatio interna ad fidem quantum pendeat ab arbitrio ejus qui vocatur.

Patet tertio, vocationem Dei internam multum etiam pendere a libero arbitrio ejus, qui vocatur. Tum quia potuit accedere, aut non accedere ad audiendum vel legendum verbum Dei, unde notitias compararet, quibus Deus ſe inſerere & ad fidem vocare ſolet. Tum etiam quia, poſtquam acceſſit, potuit divertere alio cogitationem, neque intendere iis, quæ credenda proponebantur. Tum denique quia accedere potuit, vel animo addiſcendi atque amplectendi quod verum bonumque eſſe judicaret, vel animo irridendi aut impugnandi quæ dicerentur. Licet autem Deus non vocet ad fidem, propter merita aliqua ejus, qui vocatur, imo ſæpe eos etiam miſericorditer vocet, qui pertinaciter reſiſtunt & contradicunt: nihilominus magis indignus, ut ſupernaturaliter adjuvetur & vocetur, is eſt, qui ſiniſtra intentione, quam qui paratus obedire veritati eamque amplecti ad audiendum accedit: rationique valde conſentaneum eſt, ut hunc potius, quam illum, miſericorditer adjuvet Deus, utpote minus ineptum, & minus indignum ad dona Dei recipienda. Experientiaque ipſa compertum eſt, multo plures ex iis, qui recta, quam ex iis, qui ſiniſtra intentione ad Evangelium audiendum accedunt; & quo avidius, ſinceriorique animo veritatem cognoſcere volunt, eo plures a Deo & vocari ad fidem, & illuminari.

Gratia præveniens ad pœnitentiam, quantum ab arbitrio ejus qui justificatur & ministris Ecclesiæ pendeant.

Quod hac & præcedente disputatione dictum est de interna vocatione ad fidem, intelligendum est etiam de excitatione interna fidelis ad pœnitentiam per gratiam prævenientem, imo & illustrationibus & auxiliis quibus justificati a Deo adjuvantur, tum ut majora spiritus incrementa percipiant, tum ne tentationibus succumbant. Pendent enim quam maxime a ministris & conatu Ecclesiæ, atque a libero cujusque arbitrio, quo libere ad audiendas conciones, ad lectionem scripturarum sacrarum, ad orationem ac meditationem rerum spiritualium, aut ad sacramentalem confessionem ex præcepto Ecclesiæ singulis annis, aut sæpius ex laudabili consuetudine libere faciendam, accedit, & ab aliis similibus. Ex his enim omnibus excitari solent cogitationes piæ, & supernaturales ex concursu habitus fidei, vel simul Deo per illustrationem atque auxilium particulare influente, quibus gravitas & ingratitudo peccatorum, pericula ac damna, quæ nobis attulerunt, expendantur. Dum vero similibus cogitationibus excitatur voluntas, quasi inserere se solet Deus, infundereque affectum amoris, aut timoris supernaturalis, quibus prævenit, allicit, & quasi invitat voluntatem ad contritionem, aut attritionem quæ cum sacramento sit satis ad veniam impetrandam.

Contritio & attritio ut a Deo & libero arbitrio simul efficiantur.

Accedente vero libero consensu, cooperationeve voluntatis, qua ex aliquo illorum affectuum influit in dolorem & pœnitentiam, quod Deum ita offenderit, efficitur contritio aut attritio supernaturalis, quæ est a Deo influente in eum dolorem per affectum immissum gratiamve prævenientem, tanquam per principium efficiens, & a libero arbitrio libere cooperante atque influente ad eundem dolorem, eo modo quo disputatione præcedente explicatum est, assensum fidei supernaturalem esse simul efficienter a Deo per vocationem internam ac gratiam prævenientem, & a libero arbitrio libere etiam consentiente, seu cooperante eundem assensum. Quatenus ergo excitatio illarum cogitationum, sine quibus Deus non influit affectum timoris, aut amoris supernaturalis, pendet a ministris & conatu Ecclesiæ, atque a libero arbitrio ejus in quo excitantur, juxta ea quæ paulo ante explicata sunt de cogitationibus necessariis ut quis interius vocetur ad fidem, eatenus gratia præveniens voluntatem peccatoris ad attritionem, vel contritionem, pendet ab eisdem ministris conatuque Ecclesiæ, atque a libero arbitrio ejus cui confertur. Etenim quamvis Deus illam non conferat propter ea quæ antecedunt, sed mere gratis; nihilominus, nisi illa antecedant, conferre eam non solet. Quare licet alius sit literalis sensus illorum verborum regii vatis Psalmo 17: Cum sancto sanctus eris, & cum viro innocente innocens eris, & cum electo electus eris: sane quod primo aspectu sonant, verissimum est, quadratque in re proposita. Verbis enim atque exemplis aliorum mirum in modum adjuvamur, ut cogitationes sanctæ in nobis excitentur, quibus Deus se inserat, & adjuvemur, tum ut ad gratiam gratum facientem vocemur, Deoque cooperante ad eam disponamur: tum etiam ut in ea jam adepta crescamus & promoveamur.

Leg... nari... bus gra... fere Deus... tuit, bit loc... linq...

Ut quæ hac disputatione dicta sunt quasi in epilogum redigamus, eaque scripturæ ac sanctorum testimoniis roboremus, illud ex dictis in primis constat. Licet initium fidei, quæ radix & fundamentum est justificationis, a Deo sit nullis præcedentibus nostris meritis, sed potius demeritis, reliquaque, quæ initium fidei sequuntur ordinisque sunt supernaturalis, a Deo sint, nihilque proinde habeat justus, quo a peccatore, imo ab infideli discernatur, de quo ita gloriari possit quasi illud non acceperit, atque adeo Deus autor sit, ut vitæ nostræ spiritualis, ita etiam incrementi ipsius: eo tamen modo sua sapientia leges, quibus vitam spiritualem atque ejus incrementum conferret, accommodasse, ut sicut per gratiam hominis naturam ex se liberam perficiebat, ita etiam ante receptionem gratiæ, & in ipsa gratiæ receptione, ac postea in augmento illius, suum locum libero relinqueret arbitrio, quatenus ita ipse autor esset omnium bonorum, omniaque ei accepta referrentur, ut nihilominus libero arbitrio propria industria & laus servaretur. Imo post peccatum actuale cujusque, Deus ita nostram cooperationem, industriam atque laborem, & liberum cujusque arbitrium ad justificationem exigit, ut Bernardus sermone de eo, quod legitur in Job, In sex tribulationibus, & cætera, dixerit, Quod in nobis minus est, ipse supplet; modicum tamen illud, quodcunque nostrum est, non patitur reservari. Atque prædicta omnia exigere videtur

detur Deus a peccatore illis verbis Zachar. 1: Convertimini ad me, & convertar ad vos. Unde Augustinus, sermone 15 de verbis Apostoli, exponens illa verba, Traditus est propter delicta nostra, & resurrexit propter justificationem nostram, id est, ut justos nos faciat, ait: Eris opus Dei, non solum quia homo es, sed etiam quia justus es: melius est enim justum esse, quam te hominem esse. Si hominem te fecit Deus, & justum tu te facis, melius aliquid facis, quam fecit Deus: sed sine te fecit te Deus, non enim adhibuisti aliquem consensum ut te faceret Deus: qui ergo fecit te sine te, non te justificat sine te: ergo fecit nescientem, justificat volentem.

Illud deinde constat, ita Deum voluisse esse gratiæ autorem, incrementique illius, ut regimini atque conatui Ecclesiæ suum locum reliquerit, ut ea ratione, & qui plantant, & qui rigant, & qui seminant, & qui metunt, mercedem accipiant, & simul gaudeant, fructumque congregent in vitam æternam. Unde Paulus inter dona, quæ à Christo ascendente in altum ad Ephesios 4 hominibus collata fuisse affirmat, sequentia enumerat. Quosdam quidem dedit Apostolos; quosdam autem Prophetas; alios vero Evangelistas; alios autem pastores, & doctores ad consummationem sanctorum, in opus ministerii in ædificationem corporis Christi, ut veritatem facientes in caritate, crescamus in illo per omnia, qui est caput Christus: ex quo totum corpus compactum, & connexum per omnem juncturam subministrationis, secundum operationem in mensuram cujusque membri, augmentum corporis facit, in ædificationem sui in caritate.

An facienti ex suis naturalibus, quod in se est, semper Deus conferat sufficientia auxilia ad fidem, & justificationem: an vero propter gravia peccata interdum ea aliquibus deneget?

DISPUTATIO X.

...atia ...venien- ...auxilia ...fert ...s sem- ... conanti ...is na- ...alibus ...ere quod ...e est.

ILlud etiam iis, quæ duabus præcedentibus disputationibus diximus, addendum est, quotiescunque liberum arbitrium ex suis viribus naturalibus conatur, præstove est ad conandum totum id, quod ex sese potest, tam circa ea, quæ fides habet, addiscenda & amplectenda, quam circa dolorem de peccatis ac justificationem, a Deo conferri gratiam prævenientem, auxiliave quibus id faciat ut oportet ad salutem: non quidem quasi eo conatu dignus efficiatur talibus auxiliis, ullaque ratione ea promereatur; sed quoniam id obtinuit nobis Christus ob sua merita, atque inter leges quas tam ipse, quam Pater æternus statuerunt de auxiliis & donis, quæ nobis Christus promeruit, mere gratis conferendis, una, eaque rationi maxime consentanea fuit, ut quoties ex nostris viribus naturalibus conaremur facere, quod in nobis est, præsto nobis essent auxilia gratiæ, quibus ea, ut oportet ad salutem, efficeremus, ut ea ratione, dum essemus in via, semper in manu liberi arbitrii nostri posita esset salus nostra, per nosque ipsos staret, quod ad Deum non converteremur. Quare sicut Deus semper præsto est per concursum generalem libero arbitrio, ut naturaliter velit, aut nolit, prout placuerit: ita præsto illi est per auxilium gratiæ sufficiens, ut quoties ex suis viribus naturalibus aggredi voluerit opus aliquod ex iis, quæ ad justificationem spectant, illud exequatur prout ad salutem oportet: sæpe etiam liberum arbitrium quasi sopitum ac torpens excitat & pulsat, longeque majoribus auxiliis adjuvat: quamvis alia ex parte magnum cernatur discrimen. Nam per concursum generalem præsto est Deus libero arbitrio ad naturalia, lege quasi naturali ordinaria, qua agentibus omnibus statuit non denegare talem concursum. At vero libero arbitrio præsto adest per auxilium gratiæ saltem sufficiens, ob merita Christi, qui ut verus redemptor in nobis promeruit atque obtinuit, eamque legem subveniendi hominibus cum Patre constituit: quod plane satis innuunt multa scripturæ loca. Joan. enim 1 dicitur: Dedit eis potestatem (Christus scilicet suo adventu) filios Dei fieri. Quod, ut Roffensis in art. 36 Lutheri recte adnotavit, intelligendum non est de iis, qui per gratiam facti sunt jam filii, dignitatemque possident, sed de iis, qui ad eam nondum pervenerunt. His enim eatenus facta est potestas ut filii Dei fiant, quatenus, si, quantum in se est, conentur, præsto illis aderit Deus, ut fidem & gratiam consequantur, neque desiderio suo fraudentur: quare ea ratione in potestate eorum est ut filii Dei fiant. Primæ item ad Timotheum 2: Vult omnes homines salvos fieri, & ad agnitionem Dei venire. Quod si

conan-

conantibus ex suis naturalibus, facientibusque quod in se est, vel ut fidem amplectantur, vel ut de peccatis doleant, Deus non est semper præsto per auxilia & gratiam prævenientem, ut actus sint quales ad salutem oportet, qua nam ratione verum erit, Deum velle omnes homines salvos fieri? eaque ratione acceptum coram eo esse, ut obsecrationes, orationes, postulationes, & gratiarum actiones pro omnibus hominibus fiat, ut eo loco Paulus docet. Unde Ambrosius: Vult omnes homines salvos fieri, sed si accedant ad eum: non enim sic vult, ut nolentes salventur, sed vult illos salvari, si & ipsi velint: nam utique qui legem omnibus dedit, nullum excepit a salute. Quædam alia addit in hanc sententiam. Et Oecumenius in eundem locum: Si ergo Deus vult, quare non fit, quod vult? Non fit, quia illi nolunt: nihil enim ex necessitate facit in nobis Deus. D. Thomas etiam tertio contra gentes cap. 159 Deus, quantum in se est, paratus est omnibus gratiam dare: vult enim omnes homines salvos fieri, & ad agnitionem veritatis venire, comparatque Deum soli, quantum ex se est, lumen conferre omnibus parato. Ezechiel. 18: Numquid voluntatis meæ est mors impii, dicit Dominus Deus, & non ut convertatur a viis suis & vivat? & infra: Projicite a vobis omnes prævaricationes vestras, in quibus prævaricati estis, & facite vobis cor novum & spiritum novum: & quare moriemini? quia nolo mortem morientis, dicit Dominus Deus, revertimini & vivite. Profecto hæc omnia apertissime ostendunt, Deum semper paratum esse ad opitulandum, at per nos ipsos semper stare quod ad Deum non convertamur, fidemque & gratiam non consequamur. Apocal. 3: Sto ad ostium & pulso &c. Plane sine ulla intermissione ad ostium cordis stat, paratus semper conatus nostros adjuvare, desideransque ingressum: non tamen sine intermissione pulsat specialibus auxiliis, sed sæpe, non solum quando se apta occasio offert, sed etiam quando torpens ac pigrum liberum nostrum prospicit arbitrium. Mitto pleraque alia loca scripturæ.

Insignibus peccatoribus an omnino denegentur auxilia.

De quibusdam insignibus peccatoribus, qui ob sua scelera in scripturis sanctis leguntur a Deo obdurati, excæcati, traditi in reprobum sensum, ac in desideria cordis sui, vel derelicti, dubium est, an Deus illis omnino deneget supernaturale auxilium, ut quicquid ex naturalibus conentur, aut faciant, converti non possint ad Deum.

Partem affirmantem asserere videtur Augustinus in libro expositionis quarundam propositionum ex epist. ad Rom. in illa verba propositionis 62: Obduratum est cor Pharaonis. Ubi ita ait: Obduratum est cor Pharaonis, ut tam evidentibus signis non moveretur. Quod ergo tunc Pharao non obtemperabat præceptis Dei, jam de supplicio veniebat. Non autem quisquam potest dicere, obdurationem illam cordis immerito accidisse Pharaoni, sed judicio Dei retribuentis incredulitati ejus debitam pœnam. Non ergo hoc illi imputabatur, quod tunc non obtemperaverit, quandoquidem obdurato corde obtemperare non poterat, sed quia dignum se præbuit, cui cor obduraretur priori infidelitate. Sicut enim in iis, quos elegit Deus, non opera, sed fides inchoat meritum, ut per munus Dei bene operentur; sic & iis, quos damnat, infidelitas & impietas inchoat pœnæ meritum, ut per ipsam pœnam etiam male operentur. Hæc Augustin. In eadem sententia est Roffensis in art. 36 Lutheri, & quidam alii quos Ruardus in art. de libero arbitrio citat.

Semper tamen vera mihi visa est contraria sententia, quæ cum aliorum Patrum doctrina magis congruit, eamque aliis in locis sequitur idem Augustinus, & communi consensu videntur asseverare, quotquot absolute affirmant, facienti quod in se est, Deum nunquam negare gratiam, pluribusque eam veram esse contendit Sotus primo de natura & gratia cap. 15 & 18. Ruardus vero ubi supra neutram improbabilem judicat.

Hac ergo propositione continetur: Deus nunquam peccatori, quantumvis scelerato, denegat auxilium, quo licet perversi difficile corrigantur, si tamen, dum sui quisque compos est, usumque habet liberi arbitrii, efficere velit totum quod potest, justificabitur: per subtractionem vero majorum auxiliorum dicuntur peccatores obdurari, excæcari, tradi desideriis cordis sui, ac derelinqui, dispicique a Deo, eo magis, quo magis auxilia subtrahuntur, atque in pœnam suorum delictorum in graviores tentationes, atque occasiones peccandi devenire, juste permittuntur: Deus tamen non obdurat, aut obcæcat, duritiem

ritiem aut cæcitatem apponendo, ſed quia propriam duritiam, cæcitatem, ac difficultatem peccatoris per auxilia ac dona ſua non aufert.

Unde de prædeſtinatione & gratia cap. 4 tomo 7 operum Aug. illud, quem vult indurat, non ita intelligendum eſt, ait autor illius libri, quaſi Deus in homine, ipſam, quæ non eſſet, duritiam cordis operetur: indurare enim Deus dicitur eum, quem mollire noluerit. Sic etiam excæcare dicitur eum, quem illuminare noluerit. Et in libro de eſſentia divinitatis ait Auguſt. Indurare dicitur Deus quorundam malorum corda, ſicut de Pharaone ſcriptum eſt, non quod omnipotens Deus per potentiam ſuam corda eorum induret, quod eſt impium ita credere, ſed exigentibus eorum culpis, cum duritiam cordis, quam ipſi ſibi mala perpetrando nutriunt, non aufert, quaſi eos induret, quia juſto judicio indurari ſinit. Hæc Auguſt. Idem affirmat Epiſtola 105 ad Xiſtum, & lib. 1 ad Simplicianum q. 2. & pleriſque aliis in locis. Idem Hier. in Epiſt. ad Hedibiam q. 10 & 11, & Gregorius in lib. 11 Moralium cap. 5 in illa verba, Si incluſerit hominem, nullus eſt, qui aperiat, & hom. 11 in Ezechielem.

Hanc ſententiam mihi perſuadeo, primo quoniam teſtimonia ſcripturæ ſupra citata, quæ affirmant Deum velle omnes homines ſalvos fieri, non velle mortem peccatoris, ſtare ad oſtium, & dediſſe eis poteſtatem filios Dei fieri, univerſim prolata ſunt, nullumque excipiunt: ergo nemo in hac vita erit excipiendus. Quamvis enim Deus juſte in pœnam delictorum aggravet aliquando manum ſpecialiora auxilia ſubtrahendo, & graviora mala, & occaſiones majoris ruinæ, prout peccata commererentur, permittendo; ſemper tamen, dum peccator eſt in via, potiturque meritis Chriſti, utique ut demereri, ſordeſcereque amplius, Deo id ipſum in pœnam permittente, in manu ejus poſitum eſt: ita etiam reſurgere a peccatis, atque mereri, Deo ipſo, quantum ſatis eſt, ob merita Chriſto opitulante: nec enim proclivior dicendus eſt ad puniendum, quam ad miſerendum Deus. Quin imo vellet, ſi per peccatorem non ſtaret, eum juvare, & ut cum ope divina talem ſe præberet, a quo tam graviter puniendo manum ſuam coërceret, idque totum Chriſtus copioſa ſua redemptione, ac meritis, quæ infinito intervallo demerita noſtra ſuperant, nobis promeruit & impetravit. Unde Chriſtus Matth. 11. Venite ad me, inquit, omnes qui laboratis & onerati eſtis, & ego reficiam vos, ubi nullum prorſus peccatorem excipit. Incredibile namque videtur, & indignum infinita Dei clementia aſſerere, cum qui ita mundum dilexit, ut filium ſuum unigenitum daret, ut omnis qui credit in illum non pereat, ſic propter multitudinem ac gravitatem criminum alicui, dum in hac vita eſt, atque a participatione meritorum Chriſti minime excluſus, clauſiſſe viſcera miſericordiæ ſuæ, ut conſtitueret, quicquid talis peccator ex ſuis naturalibus facere attentaret, nunquam ſe opem laturum ut a peccatis reſurgeret. Præterea eo dato, concedendum eſſet, miſerum illum hominem, antequam per egreſſum ex hac vita atque excluſionem a regno cœleſti, habitu ſpei ſupernaturalis (ſi fidelis eſſet) una cum fide ipſa ſpoliaretur, carere omni ſpe vitæ æternæ: quod tamen nulla ratione videtur concedendum de homine in via conſtituto. Item non tantopere vituperanda eſſet deſperatio Judæ, & blaſphemia illa Cain Geneſ. 4. Major eſt iniquitas mea, quam ut veniam merear, ſi aliqua ſcelera ſint propter quæ Deus in hac vita ſtatuat denegare omne auxilium, quo homo ad pœnitentiam poſſit adduci ac veniam conſequi. Merito ergo Divus Thomas 3 par. quæſt. 86 art. 1 affirmat, errorem eſſe credere, ullum poſſe dari peccatum quod per pœnitentiam non poſſit deleri: quoniam, inquit, id libertati arbitrii noſtri, gratiæ, benignitati, ac miſericordiæ Dei, & efficaciæ paſſionis Chriſti derogat. Unde Hieronymus in illud Amos quinto: Super tribus ſceleribus Moab, &c. Sola, inquit, impœnitentia eſt in cauſa, cur Deus iniquis non parcat. Et Chryſoſtomus homil. 25 ex viginti ſeptem in varia loca Matth. late docet, pœnitentiam cum Dei adjutorio in noſtra eſſe poteſtate, nec eſſe ullam malitiam, quæ pœnitentia non diſſolvatur. Imo hoc ipſum, quod D. Thomas atque hi duo patres affirmant, aperte videtur definitum in Concilio Lateran. cap. Firmiter de ſum. Trinit. & fide Catholica his verbis: Et ſi poſt ſuſceptionem baptiſmi quiſquam prolapſus fuerit in peccatum, per veram poteſt ſemper pœnitentiam reparari.

Pharaonis obduratio qualis.

Moveor secundo, quoniam Pharao, etiam post induratum cor, in libera potestate sua habebat populum dimittere, ut satis aperte scriptura innuit, lethaliterque peccabat, quod populum juxta præceptum Domini non dimitteret, atque in pœnam delictorum, quæ ea ratione accumulabat, pœnæ etiam multiplicatæ fuerunt, ad interfectionem usque primogenitorum, subversionemque ipsius Pharaonis cum exercitu suo. Exodi enim 7 cap. statim ante primum signum virgæ in colubrum versæ, dixit Deus: Indurabo cor ejus, & multiplicabo signa & ostenta mea. Factoque eo signo dicitur, Induratum est cor Pharaonis, & non audivit eos, sicut præceperat Dominus. Et inferius ante comminationem aliorum flagellorum dicitur: Nisi dimiseris populum, hac aut illa plaga te percutiam, quasi in potestate illius esset dimittere populum, ideoque esset nova plaga percutiendus, quod populum non vellet dimittere. Et additur: Induravit Pharao cor suum, quasi ipse se ipsum induraverit; Deus autem non aliter eum indurarit, quam quod non tribuerit illi ea auxilia sine quibus prævidebat Pharaonem ex sua nequitia non dimissurum populum, cum tamen posset. Et cap. 9. Pharaonem objurgando quod populum nollet dimittere, ex persona Dei ait Moyses: Adhuc retines populum meum, & non vis eum dimittere? En pluam, &c. Atque in eodem cap. Pharao ait, Peccavi etiam nunc. Dominus justus, & ego & populus meus impii. Et paulo inferius, non Pharao, qui mentiri & decipi poterat, sed scriptura ipsa dicit: Videns autem Pharao quod cessasset pluvia & grando & tonitrua, auxit peccatum & ingravatum est cor ejus & servorum illius, & induratum nimis; nec dimisit filios Israel, sicut præceperat Dominus. Quid clarius ad probandum, Pharaonem, postquam induratum habebat cor, peccasse quod populum non dimitteret, in potestateque proinde illius fuisse tunc dimittere eum, ut Deus præcipiebat? Et cap. 10 ex persona Dei dicitur illi, Usque quo non vis subjici mihi? Dimitte populum meum: sin autem resistis & non vis dimittere eum, Ecce ego inducam cras locustam, & cæt. quæ plane verba & objurgationes aperte innuunt, in potestate Pharaonis tunc fuisse dimittere populum, peccasseque quod eum non dimitterret, eaque de causa flagellari. Dicentibusque servis Pharaonis, Usque quo patiemur hoc scandalum? Dimitte homines ut sacrificent Deo suo, nonne vides quod perierit Ægyptus? concessit facultatem, ut viri soli pergerent ad sacrificandum. Et infra ait Pharao, Peccavi in Dominum Deum vestrum: sed nunc dimittite peccatum meum etiam hac vice, &c. Constat ergo per obdurationem illam non fuisse sublatam facultatem a Pharaone, faciendi id, circa quod obdurato persistebat corde, potuisseque duritiam illam vincere, si vellet, per ipsumque stetisse quod eam re ipsa non vicerit; id quod Origenes tertio Periarchon cap. 1 docet, lateque ostendit.

Judæorum obduratio qualis.

De Judæis etiam, de quibus Isaiæ 6 dicitur, Excæca cor populi hujus, & aures ejus aggrava, & oculos ejus claude, ne forte videat oculis suis, & auribus suis audiat, & corde suo intelligat, & convertatur, & sanem eum, constat credere potuisse, si vellent, & quod noluerint credere, peccasse lethaliter: quod sane sine facultate ad credendum nulla ratione esse potuit, eo quod peccatum esse, & voluntarium non esse, pugnantia omnino sint. Matth. etiam 11 dicitur, Væ tibi Corozain, væ tibi Bethsaida: quia si in Tyro & Sidone factæ essent virtutes, quæ factæ sunt in vobis, olim in cilicio & cinere pœnitentiam egissent. Veruntamen dico vobis, Tyri & Sidoni remissius erit in die judicii, quam vobis. Ubi manifeste innuitur peccatum lethale Judæorum, quod in Christum credere noluerint. Et Joan. 15: Si non venissem, & locutus non fuissem eis, peccatum non haberent. Sæpe alibi Christus peccati arguit populum illum, quod noluerit credere, neque ea de re est dubitandum. Hic enim est populus de quo, quod in Christum credere noluerit, Paulus ad Romanos 10 exponit illud Isaiæ 65: Tota die expandi manus meas ad populum non credentem, sed contradicentem mihi; quod sine peccato esse non potuit. Et primæ ad Thessalonicenses 2, de eisdem Judæis ait, Qui & Dominum occiderunt Jesum, & Prophetas, & nos persecuti sunt, & Deo non placent, & omnibus hominibus adversantur, prohibentes nos gentibus loqui, ut salvæ fiant, ut impleant peccata sua semper: pervenit enim ira Dei super illos usque in finem. Atque de eodem populo ait Christus Matth. 23: Quoties volui congregare filios tuos, quemadmodum gallina congregat pullos suos sub alas, & noluisti? Ecce relinquetur vobis

vobis domus vestra deserta; in pœnam scilicet tanti delicti.

Quando ergo Joannis 12 dicitur: Propterea non poterant credere, quia iterum dicit Isaias, Excæcavit oculos eorum, &c. sermo est de impotentia, quæ ortum habet ex necessitate consequentiæ; quatenus existente vaticinio illo, fieri non poterat ut crederent: eo quod si illi credituri fuissent, ut re vera poterant, Deus id præscivisset, neque prædixisset oppositum per Isaiam: non vero de impotentia, quæ ortum habeat ex necessitate consequentis, quasi in potestate eorum non esset, etiam existente vaticinio illo, credere, si vellent. Unde Augustinus tractatu 53 in Joannem edisserens verba illa ait, Non poterant credere, quia hoc Isaias propheta prædixerat: hoc autem propheta prædixit, quia Deus hoc futurum esse præscivit. Quare autem non poterant, si a me quæratur, cito respondeo, quia nolebant: malam quippe eorum voluntatem prævidit Deus, & per prophetam prænunciavit ille, cui abscondi futura non possunt. Illud idem quod Joannes eo loco docuit, clarius expressit Christus Matth. 13, his verbis: Ideo in parabolis loquor eis: quia videntes non vident, & audientes non audiunt, neque intelligunt, ut adimpleatur in eis prophetia Isaiæ dicentis: Auditu audietis, & non intelligetis; & videntes videbitis, & non videbitis: incrassatum est enim cor populi hujus, & auribus graviter audierunt, & oculos suos clauserunt, ne quando videant oculis, & auribus audiant, & corde intelligant, & convertantur, & sanem eos. Quibus verbis Christus Dominus Judæis culpæ tribuendum esse significat, quod auribus graviter audierint, & oculos suos clauserint, ob eamque causam illis auxilia illa magis specialia denegaverit, sine quibus eos non credituros prævidebat: semper tamen illis præbuit ea auxilia, quibus cum credere possent, si vellent: imo vero adeo efficacia fuerunt, ut alii, non ita prave affecti, summa cum facilitate credidissent, pœnitentiamque egissent, ut de Tyriis & Sidoniis Christus affirmavit.

Quia ergo eos ipsos peccatores, qui in scripturis sanctis leguntur obdurati & excæcati a Deo, ex eisdem scripturis constat, lethaliter peccasse non adimplendo ea, circa quæ leguntur obdurati & excæcati; manifestum est, Deum non denegasse eis auxilia, sine quibus nulla ratione obedire possent: alioquin nulla ratione eis imputaretur ad culpam, quod Deo tunc non obedirent, ut Augustinus concedit. Porro quod antea commiserint crimina aliqua, in quorum pœnam juste a Deo sint indurati ac obcæcati, id plane non efficit, ut, quæ post indurationem & obcæcationem committunt, peccata sint, illisque ad culpam imputentur, si jam tunc nulla ratione ea vitare possunt, ut prima secundæ de ebrio & aliis similibus late ostendimus: quare si aliqua fuit culpa, utique tota fuit in ea ipsa priori causa & radice unde hi posteriores effectus evenerunt, quando is, qui eorum causam libere præbuit, animadvertere debebat tales effectus inde posse sequi: in appositione igitur ipsa causæ tunc, tota ratio culpæ consistit, quæ postea neque augetur, neque minuitur, sive sequantur effectus, quos in nostra potestate jam non est impedire, sive nulli sequantur.

Ad illud vero de Antiocho 2 Mach. 9: Orabat hic scelestus Deum, a quo non esset misericordiam consecuturus, Respondet D. Thomas 3 p. loco citato, causam fuisse, quoniam non habebat veram pœnitentiam propter Deum, sed dolebat solum propter gravitatem morbi, optans ab eo liberari. Adde, quod neque damna omnia, quæ injuste dederat, secum decreverat resarcire: quod tamen ad veram pœnitentiam erat illi necessarium. Possumus denique locum illum ita interpretari, Orabat Deum, pro salute videlicet obtinenda, a quo consecuturus non erat eam misericordiam, nempe sanitatem corporis, quam postulabat. *Antiochus quo pacto induratus.*

Ad dictum vero Augustini contra nostram sententiam dicendum est, multa ex iis, quæ in expositione illius propositionis docuit, nempe fidem esse ex nobis, illamque esse principium meritorum, & infidelitatem demeritorum, retractasse primo libro Retractationum cap. 23, & de prædestinatione sanctorum cap. 3, neque dictum illud esse recipiendum, cum ex scripturis ostensum sit, inobedientiam Pharaonis post obdurationem, imputatam illi fuisse ad culpam, & in ejus potestate fuisse tunc obedire Deo, si vellet. Quod idem August. satis aperte postea docuit de prædestinatione & gratia cap. 6, si August. ejus libri fuit autor, ubi ait: Qui pie

quærens aliquid, desiderat invenire, illum locum ejusdem scripturæ (Exodi scilicet) relegat, ubi primo Moysi in rubo ignis apparuit, & ibi inveniet hoc totum, quod indurasse Deus cor Pharaonis præmittit, non ad operationem Dei, sed ad præscientiam pertinere: loquens enim Dominus de rubo sic dicit: Ego autem scio, quod non dimittet vos Pharao rex Ægypti, nisi per manum magnam: sed extendens manum meam, percutiam Ægyptios in omnibus mirabilibus quæ faciam, & postea dimittet vos. Hæc prima vox Dei est, qua futuram voluntatem Pharaonis, sicut prævidebat, indicabat. Postea jam inter ipsos miraculorum imbres dixisse legitur, Ego autem indurabo cor Pharaonis, ne dimittat populum. Ubi jam aperte intelligitur, primam interesse sententiam, quid est enim indurabo cor, nisi non emolliam? Hæc autor illius libri. Et cap. 14 ait: An forte, si pie de Deo, sicut expedit, sentiamus, etiam Pharaoni datam misericordiam reperimus? patientiam enim Dei valere ei debuit ad salutem, qua differens justum, meritumque supplicium, miraculorum verbera crebra densabat. Nunquid non potuit, sicut flagellis cedens expulit populum, ita miraculis credens Deum tantæ virtutis agnoscere? Et cap. 15 conferens Pharaonem cum Nabuchodonosor, cum ostendisset, pares eos fuisse in multis, ait: Quid ergo fines eorum fecit esse diversos, nisi quod unus manum Dei sentiens, in recordatione propriæ iniquitatis ingemuit: alter libero contra Dei misericordissimam veritatem pugnavit arbitrio? Legito Augustinum q. 24 in Exodum, quo loco idem sentit.

Infidelitatis peccatum posse incurri etiam dum gratia præveniens liberum arbitrium non tangit.

DISPUTATIO XI.

Ut peccent, qui audientes evangelium, nec se sentientes interius vocatos, illud non amplectuntur.

EX hactenus dictis patet, quid dicendum sit ad dubium illud: Si nullus credere valet, nisi gratia Dei præveniatur, atque interius a Deo vocetur, consequens erit illos, quibus Evangelium promulgatur, & gratia Dei non præveniuntur, neque se sentiunt interius vocatos, non peccare lethaliter si fidem non recipiant. Dicendum namque est eos lethaliter peccare, non solum si, dum gratia præveniuntur & interius vocantur, vocationi non consentiant fidem amplectendo, assensumve illius eliciendo, sed etiam si, antequam gratia præveniantur, sua nequitia Evangelio contradicant, aut attendere non velint ad ea quæ proponuntur, resque tanti momenti, ex quibus pendere ipsorum, cæterorumque hominum salutem edocentur, expendere non velint, ut veritate comperta, saltem ex suis naturalibus viribus conentur Evangelicæ doctrinæ assentiri: ad quæ omnia cum solo concursu Dei generali libertatem arbitrii habent, ut hactenus explicatum est. Quod si ea sincero animo expendere vellent, ut tenentur, utique gratia divina, interim dum docerentur, illaque expenderent, prævenirentur, etiam antequam ex suis naturalibus, eo modo quo possunt, conarentur elicere assensum. Cumque Deus sua scientia prævideat, quinam ex iis, qui audituri sunt Evangelium, conaturi sint ex suis naturalibus ad assensum eliciendum ut tenentur, & qui non; sane ut a peccato non excusentur, qui assensum fidei supernaturalem non elicuerint, satis est, Deum suo auxilio & gratia præsto esse ad præveniendum in eodem instanti quoscunque prævideril ex suis naturalibus ad assensum conaturos, ut ita, non quidem tempore, sed natura præventi, talem eliciant fidei assensum, qualis necessarius est ad salutem.

Num a sola præveniente gratia proveniat, quod e duobus alter convertatur, & alter non?

DISPUTATIO XII.

Fid... qui... dien... Eva... lium ... piant, non.

EX dictis etiam patet, quid dicendum sit ad illam quæstionem, unde nam proveniat, quod ex iis, qui audiunt Evangelium, conspiciuntque eadem miracula in confirmationem illius effecta, quidam convertantur & amplectantur fidem, alii vero minime. Dicendum namque est, id non provenire præcise ex eo, quod illi, qui convertuntur, præveniantur a Deo gratia & vocatione interna, alii vero non. Licet enim nemo credere possit, ut ad salutem oportet, nisi præveniatur gratia divina, nihilominus auxilium gratiæ non est sola & integra causa, quod fidei assentiatur: quandoquidem de fide est, eum, qui prævenitur gratia & vocatur ad fidem, posse per suum liberum arbitrium non consentire & non converti, ut in Concilio Trid.

sess. 6

Vocatorum æquali auxilio fieri potest, ut unus convertatur, & alius non.

sess. 6 cap. 5, & canone 4 definitum est. Quare fieri potest, ut duorum, qui æquali auxilio interius a Deo vocantur, unus pro libertate sui arbitrii convertatur, & alter in infidelitate permaneat. Sæpe etiam accidit, ut cum quo auxilio unus non convertitur, alius convertatur: id quod satis aperte docuit Christus Dominus ex ea collatione incolarum Bethsaidæ & Corozain cum Tyriis & Sidoniis. Imo fieri potest, ut aliquis præventus & vocátus longe majori auxilio pro sua libertate non convertatur, & alius cum longe minori convertatur. Sæpe enim Deus vocat, & peccatores renuunt, despiciuntque omne consilium Dei. Neminem enim Deus, vim necessitatemque inferendo, consuevit ad se adducere, sed sponte sua ac voluntate quisque adducitur. Unde Hieron. in epist. ad Hedibiam qu. 11 ad eandem quæstionem respondens ait: Quia homines suo arbitrio relicti sunt: neque enim bonum necessitate faciunt, sed voluntate, ut credentes coronam accipiant, increduli suppliciis mancipentur: ideo odor noster, qui per se bonus est, virtute eorum & vitio qui suscipiunt sive non suscipiunt, in vitam transit aut mortem, ut qui crediderint, salvi fiant; qui vero non crediderint, pereant. Et lib. 13 comm. in cap. 49 Isaiæ, Dei, inquit, vocare est, & nostrum credere: nec statim, si nos non credimus, impossibilis Deus est, sed potentiam suam nostro arbitrio derelinquit, ut justi voluntas præmium consequatur: quia ergo voluerunt per me in te credere, judicium meum apud te est, quod omnia fecerim, quæ eis facere debui, dicens in Evangelio: Ego te clarificavi super terram, opere completo quod dedisti mihi ut facerem. Hactenus Hieron. Et Aug. lib. 83 quæstionum q. 8. Ad cœnam illam magnam, inquit, neque omnes, qui vocati sunt, venire voluerunt, neque illi, qui venerunt, venire possent nisi vocarentur. Itaque neque illi debent sibi tribuere, qui venerunt; quia vocati venerunt: neque illi, qui noluerunt venire, debent alteri tribuere, sed tantum sibi: quoniam, ut venirent, vocati erant in libera voluntate. Qui vocatus non venit, sicut non habuit meritum, ut vocaretur, sic inchoat meritum supplicii, cum vocatus venire neglexerit. Et 12 de civitate Dei cap. 6 docet: Si duo, æquales per omnia in omnibus conspiciant eandem mulierem pulchram, evenire posse a sola libertate arbitrii utriusque, ut unus consentiat in peccatum eam concupiscendo, alter non item. Eademque est ratio de eodem modo affectis, æqualiterque a Deo ad fidem vocatis: pro sola namque eorum libertate potest evenire, ut unus amplectatur fidem, alter vero eandem contemnat. Quo fit, ut non soli gratiæ prævenienti tribuendum sit, quod ex audientibus Evangelium quidam convertantur, quidam non convertantur: sed suus etiam locus relinquendus sit libero arbitrio cujusque, a quo (præsto existente auxilio gratiæ) pendet, quod peccator convertatur, aut non convertatur: & ob id conversio laudi ipsimet peccatori tribuitur; imo etiam in meritum vitæ æternæ eidem cedit, si simul in gratia reponatur. Adde etiam quod, quamvis nullum omnino meritum antecedat auxilium gratiæ prævenientis, attamen quod peccator aptus reddatur, ut juxta leges a Deo constitutas, illud recipiat, multum pendet a libero arbitrio ejus, qui illud est recepturus, & a conatu Ecclesiæ, ministrorumque illius, ut disputatione 9 explicatum est. Quare conversio ad fidem, non in solum influxum gratiæ prævenientis referenda est, sed etiam in liberum arbitrium, & in externa auxilia, circumstantiasque externas. Idem quoque dicendum est de conversione peccatoris jam fidelis ad pœnitentiam. Neque Augustinus de prædestinatione sanctorum cap. 6, 8 & 9; & D. Thom. secunda secundæ q. 6 art. 2 interrogati quicquam horum negarent: si enim attente legantur, solum contendunt adversus Pelagianos, voluntque, ut nullum omnino meritum nostrum præcedat gratiam, qua ad fidem, aut pœnitentiam prævenimur, ac vocamur; sed ut ex sola misericordia ac liberalitate divina ea nobis conferatur. Juxta ea quæ his disputationibus, nec non quarta & sexta dicta sunt, intelligendus est Augustinus epistola 107 ad Vitalem Carthaginensem.

Neque est cur quisquam adversus hactenus dicta nobis objiciat illud Joann. 6: Omnis qui audivit a Patre, & didicit, venit ad me; quasi ex vocatione & motione Dei ita pendeat accessus ad Christum per fidem, ut & qui non vocatur, venire nequeat; & qui vocatur, licet sponte veniat, ita tamen accedat, ut in ipsius potestate non sit tunc

non venire. Hoc namque postremum proculdubio fidei Catholicæ, definitionique Ecclesiæ, tum alibi, tum in Concil. Trident. sess. 6 cap. 5 & can. 4, ut sæpe dictum est, repugnat, ac libertatem arbitrii in momento consensus vocationi, & motioni divinæ, accessusque per credendi actum ad Christum, prorsus evertit. Neque enim ad rationem libertatis satis est spontaneum, quod & bestiis convenit, & Lutherani contra fidem Catholicam contendunt esse solum in operibus nostris, unde sane nihil virtutis aut vitii, ac proinde nec laude aut vituperio, præmioque aut pœna dignum potest provenire; sed ulterius exigitur, ut qui ita operatur, possit in eodem temporis momento non operari, & in re proposita requiritur, ut qui consentit vocationi divinæ, cooperandove cum auxiliis gratiæ elicit actum credendi qualem oportet, simulque per eundem actum a patre tractus venit ad Christum, possit in eodem temporis momento non consentire, atque adeo non cooperari, ad Christumque per fidem non venire.

Sensus autem verborum Christi hic est. Præmiserat, Nemo potest venire ad me, (per fidem utique, quæ per caritatem operatur, de qua ibi erat sermo) nisi pater, qui misit me, traxerit eum, auxiliis videlicet, prævenientis gratiæ, atque eo ipso, qui trahitur, cooperante. Ut vero id probaret, adduxit testimonium, quod de tempore adventus Messiæ ac legis gratiæ habetur, tum in aliis prophetis, tum præsertim Isaiæ 54. Est, inquit Christus, scriptum in prophetis, Erunt omnes docibiles Dei, id est, docti a Deo, ut transfert Syriacus interpres, habeturque aperte in Isaia. Quo in loco sermo est de filiis futuris Ecclesiæ per fidem quæ per caritatem operatur, ut legenti Isaiam erit perspicuum: Quare neque in hoc Evangelii loco, neque in illo Isaiæ, sermo est de omnibus universim hominibus, sed de illis tantum, qui membra Christi, partesque Ecclesiæ per fidem erant futuri. Quia vero fidem hanc habere non possunt ex suis viribus, sed illustrati, vocati, ac interius docti prius a Deo per auxilia gratiæ prævenientis ac excitantis, juxta eos modos quos disputationibus præcedentibus explicavimus, idcirco qui fidem recipiunt, ad Christumque per eam veniunt, dicuntur venire docti a Deo. Atque hoc est, quod continuo explicat Christus dicens: Omnis qui audivit a Patre, & didicit, venit ad me; quasi diceret, & nullus alius, quoniam id omnino est necessarium ut ad me veniat. Unde non intendit Christus docere, ejusmodi hominem, qui ita audivit, ac didicit a patre, non venire ad Christum per credendi actum propria libertate, quasi in instanti, in quo actum credendi elicit, & venit ad Christum, in sua potestate situm non habeat, continere influxum liberi arbitrii in talem actum, efficereque ut non sit, ac proinde ad Christum non venire: id namque non dubito quin sit fidei Catholicæ contrarium, arbitriique libertatem ad credendi actum de medio tollat. Neque item docere intendit Christus, credere in ipsum fide Catholica, ita esse opus Dei, ut simul in eo ipso instanti, in quo fit, non sit opus liberum ipsius credentis, pendens, ut sit, a libero ejusdem influxu: sicut etiam præcipue pendet ab influxu & cooperatione patris per auxilia gratiæ. Quin potius, quatenus ille actus libere fit ab ipso credente per influxum, quem tunc potest continere, est accessus liber ipsius credentis ad Christum, opusque virtutis ejusdem credentis laude dignum: quatenus vero est præcipue a Deo, est Dei opus supernaturale, per quod pater æternus sua misericordia simul trahit credentem ad Christum, servansque illi integre suam innatam libertatem cooperatur cum eo liberum illum ad Christum accessum, qui vere est opus virtutis. At sane Christus ipse illo eodem capite satis aperte docuerat, credere in ipsum simul esse opus Dei, & liberum ipsorum credentium, a libero eorundem influxu dependens. Dixerat enim: Amen, amen, dico vobis, quæritis me, non quia vidistis signa (quæ scilicet feci quando vos quinque panibus, ac duobus piscibus pavi, & explevi) idque illis permoti intendatis ad quod adhibita vobis sunt, sed quia manducastis ex panibus, & saturati estis. Operamini non cibum qui perit, sed qui permanet in vitam æternam. Quasi diceret: quærite & operamini ea, quibus vitam æternam habeatis. Quæ sane non ab ipsis exigeret, neque ad illa præstanda eos incitaret, nisi etiam ab ipsorum arbitrio penderent. Dixerunt ad eum: Quid faciemus, ut operemur opera Dei? Respondit Jesus & dixit eis: Hoc est opus Dei (a quo scilicet pendent

cætera,

cætera, quibus vitam æternam assequamini) ut credatis in eum, quem misit ille. Ecce, licet de hoc eodem opere, & tunc doceat, & postea probet ac explicet esse opus patris æterni, neque sine interna ope & auxilio patris præstari posse, prius tamen satis aperte docuerat, esse simul liberum ipsorum credentium opus, eaque ratione, tanquam in ipsorum potestate cum Dei adjutorio positum, ab eis illud exegit, ad illudque, prout in ipsorum erat potestate, præstandum eos invitavit.

Ne quem vero, quæ in eodem capite sequuntur, verba perturbent, exponenda a nobis sunt. Cum Christus (ut caput illud intuenti facile patebit) sermonem cum Judæis conferret, tum de Eucharistiæ mysterio, tum de accessu ad Christum ipsum per fidem vivam, quæ, conservata usque ad extremum vitæ spiritum, vitam æternam tribuit, esuriemque ac sitim in sempiternum ratione vitæ æternæ, quæ propter eam præstatur, extinguit, in eoque toto progressu ostendere intendat, adventum ad ipsum per fidem vivam ita ab arbitrio eorum, qui accedunt, pendere, ut nihilominus sit donum atque opus Dei; occasione sumpta a mentione, quam fecerant Judæi de manna patribus ipsorum præstito, dixit Christus: Ego sum panis vitæ; qui venit ad me, non esuriet, & qui credit in me, non sitiet in æternum. Sed dixi vobis quia & vidistis me, & non credidistis. Protinusque subjungit verba quæ dixi esse a nobis explicanda ne quem turbarent: eis autem docet, accessum ad Christum per fidem vivam, esse Dei donum, dicens: Omne quod dat mihi pater, ad me veniet; & eum qui venit ad me, non ejiciam foras, quia descendi de cælo, non ut faciam voluntatem meam, sed voluntatem ejus qui misit me. Hæc est enim (seu potius, ut alii textus habent) Hæc est autem voluntas ejus qui misit me patris, ut omne quod dedit mihi, non perdam ex eo, sed resuscitem illud in novissimo die. Hæc est enim voluntas patris, qui misit me, ut omnis qui videt filium, & credit in eum (permanenter fide viva usque ad vitæ terminum: hic enim est, qui non secundum præsentem justitiam solum, sed simpliciter datur Christo a patre) habeat vitam æternam, & ego resuscitabo eum in novissimo die.

Est autem animadvertendum, quod cum accessus adulti ad Christum per fidem vivam sit patris æterni donum per internam illustrationem, vocationem, & cooperationem cum illius arbitrio, sane quicunque ad Christum accedit, datus Christo misericorditer a patre accedit, ac proinde valet hæc consequentia; accedit quis ad Christum, ergo datus a patre misericorditer per auxilia gratiæ accedit. *Accessus ad Christum per fidem Dei donum.* Sicut autem accessus adulti ad Christum per fidem vivam (ut esse fidei dogma est ostensum) simul pendet, præcipue quidem ab auxiliis gratiæ, quibus, dum credit, misericorditer ac suaviter, sed libere a patre trahitur ad Christum, & minus præcipue a libero ipsius adulti in eundem credendi actum influxu, quem, nihil impedientibus auxiliis gratiæ, potest continere, ac proinde efficere ut actus credendi, accessusque ad Christum per fidem non sit: sic etiam quod adultus aliquis rationem dati Christo a patre habeat, positum quidem est in auxiliis gratiæ, quæ, prævidendo illum pro sua libertate eis accessurum per fidem ad Christum, misericorditer ipsi dare statuit, in æternaque voluntate ea misericorditer illi conferendi: at sicut, si Deus non prævideret illum pro sua libertate ita esse cooperaturum ut crederet & ad Christum perveniret, voluntas conferendi illi ex sua parte ea auxilia, collatioque actualis eorundem auxiliorum, non haberent rationem dandi illum Christo: ita nisi ipse adultus eodem pacto pro sua libertate esset cooperaturus, sane eadem voluntas, & collatio auxiliorum, rationem non haberent dandi illum Christo. Neque enim quia Deus prævidit illum cum eis auxiliis libere cooperaturum actum credendi, accessumve per eum ad Christum, idcirco adultus eum actum est cooperaturus, sed e contrario, quia ita illum pro sua libertate est cooperaturus, cum pro eadem libertate possit in eum non influere, ad Christumque non accedere, Deus altitudine & eminentia sui intellectus; supra id quod rei contingentia, libertasque ad utrumlibet adulti habet, id prævidit, ut suo loco in sequentibus ostendemus.

Quod itaque contendimus est, nihil impedientibus auxiliis quibus adultus aliquis ideo datur Christo, quia illis mediantibus re ipsa sua libertate ad Christum fide viva deveniet, nihilque impediente voluntate æterna eadem illi conferendi, in potestate ejusdem adulti esse

esse ad Christum non devenire; neque a sola quantitate & qualitate ejusmodi auxiliorum pendere, quod talis adultus ad Christum accedat, rationemque habeat dati Christo a patre æterno, sed simul etiam a libera cooperatione ejusdem adulti, quia semper integrum illi manet accedere, aut non accedere, eaque de causa accessus virtuti ac laudi, non accessus vero vitio & vituperio illi tribuitur, suntque hæc notissima ex doctrina Christi Matth. 11. Etenim cum quibus auxiliis habitatores Corozain & Bethsaidæ ad Christum non accesserunt, rationemque datorum Christo a patre æterno non habuerunt, eo quod pro sua libertate & nequitia ad Christum accedere noluerunt, quod Christus ibidem illis exprobravit, cum eisdem pro eadem arbitrii libertate accessissent, rationemque datorum Christo per vivam fidem habuissent Tyrii & Sidonii: utrumque enim apertissime eo in loco docet Christus. Quare licet Deus dona sua gratiæ prævenientis, excitantis, & cooperantis ad accessum ad Christum, non distribuat pro qualitate usus liberi arbitrii & cooperationis adulti prævisæ, sed pro sua tantum voluntate; quod tamen adultus cum his vel illis auxiliis hic, & nunc ad Christum accedat, rationemque dati Christo a patre æterno habeat, pendens est a libera cooperatione arbitrii ipsius, quam innatam habet, & quam, eo ipso quod viator est, exigit sibi relinqui, ut virtutis ac vitii, meriti & demeriti, laudis & vituperii, præmii ac supplicii capax sit. Quia ergo, quod adultus aliquis rationem habeat dati Christo a patre, pendens est ex eo, quod ipse ita pro sua libertate sit cooperaturus ut gratiæ auxiliis, quibus a patre prævenitur, excitatur, vocatur, & adjuvatur, ad Christum perveniat, idque pater æternus altitudine & eminentia sui intellectus prævideat, sane licet mutuo valeat consequentia; accedit quispiam fide viva ad Christum, ergo misericorditer est illi datus a patre æterno; & datus est Christo a patre æterno, ergo ad Christum accedet: antecedens tamen hujus posterioris consequentiæ non tollit libertatem adulti ad consequens: quoniam sicut consequens a libero influxu adulti in actum credendi pendet; ita ratio antecedentis ab eodem libero influxu futuro, a Deoque altitudine sui intellectus prævisio, est dependens, ut explicatum est, patebitque ex iis quæ in sequentibus dicentur.

Christus itaque toto progressu illius capitis a nobis hactenus explicato, ut nos humiles, agnitores beneficiorum, gratosque erga Deum redderet, atque ut non nostris viribus superbe innixi, sed sub potenti manu Dei, a quo tantopere in initio progressuque toto justificationis nostræ pendemus, humiliati spem nostram in ipso collocamus, quotidianis precibus ad eum confugientes, docere intendit, fidem, accessumque per eam ad ipsum, donum esse æterni patris ab illo per illuminationem internam, vocationem & cooperationem præcipue pendens: non tamen negare intendit, eandem fidem, & accessum minus præcipue ita a libero nostro influxu pendere, ut in quo instanti credimus & accedimus, in potestate nostra sit continere eundem influxum, efficereque ut credendi actus, accessusque per eum ad ipsum omnino non fit: quin potius ex innumeris aliis scripturæ testimoniis, definitionibus Ecclesiæ, & ex ipsomet progressu ejusdem capitis, ut ostensum est, pendere constat. Idcirco namque in eo ipso progressu Judæos ad eundem accessum invitabat, illosque arguebat, quod visis tot signis ad fidem accedere nollent, neque id ab eo quærerent, ad quod eadem signa illis erant exhibita.

Non injuria fortasse aliquis, ut exponat illum locum, Omnis qui audivit a Patre & didicit, venit ad me, dicet: Audire a patre & discere, includere consensum liberi arbitrii adulti quo operatur actum credendi & venit ad Christum, quasi idem omnino sint audire a patre & discere, ac tractum a patre venire ad Christum: quo pacto dubium non est, omnem omnino, qui audit a patre & discit, venire ad Christum, quia nec prius, nec aliud est audire a patre & discere, quam venire ad Christum. Neque tunc ulla esse potest difficultas, an unum horum libertatem arbitrii circa alterum impediat. Rem vero hanc totam in hunc modum explicabit. Sicut audire corporis, seu sensus externi, quempiam loquentem, dicit actum vitalem auditus, quo loquentis sermo ad eundem auditum perveniens percipitur: ita audire cordis, liberive arbitrii, est assensum præbere illustrationi ac vocationi divinæ circa ea quæ sunt fidei, atque adeo est elicere assensum fidei

fidei imperio voluntatis influxuque intelle-
ctus, cooperante illustratione & vocatione divina. Et ut res magis in aperto sit, est illud audire de quo Christus sæpe in Evangelio ait, Qui habet aures audiendi, audiat: habere namque audiendi aures, est arbitrium nostrum auxiliis gratiæ, expulsioneque pravæ affectionis ad ea quæ docentur & inspirantur, esse præparatum: audire vero est consentire & obedire, actumve credendi, Deo cooperante, elicere, ut ex verbis Evangelii cuique est manifestum. Et quoniam ejusmodi audire in nostra, Deo cooperante, est potestate, ideo toties Christus illud a nobis in Evangelio exigit. Qui prædicto modo Evangelii testimonium, de quo loquimur, exponendum non immerito censuerit, addet. Discere a patre, licet illustrationem & inspirationem patris internam supponat, esse tamen actum ipsius adulti, quo, consensum illustrationi ac inspirationi divinæ per suum arbitrium adhibendo, a patre libere elicit: discere namque proculdubio actum significat addiscentis, posita magistri doctrina. Ac sane verba illa Christi, hoc modo exposita, Christi instituto mire inserviunt. Ut enim probaret, neminem posse ad se venire, nisi tractum a patre, attulit testimonium illud Isaiæ, Erunt omnes docibiles Dei, seu docti a Deo, ea videlicet ipsa scientia, qua filii futuri erant Ecclesiæ, perventurique erant ad Christum: & hoc explicat Christus dicens, Omnis qui audivit a patre, & didicit, venit ad me, eo sane ipso quod audivit, & paruit ejus inspirationi & vocationi, didicitque ab eo, absque aliquo alio actu quo accedat.

Possumus confirmare hanc expositionem, quoniam Deum illustrare, atque inspirare, est sponsi vocem sonare in auribus sponsæ, eamque excitare, juxta illud Cant. 2: Vox dilecti mei. & infra: En dilectus loquitur mihi: at sponsa ipsa est quæ audit, consentit ac obsequitur, juxta illud, Audiam (ego ipse) quid loquatur in me Dominus Deus. Samuelque 1 Reg. 2: Loquere, ait, Domine: quia audit servus tuus. Atque ejusmodi audire sponsæ, est currere post sponsum, in odorem unguentorum illius, quæ unguenta illustrationibus, aliisque auxiliis spargit, fragrantque in interiori sponsæ, hoc est, in intellectu & voluntate, quæ sunt arbitrium, quo in sponsum tendit ac currit, ab ipso ea ratione post se suaviter attracta. Eandem expositionem confirmat illud Joan. 3: Spiritus ubi vult spirat, & vocem ejus audis: sic est omnis qui natus est ex spiritu. Proculdubio, qui ex spiritu nascitur, consentiendo per proprium arbitrium inspirationi & vocationi divinæ nascitur: ejusmodique consentire appellatur audire, & obedire voci Spiritus spirantis, quæ in ejus interioribus auribus sonat, qui nascitur ex spiritu.

Nullus liberi nostri arbitrii actus ad justificationem necessarius, nullaque illius ratio formalis est, quæ non sit supernaturaliter præcipue a Deo.

Illud postremo in hac disputatione addiderim, nostram sententiam esse (ut ex iis quæ hactenus dicta sunt intelligetur facile, & ex sequentibus in hoc opere erit magis manifestum) nullum omnino dari, non solum actum, sed neque rationem formalem actus nostri liberi arbitrii ex iis, qui ad credendum, sperandum, diligendum ac pœnitendum ut ad salutem oportet, & denique ex iis qui ad justificationem tanquam dispositiones commensuratæ proximæ vel remotæ sunt necessarii, qui a solo libero arbitrio eliciantur, elicive possint, sed ad omnem talem actum, ad omnemque rationem formalem illius concurrere principaliter Deum, influereque & cooperari per auxilia gratiæ; ex ejusmodique influxu tam eos, quam rationes formales eorum habere, quod supernaturales sint, & quod in suo ordine & gradu proxime vel remote disponant commensurate ad justificationem. Atque hinc est, quod juxta doctrinam Pauli, nullum ejusmodi actum, nullamve illius rationem formalem habeat is, qui justificatur, ipsum ab eo, qui non justificatur, discernentem, quam non acceperit supernaturaliter a Deo, atque adeo de qua gloriari possit quasi eam non acceperit. Cum hoc tamen stat id, quod salva fide Catholica negari non potest, nempe, ad ejusmodi omnes actus necessariam esse cooperationem, liberumve influxum arbitrii nostri, sine quo influxu non erunt, & per quem vere sunt actus emanantes efficienter a libero nostro arbitrio, suntque opera virtutis laude digna, quin & vita æterna, si in eodem temporis momento gratia informentur; essentque digna augmento gratiæ, & gloriæ, si caritas & gratia præexisterent, elicerenturque proinde ab homine prius, saltem natura, grato Deo. De eo namque, qui hoc modo operatur, ait Christus Joan. 12: Si quis mihi ministraverit, honorificabit eum pater meus.

Et Paulus de se ipso sic operante ait, plus omnibus laboravi, non ego (solus scilicet) sed gratia Dei mecum. Propter ejusmodique actus reposita est corona justitiæ, laudis & honoris, quam reddet Dominus in illa die justus judex. Quare esto justus de ejusmodi actibus, ea ex parte qua libere quidem, sed partialiter partialitate causæ, & non effectus, ab ipso emanarunt, gloriaretur, præcipue tamen gloriam & honorem in Deum referendo, a quo principaliter & tanquam ab origine prima fluxerunt, sane non esset insipiens, sed verum diceret: quoniam non gloriaretur de actu, rationeve aliqua formali actus quasi eam non acceperit, quod Paulus prohibet ac reprehendit, sed de sola cooperatione libera per suum arbitrium ad illam. Verum tamen tanta est infirmitas nostra dum in hac lacrymarum valle commoramur, ut nec sic quidem expediat gloriari, sed potius humiliari ac pavere sub occultis Dei judiciis, vererique omnia opera nostra, atque in solum gratiæ autorem gloriam & honorem refundere.

Consensus liberi arbitrii Deo vocanti quid. Est tamen observandum, cooperationem nostram, influxumve arbitrii nostri in ejusmodi actus, neque esse rem aliam, neque rationem aliam formalem, quam ipsosmet actus, qui, spectati præcise ut emanant a libero arbitrio tanquam a parte minus principali unius integræ eorum efficientis causæ, dicuntur influxus liberi arbitrii, cooperatio liberi arbitrii cum auxiliis gratiæ, & consensus liberi arbitrii quo Deo consentit ad illos excitanti, moventi, & cooperanti: spectati vero præcise quatenus sunt a Deo efficienter, a quo habent ut supernaturales sint, & quales ad salutem sunt necessarii, dicuntur influxus, & cooperatio Dei cum libero nostro ad eosdem actus arbitrio: in re tamen nullus effectus, nullaque actio, aut ratio formalis actionis vel effectus est, quæ sit a libero arbitrio, & non simul ac præcipue sit a Deo cooperante & coadjuvante, quin potius totus effectus, totaque actio, totalitate ut vocant effectus, & est a Deo, & ab arbitrio nostro, tanquam a duabus partibus unius integræ causæ, tam actionis quam effectus: non secus ac quando duo agentia movent mobile aliquod, quod neutrum eo influxu, quo actu influit, illud moveret nisi cooperante alio, unumque illorum agentium magis ac principalius influit quam aliud. Quemadmodum enim tunc nihil est in eo motu, quod non sit ab uno quoque illorum moventium, sed partialiter partialitate causæ, & non effectus, quia totus effectus est ab illo, sed cooperante simul alio, influxusque major unius illorum moventium in eum motum non est aliud, quam motus ipse spectatus ut præcise ab illo majori vi emanat, sed cooperante simul alio; & influxus minor alterius moventium non est aliud, quam idem ipse motus spectatus præcise ut minori vi ab eo emanat, sed coadjuvante plus altero: ita res habet in proposito. Quo fit, ut quando cum Concilio Tridentino dicimus, arbitrium nostrum libere consentire Deo moventi, excitanti, & cooperanti ad ejusmodi supernaturales actus, vel (quod idem est) influere in illos, & cooperari ad illos, non excludamus adjutorium & cooperationem divinam, quin potius illam præsupponamus: sed explicamus solum modum, quo, Deo simul cooperante, arbitrium nostrum libere in eosdem actus influat ac cooperetur, comparando præcise eosdem actus cum arbitrio nostro, quatenus est partialis, minusque principalis efficiens causa eorundem actuum. Eodemque modo spectamus usum liberi arbitrii nostri ad eosdem actus. Atque in hunc modum in posterum accipiantur quæ a nobis his de rebus dicentur. Licet enim conabimur semper caute loqui, superfluum tamen ac molestum esset, hæc eadem in singulis propositionibus inculcare. Multique ex iis, qui nos diligunt, & quibus nostra probantur, vitio nobis aliquando vertunt, quod dum plus justo cauti esse volumus, nosque explicare satagimus, obscuram molestamque orationem reddamus. Aliquid tamen parcendum est, in explicandis præsertim adeo sublimibus & abditis mysteriis, & de quibus tanta semper fuit controversia, ac sunt quæ divino adjutorio freti, in hoc opere tradere intendimus.

De spe, & cur necesse non sit seorsim a contritione de dilectione Dei agere.

DISPUTATIO XIII.

De spe & aliis actibus, qui ultra fidem ad justificationem adulti concurrunt, necesse non erit dicere modo, quibus auxiliis gratiæ prævenientis & excitantis evehantur ad supernaturale esse, quale ad justificationem est necessarium.

necessarium. Tum quia ex iis, quæ de fide, & permixtim de contritione & attritione disputationibus præcedentibus dicta sunt, id facile intelligetur: tum præcipue, quoniam, ut disputatione octava dictum est, id copiose & exacte inferius suo loco est explicandum.

Spei actum, quoad solam substantiam, elicere potest homo cum solo concursu generali Dei.

De spe, quod ad actus substantiam attinet, non erit opus, post ea quæ de fide dicta sunt, longam disputationem texere. Quivis enim facile concedet, præexistente in intellectu assensu, quo revelatis assentimur, in facultate liberi arbitrii cum solo concursu generali Dei esse, elicere actum, non quidem supernaturalem, & qualis ad salutem est necessarius, sed mere naturalem sperandi a Deo, quæ ab eo revelata ac promissa sunt nobis, atque adeo qui dicatur spes, non quidem Christiana, sed quoad substantiam actus. Etenim in eo actu non plus difficultatis est, quam in actu assentiendi revelatis, imo multo minus. Præexistente namque actu, quo assentimur vera esse quæ promittuntur, facilius circa ea ex nostris viribus elicere possumus actum sperandi, quam primum actum, quo, tum eadem, tum pleraque alia, vera esse nobis persuademus. Quod si, ut Concil. Trident. sess. 6 cap. 9 affirmat, in hæreticis & schismaticis esse potest, & nostra tempestate est fiducia, qua certo & sine dubitatione existimant remissa sibi esse peccata, quasi, qui hoc non credit, intrepideque sibi persuadet, de promissis, deque mortis & resurrectionis Christi efficacia dubitet (quam tamen nemo dicet supernaturali Dei auxilio eos elicere) quanto majori ratione concedendum est, solis liberi nostri arbitrii viribus & concursu Dei generali elici posse actum spei, non Christianæ, sed mere naturalem? Adde, Judæos & hæreticos idem a Deo sperare, quod nos speramus: cum tamen nemo dicere possit, supernaturaliter a Deo adjuvari eos ut id sperent. Jam vero de dilectione Dei non est quod seorsim a contritione differamus: cum contritio eam includat. Quare ex iis, quæ disputatione septima explicanda proposuimus, solum superest examinandum, quod quæstione sequenti proponitur.

Utrum liberum arbitrium cum solo concursu generali attritionem ac contritionem, quoad solam actus substantiam, elicere valeat.

DISPUTATIO XIV.

* Disputationem hanc, quo dilucidior sit, ac ne tædium longitudine generet, in aliquod membra partiemur.

Communem scholasticorum sententiam ad affirmantem partem accedere.

MEMBRUM I.

Negari non potest, complurium esse scholasticorum sententiam, liberum nostrum arbitrium cum solo concursu generali Dei elicere posse non solum actum attritionis naturalem, id est, dolorem de peccatis ex Dei timore cum proposito amplius non peccandi lethaliter, sed etiam actum contritionis naturalem, qui idem propositum non peccandi amplius lethaliter includat. Eam namque affirmant Sotus in 4 dist. 17 qu. 2. art. 5 & 2 de natura & gratia sub finem cap. 14, ubi addit; Existentem in peccato lethali posse ex suis viribus naturalibus elicere, quoad substantiam actus, quemcunque actum, quem is valet elicere, qui in gratia est constitutus. Idemque affirmat primo de natura & gratia cap. 22. Canus item in relectione de pœnit. fol. 121; juxta editionem Salmanticensem anni 1550. eam tamen appellat attritionem ex amore naturali Dei super omnia, solis verbis ab aliis differens, Cajetanus q. 1 de contritione. Scotus in 4 dist. 14 q. 2. Gabriel in 3 d. 27 q. 1, & in 4 distinct. 14 q. 1 art. 2, conclusione 5 & art. 3 dubio 2. cum Ochamo & Petro de Aliaco, quos citat, Mars. in quarto q. 10 art. 1 parte 2. Palud. in 4 d. 14 q. 2. & Rich. eadem d. art. 4 q. 1.

In eadem sententia est Divus Thomas in quarto d. 17 q. 2 art. 1 quæstiuncula prima ad sextum, quem eo consilio postremum inter eos, qui hanc sententiam aperte docent, commemoro, quod ejus verba & doctrina sint paulo accuratius expendenda. Is loco citato in hunc modum scribit. Ad sextum, inquit, dicendum, quod contritio est a solo Deo quantum ad formam, qua informatur: sed quantum ad substantiam actus est ex libero arbitrio, & a Deo, qui operatur in omnibus operibus & naturæ, & voluntatis. Ecce, non aliter arbitratur D. Thomas Deum concurrere cum voluntate humana, liberove arbitrio ad eliciendam contritionem quoad substantiam actus, quam concurrat cum agentibus naturalibus ad opera naturalia:

constat

constat autem ex doctrina Divi Thomæ, & communi omnium sententia, Deum cum agentibus naturalibus ad opera naturalia concurrere solo concursu generali. Illud præterea meminisse oportet, ex sententia Divi Thomæ formam contritionis esse caritatem supernaturalem & gratiam, a qua dolor de peccatis meritorius est vitæ æternæ, & a qua idem dolor efficienter emanat: eoque caritatis influxu efficitur supernaturalis, non vero per aliud auxilium supernaturale prævium. Id quod aperte docet, tum prima secundæ q. 113 art. 8 & alias sæpe, tum etiam in quarto art. 1 citato, quæstiuncula 3. Atque inde tertia illa quæstiuncula in corpore, & in responsionibus ad argumenta vult: ideo actum attritionis, hoc est, dolorem de peccatis sine caritate supernaturali & gratia, fieri non posse contritionem, ita ut idem actus numero uno tempore sit attritio, & alio sequenti contritio, quia per adventum caritatis supernaturalis, qua informatur & efficitur contritio, sortitur novam speciem actus distinctam a præcedente: eo quod præcedens actus attritionis esset naturalis, adveniente autem caritate, & influente cum libero arbitrio in illum, efficitur actus supernaturalis qui contritio dicitur: actus autem naturalis & supernaturalis esse nequeunt ejusdem speciei, ac proinde nec idem numero. Atque hoc plane est quod docet aperte in responsione ad tertium ejusdem quæstiunculæ: ubi actum a libero arbitrio cum solo concursu Dei generali profectum, atque adeo naturalem, appellat attritionem; adveniente autem caritate supernaturali & gratia, actum supernaturalem, qui (conante eodem modo ex parte sua libero arbitrio) resultat, appellat contritionem, affirmatque esse specie distinctum a præcedente: eo quod supernaturalis sit ex concursu influxuve caritatis in illum in genere causæ efficientis. Qua in quæstione, si recte res expendatur, fere nunquam distinguit attritionem a contritione, quod contritio sit dolor de peccatis ex amore Dei, & attritio ex timore; sed ex eo, quod unus actus sit naturalis, alius vero supernaturalis ex influxu caritatis supernaturalis. Juxta quem loquendi modum Canus dolorem de peccatis propter Deum, ex solo amore naturali profectum, appellat attritionem. Unde in secundo argumento sed contra, ejusdem quæstiunculæ tertiæ in confirmationem opinionis, quam in corpore quæstiunculæ amplectitur, argumentatur Divus Thomas in hunc modum: Naturalia non fiunt gratuita: sed naturale dicitur quod est ante gratiam, & sic attritio inter naturalia computatur: ergo non potest fieri contritio, cum sit gratuitum bonum. Dixi, Divum Thomam in ea quæstione 2 fere nunquam distinguere attritionem a contritione, quod contritio sit dolor de peccatis ex amore Dei, & attritio ex timore: quoniam in primo argumento sed contra ejusdem quæstiunculæ 3 citatæ meminit etiam illius speciei attritionis, quæ ex timore servili proficiscitur: argumentatur enim in hunc modum: Quorum principia sunt diversa omnino, eorum non potest fieri unum, id quod est alterum: sed attritionis principium est timor servilis, contritionis autem timor filialis: ergo attritio fieri non potest contritio. In eadem dist. & q. art. 2 quæstiuncula 6 in corpore hæc verba scribit D. Thomas. Ad sextam quæstionem dicendum, quod contritio potest dupliciter considerari, scilicet quantum ad sui principium, & quantum ad terminum: dico principium contritionis, cogitationem qua quis cogitat de peccato & dolet, & si non dolore contritionis, saltem dolore attritionis: terminus autem contritionis est, quando dolor ille jam gratia informatur. Hactenus D. Thomas. Ex quibus omnibus luce clarius est manifestum, D. Thomam eo loco cum communi aliorum doctorum sententia consentire. Nec tertia parte quicquam scripsit, quod huic doctrinæ refragetur.

Eandem sententiam innuit D. Bonaventura in 4 d. 17 art. 2 q. 3. Eandem quoque innuit Vega super Concilium Trid. lib. 6 c. 33, dum affirmat, esse sæpe in hæreticis, & aliis infidelibus actum, quo in genere volunt Deo in omnibus placere, in nulloque displicere, atque eodem hoc ipsum statuunt in posterum præstare: eo tamen actu, ait, eos in gratia non reponi; eo quod non excusentur per ignorantiam a culpa lethali suorum errorum. Quare proculdubio censet, viribus naturæ esse posse actum, quo quis in genere doleat de peccatis, quæ in Deum commisit, & quo in genere statuat, eum amplius lethaliter non offendere: imo vero quo quasi habitualiter simul

simul paratus sit relinquere peccatum & errorem, in quo ob ignorantiam, quam tamen vincere valeat, persistit; modo ei constaret id peccatum esse, Deoque displicere. Idem prorsus docet Victoria in relect. de potest. Eccles. q. 2. n. 9. de contritione differens.

Denique neminem hactenus me legisse memini, ex doctoribus Soto & Cano antiquioribus, qui huic communi opinioni adversetur, modo Majorem in quarto d. 14. q. 1. excipias, qui ex eo capite anceps est, an contritio sine speciali auxilio Dei elici valeat, quod cum Gregorio Ariminensi in eam partem propendeat, quæ astruit, actum moraliter bonum elici non posse absque speciali auxilio Dei; contritio autem, quæ dispositio ultima est ad gratiam, esse debeat actus moraliter bonus. At fortè neque Major, neque Gregorius, neque Capreolus negabunt, elici posse quoad substantiam actus, dummodo aliqua careat circumstantia necessaria, ut sit actus bonus moralis. In eo tamen nonnulli ex doctoribus citatis, qui communem hanc doctorum sententiam affirmant, vehementer errant, meritoque ab aliis reprehenduntur, quod credant, dolorem ex solis naturalibus elicitum sufficientem esse dispositionem ad gratiæ infusionem: cum tamen contrarium colligatur ex scripturis sanctis, definitumque sit in Concilio Trid. sess. 6 cap. 5 & can. 3.

Ratio vero, quæ communi doctorum sententiæ patrocinatur, hæc est. Quia, præexistente maxime lumine fidei, quo agnoscimus Deum conditorem nostrum, innumeraque & maxima beneficia, tum naturæ, tum gratiæ, quæ in nos contulit usque ad proprii sanguinis in cruce effusionem, quo insuper cognoscimus justis sempiternam felicitatem, impiis vero ignem sempiternum, extremamque miseriam esse propositam; lethale autem peccatum tam extremum esse malum, adeoque divinam majestatem offendere, ut vel unum sit satis, ut qui illud commiserit, nisi de eo doleat, statuatque nihil tale deinceps committere, supremam amittat felicitatem in extremamque incidat miseriam; proculdubio tam potens est hæc cogitatio ad excitandam & permovendam voluntatem, ut liberum arbitrium ejus qui hæc sibi persuaserit, atque proprio acumine, aut alterius suggestione & hortatu rem attente consideraverit, cum solo concursu generali Dei elicere valeat, intuitu quidem extremorum malorum, in quæ alias incidet, dolorem seu detestationem suorum scelerum cum proposito cavendi in posterum omnia peccata lethalia, in quo consistit attritio quoad substantiam actus; intuitu vero bonitatis ac beneficiorum Dei, similem detestationem ac propositum, in quibus posita est ratio contritionis, quoad substantiam actus, insufficientis ad salutem; eo quod peculiari impulsu Spiritus sancti excitata non sit, nec effecta. Et iis etiam quæ mox addemus, corroborabitur hæc complurium scholasticorum sententia.

Contraria sententia, ejusque fundamenta explicantur.

MEMBRUM II.

Non desunt hisce temporibus, qui periculosam, quin & errori proximam celebrem hanc scholasticorum sententiam arbitrentur, etiam si sermo esset de viro Catholico, qui in eo esset lethali peccato, quod neque fidei, neque spei adversaretur, de quo sermo est in ratione proxime confecta. Ad hoc asserendum sequenti innituntur fundamento. *Contraria sententia.*

Propositum in genere non peccandi deinceps lethaliter, quod ad rationem attritionis aut contritionis quoad substantiam actus requiritur, esse debet propositum efficax, quod plane inter opera difficilia computari debet: homo autem in statu naturæ lapsæ nihil difficile sine speciali auxilio Dei potest efficere: quare licet ad propositum inefficax satis sit concursus Dei generalis, ad efficax tamen omnino est necessarium auxilium Dei particulare. *Fundamentum illius.*

Arbitrantur vero Sotum hujus esse sententiæ, eo quod primo de natura & gratia cap. 22 dicat; sicut Adam in statu innocentiæ cum solo concursu Dei generali poterat diu implere omnia præcepta: ita cum eodem solo concursu potuisse unico actu se & omnia sua vere referre in Deum: de homine vero naturæ lapsæ subjungat; sicut cum solo concursu generali Dei non potest diu servare omnia præcepta, quin aliquod transgrediatur, ita neque cum eodem concursu posse unico actu mentis vere referre se in Deum: quippe cum sine speciali auxilio Dei non possit non incidere in lethalem culpam, quæ contra Dei sit amicitiam. Idem inferius repetit, *Sotus adducitur pro eadem sententia.*

petit, nos videlicet cum eodem concursu non posse legitime referre omnia in Deum.

Bartholomæi Medinæ sententia. Efficax dilectio naturalis Dei super omnia exigit observationem mandatorum omnium naturalium.

Bartholomæus Medina ad art. tertium quæstionis 109 primæ secundæ D. Thomæ videtur esse in hac sententia. In primis namque, cum Divus Thomas eo articulo doceat, hominem in statu naturæ integræ non indiguisse auxilio peculiari ad diligendum Deum naturaliter super omnia, hominem vero in statu naturæ lapsæ eo ad id egere, Bartholomæus Medina merito interpretatur Divum Thomam, ut intelligatur de dilectione, quæ includit observationem omnium mandatorum, quæ ad legem naturalem, finemque hominis naturalem spectant; idque non ad breve aliquod tempus, sed ad longum, per totamque periodum viæ a puncto quo quisque diligere incipit. Haud enim secus de dilectione naturali Dei super omnia loquendum est, quam de supernaturali: juxta morem autem loquendi scripturarum sanctarum, ea est supernaturalis dilectio Dei super omnia ad vitam æternam consequendam necessaria, quæ includit observationem mandatorum omnium usque ad finem viæ. Id quod satis constat ex illo Joannis 14: qui habet mandata mea & servat ea, illi est qui diligit me: qui autem diligit me, diligetur a Patre meo, & ego diligam eum, & manifestabo ei me ipsum. Et infra, Si quis diligit me, sermonem meum servabit. Ad Romanos 13, Qui diligit proximum, legem implevit. Et commemoratis mandatis, quæ ad proximi dilectionem spectant, addit: Et si quod est aliud mandatum in hoc verbo instauratur, Diliges proximum tuum sicut te ipsum. Et concludit; Plenitudo ergo legis est dilectio. 1 Joannis 2: Qui dicit se nosse Deum, & mandata ejus non custodit, mendax est, & in hoc veritas non est: qui autem servat verbum ejus, in hoc caritas Dei perfecta est. Et cap. 5: In hoc cognoscimus quoniam diligimus natos Dei, cum Deum diligamus, & mandata ejus faciamus: hæc est enim caritas Dei, ut mandata ejus custodiamus. Eodem modo interpretantur D. Thom. Cajetanus (tametsi subobscure) ad eundem articulum, Sotus de natura & gratia locis citatis, & alii discipuli Divi Thomæ. Ac sane eam esse mentem Divi Thomæ eo loco, constat ex ratione, quam reddit, cur homo in statu naturæ lapsæ diligere nequeat naturali dilectione Deum super omnia absque speciali auxilio Dei, ut poterat in statu naturæ integræ. Quoniam, inquit, deficit ab illa dilectione secundum appetitum voluntatis rationalis, qua, propter corruptionem naturæ, sequitur bonum privatum, nisi sanetur per gratiam: voluntatem autem sequi bonum privatum contra legem Dei affirmat D. Thomas esse, non diligere Deum super omnia ea dilectione, quæ observationem mandatorum Dei naturalium includit. Cum vero constet voluntatem, quoties bonum privatum contra legem Dei sequitur, libere illud eligere, eaque ratione peccare dum a dilectione Dei super omnia desistit, integrumque illi suæ naturæ relicto esse, non eligere quodcunque privatum bonum in particulari sibi oblatum; sane Divus Thomas loquitur de dilectione naturali Dei super omnia, quæ includit observationem mandatorum Dei, non in uno aut altero temporis momento, sed ad longum tempus, ut prædicti doctores eum interpretantur.

Deinde Bartholomæus Medina, arbitrans se consentanee loqui ad hanc doctrinam D. Thomæ, distinguit loco citato duplicem actum dilectionis Dei. Unum quo quis velit Deo placere in omnibus & super omnia voluntate inefficaci & imbecilla, quæ appellari consuevit velleitas, & explicatur his verbis, Vellem in omnibus & super omnia Deo placere. Alterum vero, quo quis vult Deo placere in omnibus & super omnia voluntate absoluta & efficaci, quæ proinde conjunctam habet impletionem omnium mandatorum. Prætermissa vero dilectione Dei supernaturali, quam constat viribus solis naturæ sine concursu Dei speciali elici non posse, de dilectione Dei naturali, quod attinet ad actus substantiam, affirmare videtur, priorem quidem actum voluntatis, qui solum est quædam velleitas placendi Deo in omnibus & super omnia, servandique proinde mandata omnia naturalia, elici posse viribus naturæ sine concursu speciali Dei: posteriorem vero, qui voluntas est absoluta & efficax servandi omnia mandata, elici nulla ratione posse absque speciali Dei auxilio. Cum vero contritio, & attritio, quoad actus substantiam, includant propositum seu voluntatem servandi in posterum omnia mandata; neque sufficiat propositum illud esse velleitatem quandam, sed necessaria sit voluntas determinata

minata & absoluta, qua peccator omnino statuat non peccare deinceps lethaliter; negari profecto non potest, Bartholomæum Medinam in ea fuisse sententia. Quin ex dictis videtur constare, non minus periculosum, errorique proximum esse, asserere contritionem aut attritionem elici posse quoad actus substantiam absque speciali auxilio Dei, quam asserere, voluntatem naturalem absolutam & efficacem placendi Deo in omnibus & super omnia elici posse ex solis viribus naturæ absque speciali auxilio Dei.

Adducitur Concil. Trid. sess. 14. cap. 4. In confirmationem ejusdem sententiæ adducitur definitio illa Concilii Trid. sess. 14 cap. 4, quæ ita habet: Illam vero contritionem imperfectam, quæ attritio dicitur, quoniam vel ex turpitudinis peccati consideratione, vel ex gehennæ & pœnarum metu communiter concipitur, si voluntatem peccandi excludat, cum spe veniæ, declarat, non solum non facere hominem hypocritam & magis peccatorem, verum etiam donum Dei esse, & Spiritus sancti impulsum, non adhuc quidem inhabitantis, sed tantum moventis, quo pœnitens adjutus viam sibi ad justitiam parat: & quamvis sine sacramento pœnitentiæ per se ad justificationem perducere peccatorem nequeat, tamen eum ad Dei gratiam in sacramento pœnitentiæ impetrandam disponit. Hoc enim timore utiliter concussi Ninivitæ, ad Jonæ prædicationem plenam terroribus pœnitentiam egerunt, & misericordiam a Domino impetraverunt. Quamobrem falso quidam calumniantur Catholicos scriptores, quasi tradiderint sacramentum pœnitentiæ, absque bono motu suscipientium, gratiam conferre: quod nunquam Ecclesia Dei docuit, nec sensit: sed & falso docent, contritionem esse extortam & coactam, non liberam & voluntariam. Hæc Concilium. Ex quibus hoc possumus conficere argumentum. Concilium definit attritionem, quæ ex consideratione turpitudinis peccatorum, vel ex gehennæ pœnarum metu communiter concipitur, si voluntatem peccandi excludat, esse donum Dei, & Spiritus sancti impulsum: ergo censet voluntatem, ac propositum deinceps non peccandi, nulla ratione posse esse, etiam quoad substantiam actus, nisi ex impulsu & auxilio particulari Spiritus sancti.

Inter dilectionem Dei efficacem, & velleitatem, concedendam esse dilectionem absolutam inefficacem.

MEMBRUM III.

Illud in primis ponendum est, juxta doctrinam D. Thomæ membro præcedente relatam, literisque sacris valde consentaneam, quam doctores communiter amplectuntur, efficacem dilectionem Dei super omnia habere conjunctam observationem eorum mandatorum, quorum violatio cum Dei caritate pugnat. Hanc vero duplicem esse, unam, quæ dicitur efficax Dei dilectio super omnia per comparationem ad finem supernaturalem, ac proinde includit observationem mandatorum qualis ad finem supernaturalem exigitur, utpote quæ actus fidei, spei, & caritatis supernaturalis includat; atque omnium, tam affirmantium, quam negantium præceptorum legis naturalis transgressionem excludat, pro tempore & loco, quo sub lethali culpa obligant. Atque de hac observatione mandatorum dixit Christus Matth. 19: Si vis ad vitam ingredi, serva mandata. Et Joannis 14: Qui habet mandata mea & servat ea, ille est, qui diligit me. De ea denique dilectione intelligenda sunt cætera scripturæ testimonia membro præcedente relata. Alteram vero esse, quæ efficax Dei dilectio dicitur per comparationem ad finem tantum naturalem, solumque exigit notitiam Dei naturalem, & observationem pro loco & tempore eorum præceptorum legis mere naturalis, quæ obligant sub culpa lethali. *Dilectio Dei efficax quotuplex.*

Ponendum deinde est, primos parentes in statu innocentiæ spectatos cum justitia originali præcisa a theologalibus virtutibus & cæteris donis & auxiliis supernaturalibus (quo pacto in calce disputationis tertiæ dictum est, sanari solum ab ea defectus naturæ humanæ ingenitos, eaque ratione quodammodo inter hominis naturalia computari) potuisse cum solo concursu Dei generali servare ad longum tempus legem totam naturalem, ac proinde diligere Deum super omnia efficaci dilectione naturali, ut disputatione quarta ostensum est. Atque hoc est quod Divus Thomas articulo tertio citato docuit Ad hæc, potuisse per dona supernaturalia fidei, spei, & caritatis eisdem insuper collata, servare absque alio speciali auxilio Dei mandata *Homines statu innocentiæ solo concursu generali potuerunt efficaciter diligere Deum naturali & supernaturali dilectione.*

data omnia prout ad finem ſupernaturalem ea ſervari neceſſe eſt, atque adeo potuiſſe diligere Deum ſuper omnia efficaci dilectione per comparationem ad eundem finem: id quod etiam diſputatione quarta oſtenſum fuit. At vero homines naturæ lapſæ ſine ſpeciali auxilio Dei ſervare diu non poſſe totam legem naturalem, quæ ſub culpa lethali obligat, ac proinde nec poſſe diligere Deum efficaci dilectione naturali, absque eodem ſpeciali auxilio: id quod & Divus Thomas articulo 3 citato docuit, & inferius ſuo loco oſtendetur ad fidei dogmata pertinere. Quin illud addendum eſt, homines naturæ lapſæ, neque poſtquam in gratia gratum faciente ſunt conſtituti, poſſe absque ſpeciali auxilio Dei ſervare diu totam legem, etiam naturalem ſub lethali culpa obligantem, ac proinde, ut Deum diligant ſuper omnia ea efficaci dilectione de qua loquimur, ultra gratiam gratum facientem, donumve juſtificationis, indigere peculiari Dei auxilio, quo a lethalibus peccatis præſerventur, ut ſuo loco eſt oſtendendum, aperteque colligitur ex illa Eccleſiæ definitione in Concilio Tridentino ſeſſ. 6 canone 22: Si quis dixerit juſtificatum, vel ſine ſpeciali auxilio Dei in accepta juſtitia (atque adeo ſine lethali peccato) perſeverare poſſe, aut cum eo non poſſe, anathema ſit.

Homines naturæ lapſæ nec naturali dilectione poſſunt diligere efficaciter Deum ſuper omnia abſque ſpeciali auxilio Dei, etiam ſi in gratia ſint conſtituti.

Ponendum eſt tertio, auxilium particulare, quo homines naturæ lapſæ indigent ut Deum efficaciter ſuper omnia diligant, vel per comparationem ad ſolum finem naturalem ſervando legem totam mere naturalem quæ ſub culpa lethali obligat, vel etiam per comparationem ad finem ſupernaturalem ſervando eandem legem ex gratia & inſuper præcepta ſupernaturalia, eſſe longe diverſum ab auxilio quo juſtificantur ac reponuntur in gratia; quod in re de qua diſputamus, magnopere eſt attendendum. Etenim cum de fide ſit, juſtificatum ſine auxilio Dei ſuperaddito perſeverare non poſſe in accepta juſtitia, atque adeo ſervare non poſſe legem totam, quæ ſub lethali peccato obligat; aperte conſtat, ut mandata ſervet, Deumque proinde efficaciter diligat, præter juſtitiam ipſam, gratiamve gratum facientem, & auxilia quibus ad eam pervenit, indigere novo auxilio ſuperaddito. Cujus rei hæc eſt ratio. Quoniam auxilia gratiæ prævenientis, excitantis ac cooperantis ad juſtificationem, ea peracta, ceſſant: quamvis autem habitus caritatis & gratiæ ad bonum inclinent, amiſſa tamen juſtitia originali, diſſolutaque parte inferiori per peccatum, tanta manſit infirmitas in natura humana ad legem totam implendam, & tam parva eſt illa inclinatio habitus caritatis & gratiæ comparatione virium, quibus ad id natura noſtra indiget, ut niſi ſæpius, pro ratione tot occaſionum occurrentium, quotidiano peculiarique auxilio Deus ſubveniat, nunc removendo tentationes & occaſiones, nunc comprimendo hoſtem, nunc aliis variis modis vires ſuppeditando, præ ſua debilitate, ſi non in uno, certe in alio, aut aliis eventibus tandem ſuccumbat, ac miſere in peccatum, libere tamen, prolabatur.

Auxilium particulare, quo homo naturæ lapſæ indiget ut efficaciter Deum diligat ſuper omnia, diverſum ab eo quo juſtificatur.

Unde Celeſtinus primus ſua prima epiſtola decretali cap. 6 ait, Neminem, etiam baptiſmatis gratia renovatum, idoneum eſſe ad ſuperandas diaboli inſidias, & ad vincendas carnis concupiſcentias, niſi per quotidianum adjutorium Dei perſeverantiam bonæ converſationis acceperit. Innocentius etiam primus in epiſtola ad Concil. Carthaginenſe, & in epiſt. ad Concil. Milevitanum, quæ ſunt 25 & 26 inter ſuas decretales, idem auxilium quotidianum appellat: conſtat autem ejusmodi quotidianum auxilium longe diverſum eſſe ab auxilio quo homo ad juſtitiam perducitur atque in gratia reponitur. Jam vero ſi adultus juſtificatus quotidiano auxilio indiget, ut naturalem legem impleat, Deumque efficaciter diligat, quanto magis eo ad id ipſum indigebit is, qui nondum fuerit in gratia conſtitutus!

Quarto ponendum eſt, cum efficax Dei dilectio, de qua loquimur, ſive ſit per comparationem ad finem ſupernaturalem, ſive ad ſolum naturalem, includat mandatorum obſervationem, non eſſe poſitam in ſolo ſimplici actu, quo quis ex Dei affectu & amore ſtatuat ea omnia ſervare, ſed pendere ſaltem tanquam a conditione ſine qua actus ille non ſortietur rationem dilectionis efficacis Dei ſuper omnia, ab actuali obſervatione mandatorum, impletioneve ejus, quod eo actu, propoſitove, ſtatutum eſt. Porro ejusmodi impletio ex duobus ſimul pendet capitibus, nempe ex eo, quod libero arbitrio ejus, qui id ſtatuerit, vires adſint ſufficientes, & quod pro ſua innata libertate ita cooperetur, ut opere impleat

impleat quod statuit. Quia ergo in primis parentibus in innocentiæ statu per habitualia dona justitiæ originalis ad virtutum theologalium, quæ acceperunt, erant vires sufficientes absque alio Dei particulari auxilio ad diu servanda mandata omnia per comparationem ad utrumque finem; sane quemadmodum perseverantia in bono a solo eorum libero arbitrio, positis tamen illis donis, fuit dependens, ita quod Dei dilectionem redderent efficacem per comparationem ad utrumque finem, ab eodem solo arbitrio similiter dependebat. Quia vero amissa justitia originali, dissolutaque parte inferiori per peccatum, non manserunt vires in hominibus naturæ lapsæ ad diu servandum, vel sola præcepta legis naturalis, quæ sub culpa lethali obligant; inde est, quod sicut perseverantia eorum in bono, etiam naturali, pendet simul a libera ipsorum cooperatione, & a quotidiano particulari Dei auxilio, estque proinde illa Dei donum: sic etiam reddere efficacem, vel solam dilectionem Dei super omnia naturalem, vel etiam supernaturalem, postquam justificationis donum fuerint assecuti, pendens simul sit a libera ipsorum cooperatione, & a quotidiano particulari auxilio divino.

Voluntas absoluta media inter velleitatem, & dilectionem efficacem probatur.

Ex his jam facile intelligetur, præter velleitatem, qua quis ex dilectionis & amoris affectu vellet servare mandata omnia, simpliciter tamen & absolute id non vult, & præter voluntatem absolutam & efficacem, qua ex eodem affectu idem vult atque opere complet, concedendam esse voluntatem absolutam & inefficacem, qua ex eodem affectu absolute idem vult, sed opere postea non complet: neque solum concedendam eam esse mere naturalem, & quoad solam actus substantiam, sed etiam supernaturalem, quæ ad justificationem adulti sit sufficiens, imo etiam quæ in jam justificato meritoria sit incrementi gratiæ ac vitæ æternæ. Etenim ostensum est, unum & eundem actum dilectionis Dei super omnia, propositumve ex amoris affectu servandi in posterum mandata omnia, esse posse indifferenter dilectionem Dei efficacem, aut inefficacem, prout postea pro libertate ejus, qui id proposuit, adjuvanteque quotidiano Dei auxilio fuerit subsecuta, aut subsecuta non fuerit executio legis, a qua pendet, tanquam a conditione sine qua non, quod propositum illud sit efficax aut inefficax. Dei dilectio, ac proinde comparatione cujus sumitur distinctio illa absolutæ dilectionis Dei super omnia inefficacem, & efficacem, & non ex modo & qualitate actus, quo a principio elicitur.

Possumus vero hoc confirmare primo. Quoniam negari non potest, primos parentes antequam in peccatum corruerint, dilexisse Deum super omnia dilectione absoluta, statuisseque servare, tum alia præcepta, tum illud positivum, Ne comederent de ligno scientiæ boni & mali, quod Deus sub interitus comminatione Genesis secundo illis imposuerat; id quod responsum mulieris Genesis tertio ad serpentem satis aperte indicat: at vero dilectio illa efficax non fuit; quandoquidem transgressione præcepti in lethale peccatum corruerunt: ergo datur dilectio Dei supernaturalis absoluta, & inefficax ad servandum præcepta; inefficacia provenientе ex sola libertate primorum parentum, qui cum vires accepissent, quibus absque alio speciali Dei auxilio efficacem eam efficere possent, pro sua tantum libertate, præceptum transgrediendo, inefficacem reddiderunt. Quod si supernaturalis absoluta Dei dilectio super omnia esse potuit, reque ipsa inefficax fuit in primis parentibus, multo magis potuit esse dilectio naturalis: quippe cum supernaturalia gratiæ dona, quæ illam ad esse supernaturale evexerunt, non tribuerunt ei inefficaciam, sed sola arbitrii libertas in primorum parentum potestate constituta. Potestque id corroborari, quoniam si primi parentes cum sola justitia originali fuissent conditi, neque accepissent habitus gratiæ & virtutum theologicarum ante peccatum, eadem prorsus dilectio quoad actus substantiam esse posset, idemque peccatum quæ re ipsa fuerunt, fuissetque proinde tunc dilectio naturalis Dei super omnia absoluta & inefficax.

Secundo. Quoniam in statu naturæ lapsæ quotquot adulti cum contritionis actu justificantur, diligunt Deum super omnia dilectione absoluta, ut ii ipsi, cum quibus disputamus, concedunt & affirmant: sed dilectio illa quam sæpissime est inefficax, corruentibus hominibus ita justificatis in lethale peccatum, nec implentibus quod affectu supernaturalis dilectionis tempore justificationis statuerunt: ergo datur in statu naturæ lapsæ super-

ſupernaturalis dilectio Dei ſuper omnia abſoluta & inefficax; inefficacia proveniente ex ſola libertate juſtificati: eo quod præſto ſit Deus conferre illi quotidianum particulare auxilium, quod ſufficiens ſit, ut ſi juſtificatus ipſe velit, in gratia & obſervatione mandatorum perſeveret, ac proinde efficax ſit ea dilectio. Quod ſi abſoluta ſupernaturalis dilectio reddi poteſt inefficax in ſtatu naturæ lapſæ, multo magis reddi poterit abſoluta naturalis dilectio: quandoquidem, quod ſupernaturalis dilectio inefficax reddatur, non provenit ex ſupernaturalibus auxiliis quibus ſupernaturalis eſt effecta, ſed ex libertate juſtificati, ut de dilectione elicita in ſtatu naturæ integræ paulo antea dicebamus.

D. Petri dilectio abſoluta, ſed inefficax.

Tertio. Quoniam D. Petrus quando Matth. 26 dixit, Etſi omnes ſcandalizati fuerint in te, ego nunquam ſcandalizabor. Etſi oportuerit me mori tecum, non te negabo. Et Lucæ 22: Tecum paratus ſum in carcerem & in mortem ire: profecto dilectionem habuit abſolutam Chriſti & Dei ſuper omnia, eaque promeruit: ſed illa fuit inefficax; quandoquidem orta tentatione, imminenteque jam periculo ſuccubuit, transgreſſusque eſt legem Dei: ergo datur actus dilectionis Dei ſuper omnia abſolutus & inefficax ad ſervandum poſtea præcepta, libertate ac culpa ejus qui ſuccumbit. Neque enim negandum eſt Deum tunc præſto fuiſſe B. Petro cum tanto auxilio, quanto ne ſuccumberet, ſi vellet, indigebat.

Duo quædam colligere licet ex dictis toto hoc membro. Primum eſt, immerito ex doctrina D. Thomæ art. 3 citato, adverſus eundem in 4 loco membro 1 citato, communemque ſcholaſticorum ſententiam inferri, elici non poſſe ſolis viribus naturalibus arbitrii noſtri, & concurſu generali Dei actum abſolutum mere naturalem dilectionis Dei ſuper omnia, qui ad juſtificationem nequaquam ſufficiat, & pari ratione propoſitum abſolutum ſervandi in genere præcepta omnia, præſertim quando occaſiones & difficultates omnes abſunt, quod ad attritionem & contritionem quoad ſubſtantiam actus ſit ſufficiens. Etenim D. Thomas in eo articulo ſolum conſtituit diſcrimen inter hominem naturæ integræ & lapſæ, quod homo naturæ integræ ea dilectione naturali, quæ includit obſervationem in futurum mandatorum omnium naturalium, poterat abſque auxilio Dei ſpeciali diligere Deum ſuper omnia: eo quod dono juſtitiæ originalis coërcente partem inferiorem, auferenteque laborem omnem & moleſtiam in operando conſone ad rectam rationem, nullum impedimentum haberet ad omnem mandatorum viam percurrendam, idque opere implendum, quod ſemel abſolute ea de re ſecum ſtatueret: homo vero naturæ lapſæ eodem genere dilectionis non poſſit Deum abſque ſpeciali auxilio ſuper omnia diligere, eo quod ob partis ſentientis rebellionem, corporiſque corruptibilitatem, defatigationem, ac moleſtiam, multa & varia impedimenta, difficultateſque maximas debeat ſuperare, ut opere id compleat, quod ſecum ea in parte ſtatuerit; quæ omnia ſimul ſine quotidiano ſpeciali Dei auxilio non poteſt ita ſuperare, quin in uno, aut alio eventu, ex tam multiplicibus & frequentibus, ſequatur bonum particulare contra legem Dei, tametſi poſſit ſingula ſuperare diviſim. Itaque ex D. Thomæ & communi ſcholaſticorum ſententia, difficultas in diligendo Deo ſuper omnia ea naturali dilectione, quæ includit obſervationem mandatorum omnium, non eſt in eliciendo a principio abſoluto ac nudo propoſito ſervandi omnia mandata, præſertim quando nullum bellum, nulla difficultas, nullaque peccandi occaſio ſeſe offert, ſed difficultas tota eſt implendo poſtea quod ita a principio fuerit conſtitutum; eaque de cauſa ad hoc ſecundum affirmant nos indigere quotidiano particulari Dei auxilio, non vero ad illud primum.

Secundum eſt, liberum noſtrum arbitrium per peccatum primi parentis manſiſſe adeo inclinatum & attenuatum ad dilectionem Dei naturalem, quæ includit impletionem naturalium omnium mandatorum, ut nequaquam eam abſque ſpeciali Dei auxilio poſſit habere: cum tamen homo in ſtatu naturæ integræ ex ſuis viribus naturalibus cum ſolo concurſu generali Dei potuerit eam habere. Ex communi tamen ſcholaſticorum ſententia non manſit arbitrium noſtrum ita per peccatum inclinatum atque extenuatum, quin homo naturæ lapſæ poſſit ſuis viribus elicere nudum abſolutumque actum placendi Deo in omnibus, ſervandique mandata omnia naturalia obligantia ſub culpa lethali: tametſi & hunc, & quemcunque alium

virtutis

virtutis moralis, multo facilius, & promptius potuerit elicere homo naturæ integræ, quam modo possit homo naturæ corruptæ.

Quam dilectionem contritio includat, & quid ad propositam quæstionem sit dicendum.

MEMBRUM IV.

Ex dictis membro præcedente facile intelligetur, contritionem, non solum mere naturalem & quoad solam actus substantiam, sed etiam supernaturalem qualis ad justificationem sine sacramento requiritur, nec includere nec exigere dilectionem Dei super omnia efficacem, hoc est, quam mandatorum observatio re ipsa consequatur, sed satis ad eam esse absolutam dilectionem Dei super omnia, absolutumve propositum servandi in posterum mandata, sive ea dilectio efficax postea mandatorum observatione, sive inefficax alicujus transgressione reddatur: esseque hoc adeo certum, ut contrarium plusquam periculosum in fide sit censendum. Ut enim membro præcedente retulimus, in Concil. Tridentino sess. 6 can. 22 scriptum legimus: Si quis dixerit, justificatum posse sine speciali auxilio Dei perseverare in accepta justitia, anathema sit. Quibus verbis de justificato, nullo excepto, atque adeo de quocunque supernaturaliter contrito, ac proinde diligente Deum supernaturaliter, habenteque propositum servandi mandata & non peccandi lethaliter, definitur, nihil horum esse efficax in se, ac sufficiens ad servanda mandata diu & per totam vitam, & ut se contineat a lethali peccato, quo solo justitia accepta amittitur, sed efficaciam talis dilectionis ac propositi pendere a particulari quotidiano auxilio insuper impendendo, una cum cooperatione liberi arbitrii hominis justificati. In posteriori namque parte ejusdem canonis definitur, justificatum cum speciali auxilio Dei posse perseverare in accepta justitia, atque adeo servare mandata, & continere se ab omni lethali peccato, idque hisce verbis: Si quis dixerit, justificatum cum speciali auxilio Dei perseverare non posse in accepta justitia, anathema sit. Possumus confirmare ad rationem contritionis, etiam supernaturalis, sufficere dilectionem Dei super omnia absolutam, nec requiri esse ita efficacem ut eam consequatur mandatorum observatio: quoniam si talis efficacia esset necessaria, sequeretur eum omnem, qui post dolorem de peccatis relaberetur in lethale peccatum, non fuisse antea contritum, nec repositum in gratia: id autem asserere, quis dubitat errorem esse in fide?

Addendum est, neque etiam ad contritionem supernaturalem necessariam esse dilectionem Dei super omnia in eo sensu efficacem, propositumve non peccandi in eo sensu efficax, quod si, dum quis conteritur aut atteritur, occurrerent graves quæcunque tentationes & occasiones peccandi, persisteret is in eodem proposito, minimeque succumberet. Contrarium namque affirmat communis Theologorum sententia, rarissimique essent, aut potius nulli, qui veram contritionem aut attritionem de suis peccatis haberent, si tale propositum ad contritionem aut attritionem esset necessarium. Ac sane qui id affirmare vellet, angustam nimium redderet salutis viam, adduceretque homines in desperationem, ac non levibus scrupulis Dei Ecclesiam perturbaret. Adde, eo dato, salutare ac tutum consilium esse, imo necessarium, ut qui de peccatis dolet, statuitque deinceps non peccare, descenderet ad particulares appretiationes proponendo sibi gravissimas tentationes ac difficultates potius subeundas, quam Deum offendendum, ut ea ratione tentaret an suum propositum efficax esset, ne si ad eum gradum efficaciæ non pertingeret, putans se habere legitimum propositum, maneret in lethali peccato, pœnasque incurreret sempiternas. At vero contrarium docent ac suadent sancti Patres, communisque Theologorum sententia, nempe satis esse propositum in genere non peccandi deinceps lethaliter, esto Deus conspiciat, si tentationes & occasiones graves peccandi ingruerent, fore, ut is, qui ejusmodi propositum animo concipit, victus succumberet, atque ab illa priori institutione desisteret. Quin docent, non solum non esse necessarium, sed ne expediens quidem, descendere ad ejusmodi appretiationes, idque recepta Ecclesiæ praxis observat. Imo Divus Bonaventura in 4 distinctione 16 articulo secundo, quæstione 1 ait, periculosum esse, & stultitiam (verbum est sancti illius doctoris) vel sibi, vel alteri proponere ejusmodi appretiationes, quoniam est gravem tentationem sibi aut alteri objicere.

Illud præterea addendum est, ad contritionem, aut attritionem, etiam supernaturalem, sufficere tale propositum non peccandi deinceps lethaliter, quod licet ex parte proponentis absolutum sit, egrediaturque proinde limites solius velleitatis, nihilominus innitatur particulari quotidiano auxilio a Deo in posterum conferendo ad id quod proponitur opere exequendum, atque adeo quod conditionale sit per comparationem ad ejusmodi auxilium. Tale propositum his verbis exprimi consuevit: Deo adjuvante statuo me in posterum non peccaturum lethaliter, hoc est, si Deus ad id opere implendum me adjuverit: aut certus de ipsius adjutorio, nec meis solis viribus innixus, id statuo. Cum enim fidei dogma sit, sine particulari quotidiano Dei auxilio id nos implere non posse, certe ad humilitatem & prudentiam, imo & ad debitum honorem Deo exhibendum spectat, ut qui de peccatis dolet, & statuit deinceps non peccare, id auxilio & protectione divina fretus constituat; non vero suis viribus industriæque confidens.

Illud extremo loco subjiciendum est. Quamvis, qui modo proxime explicato Dei auxilio innixus statuit abstinere deinceps a lethalibus peccatis, fragilem admodum ac infirmum se sentiret, meritoque timeret, ac suspicaretur se relapsurum in peccata, idemque confessarius suspicaretur, modo tamen occasiones proximas non haberet, statueretque pro sua fragilitate curaturum ne relaberetur; denegandam ei non esse sacramentalem absolutionem, ut praxis Ecclesiæ habet & doctores affirmant, ac proinde propositum illud est satis ad contritionem, aut attritionem, etiam supernaturalem, quæ saltem cum sacramento ad justificationem sufficiat. Quo fit, ut propositum non peccandi lethaliter ad contritionem & attritionem, etiam supernaturalem, sufficiens, non necessario esse debeat tam efficax, eaque ratione tam difficile, ut quoad solam actus substantiam viribus arbitrii naturalibus eliciatur, quam difficile, & quam efficax esse debere aliquibus sese offert.

His ita constitutis, confirmare possumus communem scholasticorum sententiam membro primo propositam. In primis, quoniam, in absentia saltem objectorum atque occasionum peccandi, sane non est multum difficile, quin tanquam facile sese offert, elicere quoad solam actus substantiam tale absolutum propositum non peccandi deinceps lethaliter, quale ad contritionem & attritionem ostensum est sufficere: quivis namque in se ipso experietur, si fidei lumine ante mentis oculos proponat, sibique persuadeat, excludendum se esse a sempiterna beatitudine, innumerisque aliis malis circumventum undique, sempiterno igne esse cruciandum, nisi statuat non peccare deinceps lethaliter, in facultate sui arbitrii cum solo concursu Dei generali esse, elicere in genere absolutum propositum non peccandi ulterius lethaliter, ut tantum malum effugiat. Est namque cuique naturale, propositis duabus molestiis subeundis, saltem in utriusque absentia, eligere potius minorem, eamque statuere potius subire, ut majorem evitet. Quo fit, ut saltem qui fidei lumine fuerit illustratus, cum solo concursu Dei generali elicere quoad solam actus substantiam possit propositum, de quo disputamus.

Secundo. Quoniam propositum ejusmodi est extra totam latitudinem ordinis gratiæ, nihil proinde conducens ad finem supernaturalem, estque unicus actus in se mere naturalis, propriusque libero arbitrio: quare lumen ipsum naturale intellectus, moralisque ac naturalis philosophia docent, denegari non debere viribus naturalibus humani arbitrii, Deo cooperante solum tanquam causa universali per generalem solum concursum eo pacto, quo cum reliquis causis cooperatur. Ac sane ei, qui id negat, probare incumbit contrarium, quod non prius erit admittendum, quam legitimis fuerit rationibus comprobatum. Nec apparet, quod emolumentum ex eo sequatur, quod naturales vires humani arbitrii usque adeo extenuentur, ut hic, & similes actus naturales ac simplices, ab eo fieri posse negentur absque speciali auxilio Dei.

Tertio. Quoniam non minus difficile est assentiri mysterio Trinitatis, incarnationis, Eucharistiæ, & cæteris revelatis, quæ lumen naturale transcendunt, quam in absentia objectorum & occasionum omnium statuere, continere se ab omni lethali peccato: sed illud primum potest homo quoad actus substan-

substantiam absque speciali auxilio, non quidem assensu Christiano, sed mere naturali, ut disputatione septima ostensum est: ergo, eo præsertim intuitu, ut pœnas æternas evadat, sempiternamque consequatur felicitatem, & Deo, cui tot rationibus est devinctus, obsequatur, poterit hoc secundum, quod rationi luminique naturali est adeo consentaneum.

Quarto. Experientia compertum est, sæpe aliquos accedere ad confessionem cum voluntate perseverandi in uno aliquo peccato, siveillud sit concubinatus, sive odium, propositumve vindictæ, sive voluntas non restituendi alienum, aut quodvis aliud, attamen cum proposito vitandi simul cætera omnia lethalia peccata: sed nemo dixerit, propositum vitandi cætera peccata, præter illud unum, esse elicitum ex auxilio particulari Dei; quandoquidem non est integrum propositum abstinendi a lethalibus, adjunctumque habet propositum perseverandi in uno: cum ergo abstinere ab illo uno peccato, si cum devitatione cæterorum omnium conjungatur, non multum addat difficultatis, præsertim quia si illud unum sit, verbi gratia, voluntas vindictæ, aut retinendi alienum, vel quodvis aliud, antequam in illud homo laberetur, nullam ejusmodi difficultatem in proposito declinandi omnia in genere pateretur; consequens profecto est, ut si quis viribus naturalibus statuere possit abstinere a reliquis, præter unum, possit etiam statuere eadem fere facilitate ab omnibus in genere in posterum abstinere.

Sane negari non potest, quæ hoc membro & præcedente, atque etiam primo dicta sunt, hanc scholasticorum sententiam utcunque probabilem reddere. Utrum autem contraria, quæ hodie in scholis apud varias orbis provincias communis asseritur, sit nihilominus potius amplectenda, & ex quo capite, jactis prius necessariis ad id fundamentis, dicetur commodius inferius, cum examinabitur, an in humano arbitrio cum solo concursu generali, sint sufficientes vires naturales ad quamcunque gravem tentationem, ac difficultatem in quocunque temporis momento superandam. Interim videamus quonam pacto exposita scholasticorum sententia defendi possit.

Diluuntur objecta adversus communem scholasticorum sententiam.

MEMBRUM V.

Quod attinet ad fundamentum, cui contraria sententia innititur, satis ostensum est ad contritionem & attritionem, etiam supernaturalem, sufficere propositum absolutum in genere non peccandi lethaliter, neque requiri ut sit efficax, conjunctamque proinde habeat observationem mandatorum, ad quam indiget homo naturæ lapsæ quotidiano particulari Dei auxilio. *Satis fit fundamento contrariæ opinionis.*

Quod ad Sotum attinet, certissimum est illum de numero eorum esse, qui explicatam scholasticorum sententiam sequuntur, ut apertissime constat ex 2 de natura & gratia, & 4 sententiarum locis citatis. Primo vero de natura & gratia hoc solum illis verbis citatis intendit: Hominem in statu naturæ lapsæ cum solo concursu generali Dei non posse habere actum, quo statuat diligere Deum super omnia servando omnia mandata, ad hunc sensum verum ac legitimum, quod re ipsa postea omnia adimpleat, ut cuique Sotum legenti manifestum erit: hoc autem nihil ad rem de qua modo disputamus; cum ostensum sit, ad veram contritionem non esse necesse ejusmodi propositum quo opere postea impleatur, quod proponitur: id enim esset error in fide. Præterea, quæ Sotus eo loco docet, lima indigent. Etenim homo naturæ integræ, quemadmodum sola justitia originali, & viribus naturalibus liberi arbitrii, atque concursu Dei generali, sine alio dono aut auxilio supernaturali, servare diu poterat omnia, præcepta naturalia; ita unico actu poterat apud se constituere ea servare, idque postea opere implere: at cum hæc omnia non transcenderent limites operum mere naturalium, quæ fini duntaxat naturali commensurantur, dispositiones non erant ad gratiam, ut in calce disputationis tertiæ, & disputatione 4 & 6 ostensum est, nisi ex peculiari impulsu Spiritus sancti fierent, eveherenturque ad supernaturale quoddam esse fini supernaturali aliquo modo commensuratum. Neque Adamo ex propriis dispositionibus collata est gratia gratum faciens, sed simul cum natura fuit ei infusa, ut supra dictum est. Quare esto homo, post naturam lapsam & *Quid Sotus senserit.*

 contractum

contractum peccatum, vires naturales haberet quibus posset in longissimum quodcunque tempus servare omnia mandata, & ob eam causam ita unico actu posset id statuere, ut viribus suis posset id postea implere, actus tamen ille non esset satis, ut liberaretur vel a solo originali peccato, nisi impulsu Spiritus sancti esset adjutus & evectus ad esse supernaturale. At si homo naturæ lapsæ, vel dum pervenit ad usum rationis statuat deservire Deo, servareque omnia ejus mandata, fretus divino auxilio, vel postquam in peccatum lethale proprio actu incidit, de eo doleat, & similiter statuat in posterum Deo in omnibus obedire, talisque actus impulsu Spiritus sancti evehatur ad esse supernaturale, esto tunc neque vires proprias habeat, neque eas recipiat ad præstandum postea, quod tunc proponit, vere dicitur diligere Deum super omnia supernaturaliter, sive ex impulsu motioneve Spiritus sancti, & est ultimo dispositus ad gratiam, eamque consequitur. Quare discrimen illud inter hominem naturæ integræ, & hominem naturæ lapsæ, quod a dono justitiæ originalis præcise spectatæ ab omni alio dono proveniebat, nihil ad rem præsentem facit, hoc est, ut homo, quantum satis est, vel in statu naturæ integræ, vel in statu naturæ lapsæ disponatur ad gratiam, quod Sotus non satis eo loco animadvertit. Atque haud scio an satis penetraverit, distinctum esse supernaturale auxilium, quo homo naturæ lapsæ indiget, ut eliciat absolutam supernaturalem dilectionem Dei super omnia, qua reponatur in gratia, a quotidiano particulari auxilio quo postea indiget ut eam observationem mandatorum efficacem reddat.

Quod ad Bartholomæum Medinam attinet, ostensum est illius sententiam non esse veritati consentaneam.

Concilium Trident. expenditur. Ut vero ad Concilium Tridentinum veniamus, si argumentum illud efficax esset, eodem sane modo colligere possent, liberum nostrum arbitrium, etiam supposita fide supernaturali, sperare non posse ex suis naturalibus veniam a Deo, quoad substantiam actus. Quandoquidem Concilium attritioni, quam dixit esse donum Dei & Spiritus sancti impulsum, utramque conditionem adjunxit, nempe, quod voluntatem peccandi excluderet, & quod esset cum spe veniæ. Imo cum eo loco sermo sit de homine fideli, quem Concilium ponit habere habitum fidei & spei supernaturalem, atque in eo, ad actum sperandi veniam, concurrat habitus spei, profecto si ratione alicujus illarum duarum conditionum censendum esset Concilium intendisse definire, attritionem esse donum Dei, potius censendum esset id voluisse definire ratione spei veniæ, quam ratione voluntatis ac propositi non peccandi. At quamvis præsente habitu spei semper liberum arbitrium, dum a Deo veniam sperat, eliciat, propter concursum habitus, actum supernaturalem; nemo tamen dixerit in libero arbitrio, maxime præexistente fide, non esse vires cum concursu generali Dei ad sperandum, quoad substantiam actus, veniam, aut etiam vitam æternam a Deo; cum contrarium doceat communis Theologorum sententia neque, præexistente fide, difficilius sit sperare a Deo, quam ante fidem comparatam assentiri rebus a Deo revelatis. Eodem ergo modo, quamvis concederetur propositum non peccandi, quod habere debet adjunctum ea attritio quæ accedente sacramento pœnitentiæ ad justificationem sufficit, debere esse supernaturale, cur negandum esset, in libero arbitrio facultatem inesse ad eliciendum quoad substantiam actus propositum mere naturale illi priori simile, quod ad justificationem non esse satis, ut de actu fidei, & spei doctores communiter concedunt.

Ut vero ad punctum difficultatis, accedamus, cum nulla unquam fuerit controversia, aut doctoribus Catholicis cum hæreticis, aut inter ipsosmet doctores Catholicos, utrum peccator quoad substantiam actus elicere valeat ex suis viribus naturalibus propositum, de quo loquimur, communisque sententia doctorum scholasticorum sit, illud a peccatore posse elici, neque scripturæ testimonium aut Concilium ullum, ante Tridentinum, sit unde oppositum colligatur, quis sibi persuadeat, Ecclesiam, quæ solum consuevit definire necessaria & controversa, quæque nihil temere sine fundamentis, firmis rationibus, præviaque discussione definit (utpote cui Spiritus sanctus assistit ad declarandum ea quæ ad fidem spectant, non vero ut per eam revelet quæ antea neque secundum se, neque per aliqua priora principia fuerant revelata) quis, inquam, sibi persuadeat, Ecclesiam in eo

capite Concilii Tridentini intendisse definiri, attritionem, quæ ad justificationem cum sacramento pœnitentiæ sufficit, ex ea parte esse donum Dei & impulsum Spiritus sancti, quod propositum non peccandi, neque quoad substantiam actus, esse possit sine speciali auxilio Dei, intendisseque condemnare complurium scholasticorum sententiam? Profecto quando aliud argumentum non esset, hoc unum deberet esse satis, ut sibi persuaderent, Ecclesiam nihil tale intendisse eo loco definire, ridiculumque esse affirmare, post eam definitionem periculosam, erroríque proximam esse prædictam opinionem doctorum; maxime cum verba Concilii, si attente legantur, nihil tale sonent, & cum idem Concilium sess. 6 can. 1 & 3 satis eidem opinioni doctorum faveat, dum innuit, esse posse bona opera, quæ vel per solam vim naturæ, vel etiam adjuvante simul doctrina legis fiant, sed illa sine Jesu Christi gratia non satis esse ad justificandum. Et nos posse quidem credere, sperare, diligere, ac pœnitere, quoad substantiam actus, sine speciali auxilio Dei; non tamen sicut oportet, ut justificationis gratiam consequamur.

Quod ergo Ecclesia in eo Concilii capite definit, hoc plane est, ut expendenti verba erit manifestum. In primis adversus quorundam apertum errorem, qui oppositum asserebant, præscribit, qualis esse debeat attritio, ut quis cum ea ad sacramentum Pœnitentiæ accedens donum justificationis consequatur. Nempe, docet cum ea debere esse conjunctam voluntatem non peccandi, cum spe veniæ: idemque paulo ante adversus eundem errorem exposuerat de contritione. Deinde adversus errorem Lutheranorum definit, Tantum abesse ut attritio, quæ ad gratiam in sacramento Pœnitentiæ suscipiendam disponit, ea ratione hypocritam & magis peccatorem faciat quod ex Dei timore oriatur, ut Lutherani asseverabant, ut potius donum Dei sit & Spiritus sancti impulsus, non quidem jam per gratiam gratum facientem inhabitantis, sed moventis, &c. Quod confirmat Concilium, quoniam eodem timore, Deo autore, concussi Ninivitæ ad prædicationem Jonæ plenam terroribus pœnitentiam egerunt, & misericordiam a Domino impetrarunt. Unde infert ulterius Concilium, falso Lutheranos scriptoribus Catholicis imponere, quasi tradiderint per sacramentum Pœnitentiæ absque bono motu suscipientium gratiam a Deo conferri; quandoquidem attritio, non malus, sed bonus motus peccatoris sit, ac Spiritus sancti donum. Ex eo ergo capite definit Concilium eam attritionem quæ cum sacramento Pœnitentiæ sufficit ad justificationem, esse donum Dei, quod oriatur ex dono timoris Dei ab Spiritu sancto peculiari influxu & auxilio immisso: non vero quod propositum amplius non peccandi esse non possit, etiam quoad substantiam actus sine speciali auxilio Dei.

Attritio, quæ cum sacramento satis est ad justificationem, bonus est actus & Dei donum.

Post hanc ergo definitionem, non securius tantum, sed omnino affirmandum judico, nullum adultum vel extra sacramentum, vel in sacramento justificari, nisi prævio bono motu liberi arbitrii elevato ad supernaturale esse per gratiam prævenientem, auxiliumque Dei particulare, quasi Deus de lege ordinaria statuerit, neque extra sacramentum, neque in sacramento quenquam adultum justificare, nisi prævio motu liberi arbitrii qui supernaturalis sit, atque ad gratiam, & finem supernaturalem aliquo modo habeat proportionem. Quare sicut ad veram contritionem, præter motum fidei & spei supernaturalem, necessaria est gratia præveniens, hoc est, immissio affectus amoris supernaturalis, quæ liberum arbitrium ad dolendum de peccatis ex amore Dei supernaturali excitetur; ita etiam ad attritionem, quæ accedente sacramento sit satis ad justificationem, præter motum fidei & spei supernaturalem, necessaria est gratia præveniens, hoc est, immissio affectus timoris Dei servilis intuitu pœnarum, qui Spiritus sancti sit donum, & quo liberum arbitrium excitetur atque adjuvetur ad dolendum de peccatis ex timore supernaturali. Quo fit, ut verum sit universim dictum illud Fulgentii de fide ad Petrum c. 33 tertio tomo operum Augustini: Firmissime tene & nullatenus dubita, neminem hic posse hominum pœnitentiam agere, nisi quem Deus illuminaverit. Hujus nostræ sententiæ videtur esse Canus in relectione de Pœnitentia, parte 3 fol. 34, qui ad attritionem ex timore servili (qui donum Dei est) ait necessarium esse auxilium supernaturale. Concilium ergo de ea attritione loquens, quæ cum sacramento viam ad justificationem parat,

Attritio eadem evecta esse debet ad esse supernaturale, saltem per timorem Dei supernaturalem.

Gratia præveniens ad contritionem quæ.

Gratia præveniens ad attritionem quæ.

parat, merito dixit esse donum Dei ex impulsu Spiritus sancti: non tamen proinde negavit, liberum nostrum arbitrium, maxime, præexistente fide & spe supernaturali, posse ex suis viribus naturalibus elicere, quoad substantiam, similem quendam actum, qui neque cum sacramento ad justificationem sit satis, ut explicata doctorum sententia posse elici affirmat. Quoniam vero facienti quod in se est Deus non denegat gratiam; Christusque nobis promeruit auxilia, non solum quæ, conantibus nobis ex nostris naturalibus efficere quod in nobis est, præsto essent ac prævenirent, ut sic illo eodem conatu eliceremus dispositionem supernaturalem ad gratiam, sed etiam quibus sæpe excitaremur omnino; inde est, quod quoties quis paratus fuerit ad conandum ex timore, efficiendumque totum quod potest circa detestanda peccata commissa & cavenda in posterum omnia lethalia, præveniatur a Deo affectu, donoque timoris supernaturalis, & eliciat attritionem supernaturalem qualis cum sacramento est necessaria ut peccata deleantur.

Timoris affectus antecedere solet contritionem.

Illud tamen est hoc loco animadvertendum, sæpe liberum nostrum arbitrium, excitatum ad dolendum, de peccatis dono timoris servilis, ob intuitum pœnarum, solere conjicere simul mentis oculum in Dei bonitatem & beneficia quæ ab eo accepit, recipereque affectum supernaturalem amoris Dei, quo simul de eisdem peccatis dolet propter Deum, comparatque contritionem per quam etiam sine sacramento, peccata remittuntur.

Timor ut seta amorem inducit.

Qua ratione, ut docent Theologi, innuitque Concilium Trident. sess. 6 cap. 6 motus timoris antecedere solet contritionem atque justificationem impii, esseque solet velut seta, quæ, ut Augustinus tractatu 9 in primam canon. Joan. ait, introducit filum caritatis, qua anima Deo unitur ac copulatur. Quod Ninivitis evenisse videtur, qui non videntur perstitisse in dolore de peccatis ex solo timore Dei servili, sed in dolorem ex amore atque in veram contritionem transiisse. Plurimi namque eorum justitiam videntur consecuti, ut scriptura satis innuit, quam cum sola attritione consequi tunc minime potuerunt, eo quod sacramentis caruerint.

Soti de attritione opinio minatur.

Quæret aliquis, utrum post definitionem hanc Concilii Trident. condemnanda sit erroris opinio Soti 2 de natura & gratia ad finem cap. 3 & in 4 d. 14 q. 1 art. 1 & q. 2 art. 5, qua affirmat, attritionem ex solis viribus naturalibus elicitam, esse satis ad justificationem, si sacramentum accedat motus ea ratione, quod concursus supernaturalis sacramenti suppleat concursum supernaturalem, quo Deus evehere solet dolorem nostrum ad esse supernaturale contritionis: eaque de causa sicut contritio, quæ ad gratiam est satis, est supernaturalis; ita attritio ex solis naturalibus elicita, una cum sacramento efficiet dispositionem supernaturalem, quæ contritioni æquipolleat. Idem quæri potest de opinione Cani de Pœnitentiæ parte 5 fol. supra citato, ubi idem affirmat de attritione ex amore naturali Dei profecta, tametsi non sine formidine partis oppositæ.

Ego licet sententiam horum doctorum non satis tutam post eam definitionem esse credam, ante majorem tamen Ecclesiæ declarationem non eam auderem errorem appellare. Quoniam cum de peccatore fideli loquantur, qui fidem & spem supernaturales habet, quas ad attritionem de qua loquuntur, concurrere ut notum relinquant, non negabunt attritionem illam propter concursum fidei & spei esse donum Dei, & quippiam supernaturale: neque item negabunt, attritionem ex timore servili sæpe a Deo excitari, & adjuvari peculiari concursu, atque ita sæpe hac etiam ratione esse donum Dei: quæ satis esse instituto ac verbis Concilii dicere poterunt. Adde bona moralia, qualis est ea attritio, cum a Deo intendantur & adjuventur, dona Dei atque Spiritus sancti posse appellari. Hæc non ita a me dicta esse accipiantur, quasi ulla ratione probandam censeam opinionem Soti; quam non solum falsam, sed etiam parum in fide tutam, præsertim post hanc Concil. Trident. definitionem, esse arbitror: sed eo tantum animo, quod ante expressiorem Ecclesiæ definitionem, nec erroris, nec acerbioris alterius notæ, quam parum tutæ in fide, condemnandam esse judicem.

Quædam Concilia antiqua circa hactenus dicta exponuntur, libertasque arbitrii ad singulas supernaturales actiones concluditur.

DISPUTATIO XV.

Evolventi tam antiqua Concilia adversus Pelagianos celebrata, Arausicanum præsertim,

sertim, quam Patres tempestatis illius qui adversus hæreticos eosdem scripsere, cum primis Augustinum, facile primo intuitu species quædam ac velut umbra sese offeret, communes scholasticorum sententias circa credendi, sperandi, diligendi, ac pœnitendi actus quoad solam substantiam, quas a disputatione 7 retulimus atque explicavimus, ad Pelagii errores pertinere, & cum doctrina illorum Conciliorum ac patrum pugnare. Inde vero permotus progredietur ad vires arbitrii nostri circa singulos actus illos, aliosque similes, spectatos præcise intra limites actionum mere naturalium in se, eidemque arbitrio, alioqui connaturalium, usque adeo extenuandas, ut & cum lumine naturæ ipsaque experientia quodammodo pugnet, naturalemque proinde ac moralem philosophiam evertat, & tam difficilem cooperationem liberam arbitrii nostri ad supernaturales actus, quibus justificamur, reddat, ut vix, aut ne vix quidem intelligi, & cum auxiliis gratiæ conciliari valeat. Hac de causa operæ pretium me facturum existimavi, si ultra ea, quæ disputationibus præcedentibus, præsertim 5 & 6, de hac re dicta sunt, nonnulla adderem ex quibus plenius constaret, umbram solum ac speciem illam esse, non vero rei veritatem: Conciliaque illa & Patres adversus Pelagianos de actibus illis loqui, ut dispositiones sunt ad gratiam, atque ad salutem necessarii, ac proinde ut sunt in se supernaturales, & latitudinem ordinis gratiæ ingrediuntur; non vero ut sunt mere naturales atque ad justificationem omnino insufficientes. Id vero fiet, si quæ sequuntur expendantur, atque ante mentis oculos habeantur.

Pelagii error circa actus credendi, & sperandi, &c. ut ad justificationem & vitam æternam sunt necessarii. Primum est, detestandum Pelagii errorem, ut ex iis quæ disputatione prima, & sexta dicta sunt constat, fuisse, solas vires naturales arbitrii nostri, absque alio auxilio aut dono Dei esse satis ad ea omnia quæ ad sempiternam beatitudinem promerendam ac comparandam necessaria sunt; atque adeo, posita revelatione rerum supernaturalium, nempe Trinitatis; Incarnationis, & cæteris posse hominem solis suis viribus credere, sperare, diligere, servare totam legem, ac proinde abstinere ab omni culpa lethali & veniali, & perseverare in gratia seu amicitia Dei; ad quam ille nihil infusum & supernaturale suspicabatur intervenire, sed positam arbitrabatur in sola Dei complacentia in eo homine, qui ex naturalibus suis viribus faceret quod in se est, & in voluntate ea de causa eidem conferendi vitam æternam. Similiter asserebat, hominem, post lethalia peccata commissa, posse solis suis viribus pœnitere de illis, atque adeo ab eisdem resurgere, amicitiamque cum Deo redintegrare. Auxilia vero & dona; viribus arbitrii ad hæc omnia superaddita, inservire dicebat, non quidem ut isthæc simpliciter fierent, sed ut melius, faciliusque fierent.

Secundum, his erroribus, tanquam Christi gratiæ & nostræ redemptionis mysterio, contrariis, se opposuisse Patres, præcipue vero Augustinum, ostendisseque ex scripturis sanctis, hæc omnia & singula esse supra vires liberi arbitrii, neminemque posse credere, sperare, diligere, pœnitere de peccatis commissis, perseverare in gratia, præservareque se, non solum ab omni veniali, sed neque a lethali omni culpa, atque adeo nec posse vincere passiones, tentationes; ac difficultates, quas ad perseverandum sine culpa, etiam lethali, necessarium est vincere, absque speciali auxilio & dono Dei: atque ad hæc omnia stabilienda, contrariosque Pelagii errores damnandos, in lucem prodiisse omnes Ecclesiæ definitiones, de quibus in præsentia est sermo.

Tertium, priscis illis temporibus fuisse quidem in Patribus ex scripturis sanctis lucem magnam, quousque vires arbitrii nostri ad ea se extenderent, quæ sunt ad salutem necessaria, sive tanquam vitæ æternæ merita, sive tanquam proximæ vel remotæ dispositiones ad justitiam amicitiamque cum Deo comparandam, sive etiam ad perseverandum in gratia, legemque implendam, quoniam hæc sunt, quæ sacræ literæ docent: at vero utrum ejusmodi dispositiones rationes formales haberent supernaturales, ut re ipsa habent, an solum supernaturali ope essent elicitæ, in se vero essent res naturales, neque erat satis cognitum, neque forte in controversiam vocatum. Multo minus illis in mentem veniebat (quoniam scripturæ id non docent) an circa ejusmodi actus & dispositiones, præter rationes formales supernaturales secundum quas dispositiones sunt proximæ vel remotæ ad gratiam, distinguendi essent actus mere naturales, qui vel simul elicerentur, vel certe

certe seorsim: eo pacto quo Lutherani hodie actibus mere naturalibus assentiuntur, Deum esse trinum & unum, & a divino verbo carnem esse assumptam, quos ut ab iis, qui de eisdem rebus a fidelibus producuntur, secernamus, appellare consuevimus actus credendi illos articulos quoad solam actus substantiam. Doctores autem scholastici fuere, qui suis disputationibus, longaque perscrutatione lucem hujuscemodi rebus attulerunt.

Hæc ita habere, satis pro comperto habebit, qui Patres antiquos, Conciliaque antiqua evolverit, atque Ecclesiæ decursum his mille centum ante actis annis consideravit, perlectisque cujusque seculi conciliis ac doctoribus attenta mentis acie perspexerit modum & tempora, in quibus variis ortis controversiis, continuis disputationibus harum rerum notitia creverit. Ut enim ex cap. majores causæ de baptismo, & ejus effectu constat, tempore Innocentii tertii adhuc inter Theologos erat res dubia & controversa, an parvulis per baptismum solum remitteretur peccatum, an vero eisdem infunderentur etiam gratia & habitus virtutum theologalium; atque Innocentius tertius utramque partem refert ibi tanquam probabilem.

Postea vero Clementina unica de summa Trinitate & fide Catholica, Clemens V, sacro approbante Concilio Viennensi, eam partem elegit, tanquam probabiliorem & dictis sanctorum ac doctorum recentiorum theologiæ magis consonam & concordem, ut verba illius Clementinæ habent. Novissime autem in Concil. Trident. res hæc definita est sess. 5 in decreto de peccato originali, & sexta cap. 7, ac septima can. 7 de sacramentis in genere. Quin Patres antiquos, antiquaque Concilia legenti perspicuum erit, parum admodum lucis fuisse circa ea, quæ ad gratiam spectant, parumque illa fuisse disputata ante Augustinum & ante ortam Pelagii hæresim, adeo ut Chrysostomus, absque ulla sua culpa, humano more lapsus fuerit in aliquibus, ut in progressu hujus operis videbimus; & August. ipse, antequam creatus fuerit episcopus, erraverit circa fidei initium, actumve credendi, existimans esse ex nostris naturalibus, ut supra dictum est.

Quartum, tam Pelagium, quam doctores Catholicos adversus illum disputantes, imo & Patres ipsos in Conciliis, locutos fuisse de actibus credendi, sperandi, diligendi ac pœnitendi, ut accommodati ac sufficientes sunt ad finem supernaturalem, atque ut de illis scripturæ sanctæ loquuntur, quarum non est naturalem, aut moralem tradere philosophiam: eaque quæ ad finem naturalem spectant, sed quæ ad sempiternam felicitatem, finemve supernaturalem sunt necessaria, ad quem mortales instruunt ac instituunt. Hoc ita se habere ex eo est manifestum, quod Pelagius de actibus illis loquebatur, ut accommodati ac sufficientes sunt ad amicitiam cum Deo ineundam, sempiternamque beatitudinem promerendam ac assequendam. Cum vero error illius in eo esset positus, quod existimaret ac assereret, elici posse solis arbitrii nostri viribus, ac proinde esse mere naturales; contendebat scripturas sacras non aliud, quam quod ipse dicebat, intendisse, perversisque expositionibus eas contorquendo, in suum errorem trahere conabatur. Contra vero Patres ex eisdem scripturis efficaciter ostendebant, elici illos non posse absque speciali dono & auxilio Dei, atque hoc ipsum est, quod Ecclesia in Conciliis, quæ adversus Pelagianos congregata sunt, definit. Quo fit, ut contentio ex utraque parte de eisdem fuerit actibus, quales ex scripturis ad sempiternam felicitatem sunt necessarii. Quod si Pelagius fassus fuisset ejusmodi actus, eo pacto quo ad salutem sunt necessarii, supernaturales esse, elicique proinde non posse absque divina ope; & nihilominus asseruisset, viribus arbitrii produci posse alios mere naturales illis similes quoad substantiam, sed ad salutem insufficientes omnino; fortasse nec ea de causa fuisset damnatus, nec ea de re quicquam curasset Ecclesia: eo quod id non ad fidei, sed ad philosophiæ naturalis ac moralis negotium attineret.

Quintum, cum, ut paulo antea dictum est, munus scripturarum sanctarum sit, ad supernaturalem finem nos instituere, atque adeo docere quæ ad sempiternam beatitudinem obtinendam spectant; quando in eis traditur, opus aliquod fieri non posse absque peculiari Dei auxilio, intelligendas eas esse, ut ad beatitudinem conducat, ac supernaturali fini in suo ordine & gradu accommodatum ac commensuratum sit. Quoniam vero

vero disputatione 6 ex scripturis ipsis id ostensum est, non est quod plura hac de re hoc loco dicamus.

Sextum Patres, præcipue Augustinum, juxta eundem scripturarum loquendi modum, atque ut Theologos, qui res comparatione finis supernaturalis considerant, sæpe eadem uti loquendi forma. Interdum namque Augustinus nihil reputat bonum ac virtutem, nisi conjunctam habeat caritatem, quæ comparatione finis supernaturalis virtutum omnium est forma & quasi vita. Interdum nihil etiam reputat bonum, nisi ad Deum, finemve supernaturalem pertineat, & cum eo in suo ordine & gradu sit commensuratum. Atque hoc est bonum, quod aliquando appellat secundum Deum, & aliquando pertinere dicit ad sanctum ejus propositum. Hoc eodem modo sumit bonum dum docet, per peccatum primi parentis amissam fuisse libertatem ad bonum, quatenus, dum amisimus supernaturalia dona in primo parente toti humano generi collata, eo ipso amisimus facultatem ad hoc bonum, quod solis liberi arbitrii viribus exerceri non valet: cum tamen idem Augustinus alibi sæpe doceat, solis arbitrii viribus fieri posse bona moralia, quæ finem naturalem non transcendant. Libertatem vero illam per peccatum primorum parentum amissam, docet per Christum esse instauratam. Quia vero hæc etiam omnia disputatione 6, juncta quinta præcedente, ostensa sunt, necesse non erit plura de hac re hoc loco adjicere.

Assistit Spiritus sanctus ne concilia in definitionibus errent: cooperationem tamen & industriam Ecclesiæ exigit.

Septimum, quamvis Spiritus sanctus adfuerit semper Ecclesiæ, ne in suis definitionibus erraret, omnesque proinde sint verissimæ, atque inter se consentientes; negandum tamen idcirco non esse, Deum, quando aliqua sese offerunt definienda, exigere ab Ecclesia cooperationem ac investigationem eorum, quæ definienda sunt, & pro qualitate hominum, qui in Conciliis conveniunt, investigatione & industria quæ adhibetur, & pro majori vel minori peritia ac notitia rerum, quæ uno tempore, quam aliis habetur, confici definitiones magis, aut minus perspicuas, exactiusque ac plenius definiri res uno tempore, quam aliis. Etenim Spiritus sanctus, cum suaviter omnia disponat, ita Ecclesiæ, ne erret, assistit, ut illius cooperationi & industriæ, temporumque opportunitatibus ac circumstantiis suum locum relinquat. Neque propterea negare intendimus ad Spiritum sanctum pertinere, illustrationibus, aliisque auxiliis supernaturalibus, adjuvare congregatos in Conciliis ad res definiendas, solereque abundantius uno tempore, quam alio illa impertiri, juxta suæ sapientiæ ac providentiæ ordinem ac dispositionem, prout Ecclesia plus uno tempore, quam alio, ad ea suscipienda se ipsam disponit, atque juxta suum beneplacitum, qui dona sua ut vult distribuit. Quare Ecclesia utrumque intelligens, simul curat, tum ut in Conciliis plurimi viri doctrina ac pietate præstantes congregentur, fiatque accurata ac diligens earum rerum discussio, quæ definiendæ sunt: tum etiam orationibus, jejuniis & aliis piis operibus a Deo lucem & alia supernaturalia auxilia ad res melius definiendas impetrare. Cum vero disputationibus, assidua lectione, meditatione ac investigatione rerum, augeri soleat temporum progressu earum notitia ac intelligentia, Patresque in posterioribus Conciliis investigatione ac definitionibus priorum adjuventur; inde oritur, ut definitiones posteriorum Conciliorum esse soleant dilucidiores, pleniores magisque accuratæ & exactæ, quam priorum. Ad posteriora etiam Concilia spectat, interpretari, exactiusque ac plenius definire, quæ in prioribus Conciliis minus dilucide, & non tam plene & exacte definita fuere. His de causis temporum progressu crescit in Ecclesia notitia rerum definitarum, non solum, quoad numerum, sed etiam quoad perspicuitatem & exactionem, ut in dogmate illo, an parvulis in baptismo gratia & virtutes theologicæ infundantur, & in plerisque aliis est manifestum.

Posteriorum conciliorum definitiones cur exactiores & dilucidiores esse soleant.

Octavum, Concilia antiqua, etiam Arausicanum, pro luce illorum temporum satis expressisse se loqui de credendi, sperandi, diligendi ac pœnitendi actibus, ut ad salutem sunt necessarii. Etenim Arausicanum cap. 6 sic habet: Si quis sine gratia Dei credentibus, volentibus, desiderantibus, & pulsantibus nobis, misericordiam dicit conferri, non autem divinitus ut credamus, velimus, ut hæc omnia, sicut oportet, agere valeamus, per infusionem, & inspirationem nobis conferre confitetur, &c. Ecce, de his omnibus dixit, sicut oportet, proculdubio ad salutem: quo pacto de his actibus loquebantur Pelagiani,

adversus quos est illa definitio. Et cap. 7: Si quis per naturæ vigorem bonum aliquod, quod ad salutem pertinet vitæ æternæ, cogitare, &c. Ecce, quod ad salutem pertinet vitæ æternæ dixit. Etc. 25. Prædicare debemus & credere, quod per peccatum primi hominis ita inclinatum & attenuatum fuerit liberum arbitrium, ut nullus postea aut diligere Deum, sicut oportuit, aut credere in Deum, aut operari propter Deum, quod bonum est, possit, nisi gratia eum & misericordia divina prævenerit. Sicut oportuit, dixit, utique ad salutem.

Nonum, Concilium Tridentinum omnium novissimum, cujus erat præcedentia omnia Concilia interpretari, & in quo dilucidius, accuratius, & plenius tam adversus Pelagianos, quam adversus Lutheranos definita sunt omnia, quæ ad gratiam, justificationem, vitamque æternam consequendam spectant, quam in quocunque alio, sess. 6 can. 1 ita definivit, Si quis dixerit, hominem suis operibus, quæ vel per humanæ naturæ, vel per legis doctrinam fiant, absque divina per Jesum Christum gratia posse justificari coram Deo, anathema sit. Quibus verbis non negat, quin potius annuit, per vires naturæ legisque doctrinam fieri posse opera sine Jesu Christi gratia, legi naturæ & scriptæ consentanea (a Judæis namque hodie fiunt quoad actus substantiam similia opera, eliciunturque similes actus credendi illis, qui ante adventum Christi eliciebantur a Judæis, qui tunc fideles erant, veraque membra Ecclesiæ) sed negat ejusmodi opera sufficere ad justificationem absque Jesu Christi gratia. Et canone 3 cum Patres illius Concilii non lateret vulgaris scholasticorum opinio de actibus credendi, sperandi, diligendi ac pœnitendi quoad solam actus substantiam, neque Pelagianorum errores, neque antiquorum Conciliorum adversus eos definitiones, sequentem protulerunt. Si quis dixerit, sine præveniente Spiritus sancti inspiratione atque ejus adjutorio, hominem credere, sperare, diligere, aut pœnitere posse, sicut oportet ut ei justificationis gratia conferatur, anathema sit. Sane si vel levissimam habuissent suspicionem, complurium scholasticorum sententiam ad Pelagianorum errores attinere, aut cum antiquis definitionibus Ecclesiæ pugnare, nunquam tam liberum reliquissent eam amplecti, ne dicam argumento a contrario sensu eam veram esse significassent. Denique in toto Concilio Tridentino, in quo tam late, accurate ac dilucide omnia, quæ ad justificationem spectant, explicata ac definita sunt, neque vestigium reperitur, quod cum exposita scholasticorum sententia, vel primo aspectu, pugnare videatur: cum tamen multa sint, quæ illi faveant, ac suffragentur.

Certe si quæ tota hac disputatione dicta sunt, ut par est, expendantur, nescio quis in posterum dicere audeat, dum in Concilio Arausicano, aut in quovis alio antiquo definitum legitur, neminem posse credere, sperare, diligere, pœnitere, petere, aut cogitare absque gratia & speciali auxilio Dei, intelligendum id esse, etiam quoad solam actus substantiam, & non potius, ut ad justificationem, & ad salutem est necessarium; aut quis in posterum dicere audeat, complurium scholasticorum sententiam de numero esse errorum Pelagii.

Ex dictis præcedentibus disputationibus satis constat, libertatem esse in arbitrio nostro, ad singulos supernaturales actus ad justificationem necessarios, eosque ab illa pendere. Licet enim ad credendum, sperandum, diligendum, & pœnitendum, ut ad salutem oportet, necessaria sit gratia præveniens, & arbitrium excitans per illustrationem & affectum ad credendum, sperandum, diligendum, aut pœnitendum, ut inde hi actus, quales oportet eliciantur, in potestate tamen arbitrii est, Deo ita excitanti parere, aut non parere, assensum fidei (cooperante & coinfluente simul eodem auxilio gratiæ, ut in progressu videbimus) imperando, in spem sese erigendo, & de peccatis dolendo, aut ab his actibus abstinendo, vel etiam prorumpendo in actus his omnino repugnantes ac contrarios. Unde in Concil. Trident. sess. 6 can. 4 sic definitum est. Si quis dixerit liberum hominis arbitrium, a Deo motum & excitatum, nihil cooperari assentiendo Deo excitanti atque vocanti quo ad obtinendum justificationis gratiam se disponat ac præparet, neque posse dissentire, si velit, sed velut inanime quoddam nihil omnino agere, mereque passive se habere, anathema sit. Lege etiam cap. 5 & 14, & can. 5 & 7 ejusdem sessionis. Idem aperte sonant, tum invitationes omnes

Libe[...] in arb[...] nostro [...] singu[...] perna[...] les acti[...] justifi[...] nem[...] rios, [...] ea p[...]

omnes ad fidem & ad pœnitentiam peccatoribus propositæ in scriptura, tum increpationes & objurgationes, quod accedere noluerint, de quarum numero sunt, quæ sequuntur. Zachar. 1: Convertimini ad me, & convertar ad vos. Joëlis 1: Convertimini ad me in toto corde vestro. Ezechielis 18: Facite vobis cor novum & spiritum novum, quare moriemini? Psalm. 94: Hodie si vocem ejus audieritis, nolite obdurare corda vestra. Matth. 11: Venite ad me omnes, qui laboratis & onerati estis, & ego reficiam vos. Tollite jugum meum super vos. Proverb. 1: Quia vocavi, & renuistis; extendi manum meam, & non fuit, qui aspiceret; despexistis omne consilium meum, ego quoque in interitu vestro ridebo: & pleræque aliæ.

Esse similiter in nostro arbitrio, post justificationis donum comparatum, libertatem ad exercendum, mediantibus habitibus supernaturalibus jam susceptis, aliisque auxiliis divinis, meritoria opera augmenti gratiæ, & gloriæ, idemque arbitrium libere in ea perseverare, aut ab ea per lethale peccatum decidere, ex se, & ex dictis est satis manifestum, patebitque magis in sequentibus. Satis etiam aperte definitur in Concil. Tridentino sess. 6 a cap. 10, usque ad finem, multisque scripturæ testimoniis ibidem confirmatur, nec non can. 5, 6, 20, 22, 23, 26 & 32 ejusdem sessionis.

De viribus liberi arbitrii ad implendam legem universam, etiam sub veniali culpa obligantem.

DISPUTATIO XVI.

Disputatione quinta diximus de viribus arbitrii nostri in statu naturæ corruptæ ad singulos actus morales, tam naturales, quam supernaturales eliciendos. Si quid vero aliud deest, disputatione 19 dicetur commodius.

Explicandæ nunc sunt vires ejusdem, tum ad universam legem, tum ad partes illius implendas. Cum autem disputatione 3 ostensum sit, pares easdemque esse arbitrii vires, sive spectetur in statu naturæ corruptæ, seclusis auxiliis ac donis, sive in puris naturalibus, necesse non erit miscere sermonem de eo in puris naturalibus, quoniam quæ dicentur de statu naturæ corruptæ, secluso quocunque particulari auxilio, similiter intelligenda sunt de statu hominis in puris naturalibus considerati. Ut autem ab iis, quæ ampliora ac difficiliora sunt, ut fiant, ordiamur, primo loco dicendum est de viribus illius ad universam legem etiam sub culpa veniali obligantem.

De qua re sit prima conclusio. Homo in statu naturæ corruptæ etiam si in gratia gratum faciente sit constitutus, imo etiam si adjuvetur iis auxiliis quibus sanctissimi ac perfectissimi quique viri a Deo adjuvari consueverunt, non ita servare potest totam legem, ut peccata omnia, etiam venialia, evitet, nisi id singulari privilegio sit ei concessum, ut Beatæ Virgini divino munere collatum esse tenet Ecclesia. Conclusio ad fidem spectat. Contrariumque fuit error Pelagianorum asserentium, hominem per solas vires arbitrii posse vitam transigere sine omni prorsus peccato.

Prima conclusio. Venialia omnia peccata nullus, sine singulari privilegio, quale Dei matri fuit concessum, vitare potest.

Colligitur vero ex illo primæ Joan. 1: Si dixerimus quoniam peccatum non habemus, ipsi nos seducimus, & veritas in nobis non est. Ecclesiastes cap. 7: Non est homo justus in terra, qui faciat bonum, & non peccet. 3 Regum 8: Non est homo qui non peccet. Ad Rom. 7: Video aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ, & captivantem me in lege peccati. Ecce, Joannes & Paulus confitentur se incidere in venialia peccata; cum tamen maximis, præclarissimisque auxiliis a Deo juvarentur. Multa alia loca in confirmationem hujus conclusionis accumulant Hieronymus in epistola ad Ctesiphontem, & 1 libro dialogorum adversus Pelagianos, & Augustinus in libro de perfectione justitiæ.

Eadem conclusio definita est in Concilio Milevitano potissimum cap. 6, 7 & 8, ubi varia testimonia scripturæ in ejusdem rei probationem adducuntur. Eædem definitiones habentur in Concilio Africano cap. 81, 82 & 83. Definita etiam est ab Innocentio I, in Epistola ad Concilium Carthaginense, quæ est 25 Epistolarum Innocentii, & in Epistola ad Concilium Milevitanum, quæ est 26, a quo Concilium Milevitanum approbatur. A Celesti primo Epist. 1. ad Episcopos Galliæ, a quo eædem definitiones tanquam a Sede Apostolica approbatæ referuntur, & adduntur multa alia, quibus eadem conclusio definitur. Definita denique est in Concilio Trid.

seſſ. 6 cap. 11 & can. 23, cujus hæc ſunt verba: Si quis dixerit, hominem juſtificatum poſſe in tota vita peccata omnia, etiam venialia, vitare, niſi ex ſpeciali Dei privilegio, quemadmodum de Beata Virgine tenet Eccleſia, anathema ſit. Ratio vero ejusmodi definitionis reddetur diſputatione ſequenti.

Secunda concluſio. peccata ſingula venialia vitare poſſumus.

Secunda Concluſio. Poteſt nihilominus liberum arbitrium in ſtatu naturæ corruptæ vitare ſingula venialia peccata. Hæc eſt communis omnium, facileque probatur. Quoniam ſi ſingula vitare non poſſet, ſane in illa incidendo, non peccaret, quippe cum peccato adeo innatum ſit eſſe voluntarium, poſſeque proinde vitari, ut ſi voluntarium non ſit, continuo non ſit peccatum: teſtimonia autem ſcripturæ citata, & definitiones Eccleſiæ de veris peccatis & culpis loquuntur, quæ peccatores, pœnaque dignos conſtituunt. Quo fit, ut cum libertate ad ſingula vitanda conjunctum eſſe poſſit, non poſſe diu vitare omnia. Quomodo autem hæc duo mutuo conſentiant, diſputat. 20 explicabitur.

De viribus liberi arbitrii ad implendam legem totam quæ ſub lethali culpa obligat, nec non partes univerſæ legis.

DISPUTATIO XVII.

Prima concluſio. Cum quotidiano particulari auxilio conſtitutus in gratia vitare in totam vitam poteſt peccata omnia lethalia.

Ut ad legem ſub culpa lethali obligantem, nec non ad partes univerſæ legis deveniamus, ſit prima concluſio. Homo in ſtatu naturæ corruptæ, ſi in gratia gratum faciente ſit conſtitutus, quo quotidiano particulari auxilio, quod Deus conferre præſto eſt, poteſt diu, imo per totam vitam abſtinere ab omni lethali culpa, atque adeo legem totam ſervare, quæ ſub ea culpa obligat. Concluſio hæc ſalva fide Catholica negari non poteſt: definita namque eſt in Conlio Trident: ſeſſ. 6 ca. 11 hiſce verbis: Nemo temeraria illa, & a patribus ſub anathemate prohibita voce uti debet, Dei præcepta homini juſtificato ad obſervandum eſſe impoſſibilia. Nam Deus impoſſibilia non jubet, ſed jubendo monet, & facere quod poſſis, & petere quod non poſſis, & adjuvat ut poſſis. Cujus mandata gravia non ſunt, cujus jugum ſuave eſt, & onus leve. Qui enim ſunt filii Dei, Chriſtum diligunt; qui autem diligunt eum, ut ipſemet teſtatur, ſervant ſermones ejus, quod utique cum divino auxilio præſtare poſſunt. Et infra: Deus ſua gratia ſemel juſtificatos non deſerit, niſi ab eis prius deſeratur. Hæc Tridentina ſynodus. Quod vero ſermo ſit de præceptis obligantibus ſub culpa lethali, patet apertiſſime ex eodem capite, ubi ſimul definitur: Neminem poſſe vitare diu peccata omnia venialia, neque propter illa deſinere eſſe juſtum. Et cap. 13 de dono perſeverantiæ in gratia gratum faciente dicitur, aliunde haberi non poſſe, niſi ab eo, qui potens eſt eum, qui ſtat, ſtatuere. Atque in auxilio Dei firmiſſimam omnes ſpem collocare ac reponere debere. Cujus rei hæc redditur ratio. Deus enim, niſi ipſi illius gratiæ defuerint, ſicut cœpit opus bonum, ita perficiet, operans velle & perficere. Et cap. 16 de juſtificatis dicitur: Sive acceptam gratiam perpetuo conſervaverint, ſive amiſſam recuperaverint. & can. 18: Si quis dixerit, Dei præcepta homini, etiam juſtificato & ſub gratia conſtituto, eſſe ad obſervandum impoſſibilia, anathema ſit. Et can. 21: Si quis dixerit, juſtificatum perſeverare non poſſe in accepta juſtitia cum ſpeciali auxilio Dei, anathema ſit.

Eadem concluſio colligitur ex Concilio Milevitano cap. 3, 4 & 5. & Africano cap. 78, 79 & 80, ex definitionibus Innocentii & Celeſtini diſputatione præcedente citatis, & ex Concilio Arauſicano cap. 25, ubi ita habetur; Hoc etiam ſecundum fidem Catholicam credimus, quod accepta per baptiſmum gratia, omnes baptizati (Chriſto auxiliante & cooperante) quæ ad ſalutem pertinent, poſſint (ſi fideliter laborare voluerint) adimplere. Unde Hieronymus in expoſitione Symboli ad Damaſum, Execramur, ait, eorum blaſphemiam qui dicunt, impoſſibile aliquid a Deo præceptum eſſe, & mandata Dei, non a ſingulis, ſed ab omnibus in communi poſſe ſervari. Et Auguſtinus ſerm. 61 de tempore ait, Deus neque impoſſibile aliquid potuit imperare, quia juſtus eſt; neque damnaturus eſt hominem pro eo, quod non potuit vitare, quia pius eſt.

Ratio vero quare, licet juſti, etiam cum præclaris quibusque auxiliis quæ majoribus Sanctis a Deo miſericorditer impenduntur, vitare non poſſint peccata omnia venialia per longum tempus, abſtinere tamen poſſint ab omni peccato lethali, etiam per totum vitæ curſum, cum ordinario auxilio particulari, quod Deus præſto eſt conferre quibusque juſtis, ea eſt: Quod occaſiones peccatorum venia-

venialium frequentissimæ sunt, possuntque venialia peccata ex surreptione absque plena deliberatione committi: mens vero non potest esse in tam exacta & continua vigilia adversus tam frequentes & multiplices occasiones, ut in singulis momentis magni alicujus temporis totum efficiat, quod potest ut ejusmodi omnia peccata evitet: præsertim cum mortales a tanto labore suscipiendo torpescant, eo quod intelligant, per ejusmodi peccata Dei gratiam non amitti, neque incurri æternum interitum. Quo vero sanctior quisque est, eo plus invigilat, majoribusque auxiliis juvatur, pluraque proinde peccata venialia devitat. At cum occasiones lethalium peccatorum neque tot, neque tam frequentes sint, in illisque superandis agatur de amicitia Dei amittenda, incurrendaque extrema miseria, plus homines invigilare solent, majoremque laborem assumere, ne succumbant, minorique auxilio (quale est quod justis omnibus Deus præsto est impendere) possunt omnes eas ad longum etiam tempus superare. Id quod confirmat exhortatio illa Ecclesiastici 7: In omnibus operibus tuis memorare novissima tua, & in æternum non peccabis. Atque illud 2 Petri 1: Satagite ut per bona opera certam vestram vocationem & electionem faciatis: hæc enim facientes non peccabitis aliquando. His accedit, quia quo quisque magis strenue a principio pugnat, eo robustior evadit, majoribusque auxiliis a Deo adjuvari solet, ut melius deinceps occasiones peccatorum possit superare. Æquissimum autem fuit ita per Christum libero arbitrio subveniri, ut licet vulnus naturæ corruptæ in eo sentiret, quod peccata omnia venialia diu non posset superare, vires nihilominus a Deo acciperet, quibus per totum vitæ cursum posset, si vellet, ea omnia vincere, quæ divinæ amicitiæ, propriæque saluti essent contraria, cujusmodi sunt lethalia peccata.

De eo vero homine status naturæ corruptæ, qui extra gratiam gratum facientem in sorde jacet lethalis culpæ nondum per pœnitentiam deletæ, neque Concilia, neque testimonia citata, ut vides, loquuntur: affirmanda tamen sunt, quæ sequuntur. Primum, nunquam illi denegari auxilium sufficiens, ut quoties voluerit, resurgat, & in gratia reponatur, ut disputatione 10 ostensum est. Secundum, per consequens nunquam ei denegari auxilium sufficiens, ut quoties tempus occurrit servandi supernaturale præceptum, diligendi, ac pœnitendi, aut etiam credendi, & sperandi supernaturaliter (si talis homo infidelis sit) implere illud possit, si velit. Tertium, neque etiam illi denegari auxilium sufficiens ut vitare possit, si velit, quodcunque lethale peccatum, ac proinde, dum illud non vitat, peccare. Postremum, longe minores vires esse regulariter in eo ad perseverandum sine nova lethali culpa, quam sint in eo, qui in gratia gratum faciente est constitutus. Tum quia gratia ipsa & caritas habitualis ad bonum inclinat, adjumentoque per se ipsam est, ut homo a peccatis abstineat: tum etiam quia status lethalis culpæ indignum omnino reddit peccatorem quotidiano peculiari auxilio Dei, quin dignum eum efficit cui Deus auxilia gratiæ minuat, tentationesque ac occasiones peccandi permittat, eo magis, quo fuerit magis ingratus, pleraque & graviora multiplicaverit peccata: his namque de causis indurare & obcæcare solet Deus, tradereque in reprobum sensum, & in desideria cordis, ut ad Rom. 1 docet Paulus. Atque ita sequentes culpæ habere simul solent rationem culpæ & pœnæ præcedentium delictorum propter quæ permittuntur: quin & præcedentia occasionem præbere sæpe solent sequentium, ut Gregorius Hom. 11 in Ezechielem egregie docet: quibus de causis recte etiam ibidem affirmat, peccatum, quod mox cum admittitur, per pœnitentiam non deletur, suo pondere in aliud trahere.

Homo extra gratiam existens, licet vitare possit singula peccata lethalia, minores vires habet ad perseverandum sine novo peccato, quam existens in gratia.

Concinit præterea scriptura. Threnorum enim 1 Peccatum, ait Jeremias, peccavit Hierusalem, propterea instabilis facta est. Psalm. 1, cum de viro justo præmisisset Propheta, Erit tanquam lignum quod plantatum est secus decursus aquarum, quod proinde firmas radices habet, fructumque dabit in tempore suo; de iis, qui extra gratiam Dei sunt, continuo subjungit: Non sic impii, non sic, sed tanquam pulvis, quem projicit ventus a facie terræ. Adeo instabiles sunt, & tam facile tentationibus in peccata dijiciuntur. Unde Petrus Apostolus cum primo Christum sine juramento negasset, gratiamque amisisset, secundo eum cum juramento negavit, & tertio detestari, jurarre, & anathematizare cœpit, quia hominem non novisset.

Secunda

Secunda concluſ. In ſtatu naturæ corruptæ, etiam conſtitutus in gratia, non poteſt diu ſervare totam legem obligantem ſub culpa lethali absque ſpeciali auxilio Dei.

Secunda concluſio. Homo in ſtatu naturæ corruptæ, etiamſi in gratia gratum faciente ſit conſtitutus, non poteſt ſine ſpeciali auxilio Dei ita ſervare totam legem, quæ ſub lethali culpa obligat, ut diu perſeverare poſſit ſine lethali peccato. Hæc etiam concluſio ſalva fide Catholica negari non poteſt.

In primis colligitur ex illo ad Philippenſes 2: Cum metu & tremore veſtram ſalutem operamini: Deus eſt enim qui operatur in vobis, & velle, & perficere pro bona voluntate. Non ſolum incipere, ſed etiam perficere, hoc eſt, in bono perſeverare, ait Paulus eſſe a Deo, utique per diſtinctum aliud auxilium a gratia gratum faciente jam accepta; alioquin non admoneret Philippenſes, ut ea de cauſa cum metu & tremore ſuam operarentur ſalutem, tanquam qui tantopere à Deo penderent ad perſeverandum in bono. Gratiam namque gratum facientem non aufert Deus, niſi propter lethale peccatum; auxilia vero particularia, a quibus perſeverantia pendet, confert majora, vel minora juſtis, prout cautius ac majori cum animi ſubmiſſione ſe gerunt; quamvis nulli deneget quantum ad perſeverandum ſit ſatis. Ob eam igitur cauſam admonet Philippenſes, ut cum metu & tremore ſuam ſalutem operentur, nihil de ſe præſumentes, ſed humili ac trepido animo coram Deo ambulent, in eoque ſuam omnem ſpem collocent. Porro dum Philippenſes admonet, ut cum timore & tremore ſuam ſalutem operentur, ſatis aperte libertatem arbitrii innuit, neque ſolum Deum eſſe, qui velle & perficere operatur in nobis, ſed nos etiam pro noſtra libertate ad hæc eadem cooperari, juxta illud 1 ad Corinth. 15: Gratia ejus in me vacua non fuit, ſed abundantius illis omnibus laboravi; non ego (ſolus videlicet) ſed gratia Dei mecum. Id quod etiam ſatis innuunt vehementes illæ exhortationes Pauli ad obedientiam, & ut omnes idem ſapiant & dicant, nihilque per inanem gloriam faciant, &c. quas ante illa verba præmittit: niſi enim deſipere quis velit, ſatis aperte conſpiciet, Paulum ea omnia a Philippenſibus, tanquam a libero ipſorum arbitrio pendentia, efflagitare. Hæc addidi, quoniam ex illis verbis, Deus eſt enim qui operatur in nobis & velle & perficere; contendunt Lutherani, in nobis non eſſe libertatem arbitrii.

Eadem concluſio colligitur, tum ex aliis, quæ in confirmationem concluſionis ſequentis citabimus, & ex teſtimoniis, quæ diſputatione ſequente exponemus, tum etiam ex illo Pſal. 126: Niſi Dominus ædificaverit domum, in vanum laboraverunt qui ædificant eam. Niſi Dominus cuſtodierit civitatem, fruſtra vigilat qui cuſtodit eam: ubi ſub illis metaphoris auxilium divinum neceſſarium aſſeritur, tum ad ædificium ſpirituale conſtruendum, tum etiam ad illud jam conſtructum, ab incurſibus inimicorum defendendum, ſuperandasque occaſiones, & tentationes peccatorum lethalium. Unde idem propheta Pſal. 26 merito ad Deum clamabat: Adjutor meus eſto, ne derelinquas me, neque deſpicias me Deus ſalutaris meus.

Eadem concluſio definita eſt in Concilio Milevitano cap. 3, 4 & 5, & in Africano cap. 78, 79 & 80 & ab Innocentio, & Celeſtino, epiſtolis diſputatione præcedente citatis maxime cap. 6, 10 & 11 epiſtolæ Celeſtini. Illud circa eas admonuerim, cum adverſus Pelagium & Celeſtium latæ fuerint, qui affirmabant, nos per noſtrum arbitrium absque dono gratiæ poſſe vitare omnia peccata, & ita implere poſſe divina præcepta, ut vitam æternam promereramur, contrarium utriusque adverſus illos in eis definiri, nempe, nos gratia indigere, tum ut vincamus tentationes, impleamusque præcepta, atque ita lethalia omnia peccata vitemus: tum etiam ut per impletionem ipſam præceptorum, atque victoriam tentationum vitam æternam promereamur. De ea itaque impletione, quæ vitæ æternæ meritum continere debet, definitur illis in locis, nos non ſolum omnia, ſed etiam nihil eorum poſſe efficere ſine gratia, juxta illud Chriſti de fructibus operibusve meritoriis, Sine me nihil poteſtis facere. Quare illis in locis non inſtituunt Patres definire, nos nihil præceptorum poſſe quoad ſubſtantiam actus implere, nullamque omnino tentationem poſſe ſuperare absque auxilio & dono gratiæ, ſed nihil prorſus horum absque dono gratiæ poſſe præſtare, ita ut aliquid meriti comparatione vitæ æternæ contineat.

Eadem concluſio definita eſt in Concilio Trident. ſeſſ. 6 cap. 13 illis verbis: Donum perſeverantiæ in gratia aliunde haberi non poteſt niſi ab eo, qui potens eſt eum, qui ſtat, ſtatuere.

ſtatuere. Et infra de pugna, quæ juſtis ſupereſt cum carne, mundo, & diabolo, dicitur: In qua victores eſſe non poſſunt, niſi cum Dei gratia. Multo apertius definita eſt canone 22 his verbis: Si quis dixerit, juſtificatum, vel ſine ſpeciali auxilio Dei in accepta juſtitia, perſeverare poſſe, vel cum eo non poſſe, anathema ſit. Cum enim juſtitia, gratiave gratum faciens, non niſi per peccatum lethale amittatur, utique ſi juſtus ſine ſpeciali auxilio Dei perſeverare non poteſt in accepta juſtitia, neque etiam perſeverare poterit ſine peccato lethali, atque adeo ſine transgreſſione legis quæ ſub lethali culpa obligat.

Tertia concluſio.

Homo naturæ lapſæ abſque ſpeciali auxilio ſervare non poteſt legem aliquam particularem.

Caſtitas abſque ſpeciali auxilio diu ſervari non poteſt.

Tertia concluſio. Homo naturæ lapſæ, etiam ſi in gratia gratum faciente ſit conſtitutus, abſque ſpeciali auxilio Dei, non ſolum non poteſt diu ſervare totam legem, quæ ſub reatu lethalis culpæ obligat, ſed nec quicquid ſæpius ſervandum occurrit, quod notabilem ad arbitrium prudentis difficultatem continet. Hæc aperte colligitur ex illo Sapientiæ 8: Scivi quoniam aliter non poſſem eſſe continens, niſi Deus dèt. Ex quo teſtimonio manifeſtum eſt, neque ſolam caſtitatem poſſe homines diu ſervare abſque ſpeciali Dei auxilio, propter frequentes carnis tentationes, quibus infeſtiſſime oppugnatur, quas omnes abſque ſpeciali Dei auxilio non poteſt homo diu ſuperare. Unde Chriſtus Matth. 19 inquit: Sunt eunuchi, qui ſeipſos caſtraverunt (per votum ſcilicet caſtitatis) propter regnum cœlorum; qui poteſt capere, capiat: eo quod difficile admodum ſit, ſtrenuumque pugilem requirat, neque omnium ſit hoc donum. Quamobrem Paulus 1 ad Corinth. 7: Volo omnes homines eſſe ſicut meipſum, ſed unuſquiſque proprium donum habet a Deo, alius quidem ſic, alius vero ſic. Dico autem non nuptis & viduis, bonum eſſe illis, ſi ſic permanſerint; ſicut & ego: quod ſi non ſe continent, nubant, melius eſt enim nubere, quam uri.

Illud tamen circa hanc, & præcedentem concluſionem animadvertendum eſt, eo minus temporis ſpatium conſtituendum eſſe, in quo toto aliquis ſine ſpeciali auxilio Dei perſeverare non poſſit ſine lethali peccato, quo tentationes & difficultates ſuperandæ fuerint graviores & frequentiores, attentiſque cæteris circumſtantiis, quæ vel ex parte hominis, vel ex parte ipſarum tentationum ac difficultatum, pugnam difficiliorem, vel minus difficilem reddant.

Quarta concluſio.

Quarta concluſio. Homo in ſtatu naturæ corruptæ extra gratiam gratum facientem, neque totam legem naturalem, quæ ſub culpa lethali obligat, neque partem, quæ notabilem contineat difficultatem, poteſt diu ſervare abſque ſpeciali auxilio Dei, atque adeo nec poteſt dilectione naturali efficaciter diligere Deum ſuper omnia abſque ſpeciali ipſius auxilio. Hæc ex duabus præcedentibus eſt manifeſta. Si namque in gratia gratum faciente conſtitutus non poteſt illa præſtare abſque ſpeciali auxilio Dei, multo minus poterit ſine gratia, quæ ad legem naturalem ſervandam adjuvat.

Nonnulla ſcripturæ teſtimonia, quæ cum arbitrii libertate pugnare videbantur, ex dictis exponuntur.

DISPUTATIO XVIII.

Arbitrii libertas a Lutheri calumniis vendicatur.

EX dictis duabus diſputationibus præcedentibus facilis eſt expoſitio quorundam locorum ſcripturæ, quæ a Lutheranis contra arbitrii libertatem objiciuntur. In primis illorum verborum Proverb. 16: Cor hominis diſponit viam ſuam, ſed Domini eſt dirigere greſſus ejus. Conſtitutus namque in gratia poteſt per ſuum liberum arbitrium abſque alio ſpeciali auxilio gratiæ ſecum ſtatuere, vel in obſervatione præceptorum divinorum perpetuo permanere, Deumque nunquam lethaliter offendere, vel caſtitatem ſervare, aliquidve aliud difficile per longum tempus efficere, (quod ſane confirmat, quæ diſputatione 14 dicta ſunt) at ſine quotidiano ſpeciali auxilio, quo Deus illi aſſiſtat, variiſque modis eum juvando greſſus illius dirigat, non poterit is, quod ſtatuit, præſtare, ad finemque viæ quam ſibi conſtituit pervenire, ut ex concluſionibus præcedentibus diſputationibus propoſitis eſt manifeſtum. Unde inquit Propheta Pſal. 16: Perfice greſſus meos in ſemitis tuis, ut non moveantur veſtigia mea. Et Pſalm. 118: Tu mandaſti mandata tua cuſtodiri nimis: utinam dirigantur viæ meæ ad cuſtodiendas juſtificationes tuas: tunc non confundar, cum perſpexero in omnibus mandatis tuis, utpote in nullo comperiens me majeſtatem tuam offendiſſe, multiſque aliis verbis ejuſmodi divinum auxilium implorat.

plorat. Testimonium ergo illud Proverb. 16 non evertit, sed confirmat libertatem arbitrii nostri, quam prioribus verbis satis aperte innuit: maxime cum gressus, quos Domini est per auxilium suum dirigere, non sint gressus Dei, sed nostri per liberum nostrum arbitrium ab ipso Deo adjutum.

Illud vero Hieremiæ 10: Scio Domine, quia non est hominis via ejus, neque viri est ut ambulet & dirigat gressus suos; quo Lutherus contendit arbitrii libertatem de medio esse sublatam, longe diversam habet interpretationem. In persona enim Judaici populi, qui gratia spoliatus in peccatis jacebat, postulat ibi propheta conversionem ipsius, quam sine Dei auxilio confitetur fieri non posse. Unde ait: Scio Domine, quia non est hominis via ejus (ut scilicet solus eam aggrediatur, atque incipiat) neque viri ut ambulet (solus videlicet) & dirigat per eam gressus suos. Deinde subjungit: Corripe me Domine (ut scilicet timore tuo concussus ad te convertar) veruntamen in judicio, & non in furore tuo, ne forte ad nihilum redigas me. Non ergo testimonio illo evertitur libertas arbitrii, sed solum profitetur eo loco Hieremias, ad conversionem impii, & ut per viam justitiæ incedat, necessarium esse auxilium divinum. Quin potius eo ipso quod via dicitur hominis, ut ambulet & dirigat gressus suos, innuitur cooperatio hominis per suum liberum arbitrium cum auxilio divino conjunctum. Unde Augustinus, aut quivis alius ejus operis autor, in libro scalæ paradisi, cap. 10: Ipse in nobis facit opera, non tamen omnino sine nobis; cooperatores quidem Dei sumus, sicut dicit Apostolus. Vult siquidem Deus, ut cum oremus, & ut ei advenienti & præstolanti ad ostium aperiamus sinum voluntatis nostræ, & sic consentiamus. Et in illud Psal. 78: Adjuva nos Deus salutaris noster, ait August. Cum adjuvari nos vult, neque ingratus est gratiæ, neque tollit liberum arbitrium. Qui enim adjuvatur, etiam per seipsum aliquid agit. Et tractatu 4 in epistolam Joannis ait: Si dicis, adjutor meus esto, aliquid agis. Nam si nihil agis, quomodo ille adjuvat? Idem docet de verbis Apostoli sermone 13 & de perfectione justitiæ contra Celestium.

Illud aliud testimonium Proverbior. 16: Hominis est animam præparare, & Domini gubernare linguam; cui Lutherus etiam innititur, eandem habet cum primo testimonio explicato interpretationem. Cum enim qui verbo non offendit, hic (ut Jacobus cap. 3 ait) perfectus sit vir, difficillimumque sit per longum tempus verbo non offendere, ut ibidem Jacobus docet; utique non minus auxilium peculiare Dei, imo majus requiritur ad diu vitandas offensiones omnes quæ in verbis consistunt, quam ad diu abstinendum ab omni culpa lethali: plurimos enim justos videre licet, quos per multos annos, imo etiam per totum vitæ spatium, nullius peccati lethalis conscientia stimulat: vix tamen unum reperies, qui verbo non offendat, contritionemque proprii spiritus ex linguæ immoderantia non experiatur. Sensus ergo illorum verborum est, hominis esse per suum liberum arbitrium animam præparare ad moderandam linguam, secum statuendo nihil inordinatum proferre: at Domini esse ita suo auxilio eam gubernare, ut per longum tempus nihil inordinatum in sermone reperiatur, quasi illud sit supra facultatem liberi arbitrii, si secundum se spectetur, ut habet tertia conclusio disputatione præcedente proposita. Testimonium ergo illud multo aptius est ad libertatem arbitrii comprobandam, quam ad eam impugnandam, ut de primo testimonio dictum est.

De viribus liberi arbitrii cum solo concursu generali ad non succumbendum in quocunque temporis momento gravibus tentationibus, & ad singula alia difficilia mere naturalia superanda.

DISPUTATIO XIX.

Quæ dicta sunt, non solum tribus disputationibus præcedentibus, sed etiam disputatione 5, 14, & aliis, postulant examen propositæ difficultatis: quam idcirco in hunc locum discutiendam reliquimus, quia plenior illius intelligentia collatione indigebat virium liberi arbitrii in quocunque temporis momento cum viribus ejusdem ad legem universam, illiusque partes temporis decursu implendas, hoc est, ad perseverandum in bono naturali. Ut vero dilucidior ac planior sit disputatio, in aliquot membra erit distribuenda.

In quo

In quo posita sit difficultas explicatur, & prima ea de re sententia refertur.

MEMBRUM I.

Tribus disputationibus præcedentibus ostensum est, non esse vires in nostro arbitrio cum solo concursu Dei generali ad vincendas tentationes & difficultates, quas, ut servetur, per longum temporis spatium, non solum tota lex naturalis, sed etiam ejusdem pars notabilem continens difficultatem, necesse est vincere. Quod vero nunc disputamus est, an interim dum judicium rationis non absorbetur, maneat nihilominus in eodem arbitrio cum solo concursu generali Dei libertas ad non consentiendum in quocunque temporis momento cuicunque gravi tentationi, & ad superandam quancunque magnam difficultatem, quam pro servanda in eo solo instanti lege naturali necesse sit vincere, etiamsi ea de causa mors sit toleranda, ita videlicet, ut si consentiat, peccet, eo quod secluso quocunque alio majori auxilio in potestate ipsius, tametsi non sine ingenti difficultate, positum sit, non transgredi tunc legem: an vero non maneat in eo eventu libertas, ac proinde esto sciens & prudens transgrediatur legem, non peccet, quia in potestate ipsius non est eam tunc non transgredi. Ut enim primo Retract. cap. 9 August. est autor, malum quod caveri non potest, peccatum non est; malum vero quod caveri potest, peccatum est. Et in libro de duabus animabus cap. 12: Peccati inquit, reum teneri quenquam, quia non fecit, quod facere non potuit, summæ iniquitatis & insaniæ est.

In partem negantem hujus difficultatis, nempe non manere libertatem in eo eventu, citare quis forte posset Gregorium Ariminensem in primo dist. 1 q. 2 art. 2 in responsione ad tertiam quandam probationem contra secundam conclusionem, ut Cajetanus & alii 1, 2 q. 10 art. 3 eum citant; eo quod eo in loco hæc sint Gregorii verba. Ad tertiam probationem dico primo, quod non omnem actum volendi voluntas elicit voluntarie, id est, libere libertate contradictionis; quia non actum nolendi, qui sequitur experientiam alicujus intensi sensibilis læsivi. Unde non puto quod aliquis absque miraculo posset uri ab igne, & non dolere, & per consequens nolle nolitione deliberata, & tali tristitia non tristari, Hæc ille. Ut tamen ad eundem Divi Thomæ atticulum dicebamus, si res recte expendatur, nihil cum doctrina D. Thomæ eo in loco (quam membro sequenti referemus) pugnat, Etenim Gregorius arbitratur, tristitiam voluntatis esse actum nolitionis, & lætitiam seu gaudium esse actum volitionis; cum tamen non sint nisi affectus, & motus, qui in voluntate resultant ex notitia objecti nocivi præsentis aut imminentis, vel objecti convenientis, quod adest aut speratur. Nomine ergo nolitionis tristitiam intelligens, ait, se credere fieri non posse sine miraculo, ut quis igne uratur, & non doleat, & per consequens nolit, odioque prosequatur se uri; nomine ejusmodi nolitionis & odii tristitiam ipsam intelligens. Statim vero subjungit, eundem hominem manere liberum ad nolitionem deliberatam combustionis, sumpta nolitione ut ab aliis doctoribus consuevit sumi, ac proinde posse illam elicere, & non elicere. Quamvis autem tristitia ex Augustino sit de iis, quæ nobis nolentibus accidunt, unde si libertas sit ad eliciendam & non eliciendam nolitionem combustionis, sequi videtur, esse etiam libertatem ad actum tristitiæ, qui nolitionem consequitur: nihilominus ut Scotus in 3 d. 15 q. unica, artic. 1 recte ait, ut in voluntate resultet tristitia, necessaria non est nolitio absoluta, sed satis est nolleitas, conditionatave voluntas, qua is, qui tristatur, id, unde tristatur, vellet non esse, nisi vel ad consequendam beatitudinem, vel ad quemcunque alium finem, quem sibi proponeret voluntas, esset necessarium, ut in projiciente merces in mare est manifestum, qui cum projectionem velit voluntate absoluta, de ea tamen tristatur, quatenus eandem nollet, si ad vitam tuendam non esset necessaria. Quin ut tristitia in voluntate resultet, satis est apprehensio præsentiæ objecti disconvenientis in se, quamvis alia ratione conveniens judicetur, voluntasque illud per absolutam volitionem amplectatur.

Ad tristitiam satis est nolleitas ejus rei unde quis tristatur.

Majori cum probabilitate citari potest hujus sententiæ auctor Andreas a Vega de justificatione & gratia q. 12 & sequentibus, ubi affirmat, vires liberi arbitrii in statu naturæ corruptæ cum solo concursu Dei generali neque ad difficiles tentationes superandas se extendere, neque ad præstandum quodcun-

que aliud opus moraliter bonum, quod difficultatem contineat. Adhibet exempla, ut si profitenda sit aliqua religio, si magna aliqua a cibo abstinentia perferenda, si copiosa eleemosyna elargienda; aut quid aliud simile, vel difficilius sit faciendum. Vires vero liberi arbitrii cum concursu Dei generali solum sufficientes esse ait ad superandas eas tentationes, easque actiones studiosas præstandas, quæ nullius aut perexiguæ sunt difficultatis; cujusmodi, inquit, sunt, comedere, bibere, dormire, orare, facere opera servilia, reddere uxori debitum, decenter nos induere, & similia. Utrum autem si occurrente difficili aliqua tentatione, aut laboriosa alia observatione præcepti obligantis sub culpa lethali, Deus relinqueret liberum arbitrium cum solo generali concursu, arbitrium consentiendo tentationi, & transgrediendo præceptum peccaret? Vega in quadam quæstione sequenti partem negantem innuere videtur, ex capite impotentiæ tunc adimplendum tale præceptum, esto sufficiens cognitio esset in intellectu, neque ex capite ignorantiæ ea transgressio excusaretur a culpa.

In eadem sententia videtur esse aperte Bartholomæus Medina, non solum dum, loco disputatione 14 citato, affirmat, peccatorem cum solo concursu Dei generali, etiamsi nulla tentatio, nullaque peccandi occasio occurrat, non posse elicere actum absolutum naturalis dilectionis Dei super omnia, propositumve absolutum non transgrediendi præcepta legis naturalis sub culpa lethali obligantis, tametsi possit velleitatem quandam elicere, sed multo magis prima secundæ q. 10 art. 3, ubi a doctrina, qua D. Thomas eo loco asserit, passionem, quantumcunque accrescat, interim dum judicium rationis non absorbet necessitare non posse voluntatem ad consensum, excipit ipse, nisi tentatio sit vehemens, liberumque arbitrium cum solo generali Dei concursu relinquatur: tunc enim necessitare illam arbitratur, & consequenter dicere tenetur non peccare, esto illi consentiat.

Ex auctoribus, quos hactenus legi, non recordor alium, qui in hac sit sententia. Nec possum non vehementer mirari, Andream a Vega non solum asseverare eam esse communem in scholis, sed etiam auctores illius citare, Magistrum, D. Thomam, Durandum, Scotum, & Gabrielem: cum tamen in locis, in quibus ab eo citantur, nihil tale affirment; apertissimumque sit D. Thomam in contraria esse sententia, ut membro sequenti erit manifestum. Durandum vero, Scotum, & Gabrielem usque adeo in oppositam partem inclinare, ut ipsammet hæresim Pelagianam, absque ulla pro ratione illorum temporum culpa, sequi videantur, dum in secundo dist. 28, ubi a Vega citantur, asserunt, hominem naturæ lapsæ suis viribus naturalibus absque auxilio gratiæ servare posse præcepta omnia, continereque se non solum a singulis, sed etiam ab omnibus lethalibus peccatis ad longum tempus, quamvis difficili negotio id possit efficere.

Secunda de eadem re sententia refertur.

MEMBRUM II.

PArtem affirmantem propositæ difficultatis, nempe orta quacunque gravi tentatione aut difficultate, quæ humanam solicitet ac inclinet voluntatem ad præcepti transgressionem, manere in homine naturæ lapsæ cum solo concursu generali Dei libertatem, interim dum rationis judicium non absorbetur, ad non transgrediendum in quocunque temporis momento tale præceptum, ac proinde peccare, si illud transgrediatur, sequuntur aperte & sine ulla obscuritate, in primis D. Thomas, & cum eo Cajetanus prima secundæ quæst. 10 art. 2 & 3. Disputans namque Divus Thomas, in ea quæstione de voluntate in suis solis viribus naturalibus cum solo concursu Dei generali absque alio spectata, art. 2 docet, a nullo omnino objecto necessitari posse quoad actus exercitium, sed semper manere liberam, ut eliciat, aut non eliciat actum. Loquitur vero in hac vita, siquidem de ea in suis viribus spectata est illi in eo articulo sermo. Articulo vero tertio docet a nulla omnino passione, atque adeo nec a timore mortis imminentis posse necessitari, interim dum judicium rationis omnino non absorbetur. Quoniam passio movet allicitve voluntatem, tanquam objectum, per notitiam intellectus quæ de illa habetur, & de objecto quod illam concitavit; quandoquidem nihil corporeum potest immediate movere voluntatem, sed solum per notitiam intellectus: at vero nullum objectum cognitum, ut præcedente art. ostenderat,

derat, poteſt in hac vita neceſſitare voluntatem, interim dum judicium non ita obtenebratur perturbatione phantaſiæ, ut omnino abſorbeatur: quamdiu enim in intellectu judicium aliqua ex parte liberum manet, tamdiu in voluntate ſua innata libertas perſeverat. Unde ibidem in reſponſione ad ſecundum. Aliquando, inquit D. Thomas, & ſi ratio obnubiletur a paſſione, remanet tamen aliquid rationis liberum, & ſecundum hoc poteſt aliquis, vel totaliter paſſionem repellere, vel ſaltem ſe continere ne paſſionem ſequatur.

Et Cajetanus eodem art. 3 præter alia ait: Circa tertii articuli doctrinam adverte, quod inde habes, quam liberum ſit, tam in delectabilibus, quam in contrariis ſecundum tactum, velle & nolle. Paſſiones enim hujusmodi, aut totaliter abſorbent rationem, & ſic nihil voluntatis reſtat; aut aliquid ejus relinquunt, & ſic libertatis tantundem dimittunt. Et quamvis tunc propter diſpoſitionem ſubjecti voluntas maxime inclinetur ad actum conſonum appetitui ſenſitivo, quia tamen libera reſtat, miraculo non eſt opus ad non eliciendum ejusmodi actum, ut Gregorius de Arimino in primo ſentent. diſt. 1 q. 2 art. 2 putavit. Hactenus Cajetanus. Neque credo in contraria eſſe ſententia ſectatores reliquos D. Thomæ, ſi Medinam excipias.

Eandem ſententiam ſequitur idem D. Thomas eadem prima ſecundæ q. 109 art. 8 & 9, dum docet, hominem in ſtatu naturæ lapſæ ſuis viribus naturalibus vitare poſſe ſingula lethalia peccata, quemadmodum ſervare præceptum quodcunque legis naturalis in quocunque eventu: ad longum tamen tempus vitare non poſſe peccata omnia lethalia. Quæ verba affert & expendit Sotus 1 de natura & gratia cap. 22, concluſione 4 & 5, ad probandam ſententiam, quam Divum Thomam ſequi affirmamus.

Anſelmus quoque, doctrinæ Auguſtini ſectator magnus, in eadem absque ullo dubio eſt ſententia, in libro de libero arbitrio cap. 6, 7, 9 & 10. Et in libro de concordia præſcientiæ, prædeſtinationis & gratiæ cum libero arbitrio cap. 1. Quibus in locis docet, dum judicium rationis non abſorbetur, nullam paſſionem quantumvis vehementem, nullamque difficultatem auferre poſſe libertatem voluntatis ad non conſentiendum, illive neceſſitatem inferre, eaque de cauſa, in quocunque temporis momento conſentiat præcepti transgreſſioni, peccare. Adhibensque exemplum in eo, qui mors immineret, niſi conſentiret mendacio, docet: impotentiam ad reſiſtendum tentationi, quam, quo gravior eſt tentatio, eo majorem in nobis experimur, non eſſe aliud, quam difficultatem perſeverandi in rectitudine: difficultatem vero, quantumvis ea accreſcat, non auferre a voluntate poteſtatem perſeverandi in rectitudine, ſed ſemper manere liberum, ut, ſi velit, non ſuccumbat. Neſcio quid apertius dici potuit & convenientius cum communi illo Theologorum pronuntiato; Infra Deum clare viſum, propter objecti infinitatem, nihil omnino neceſſitare poſſe voluntatem quoad actus exercitium.

Impotentia ad reſiſtendum tentationibus vehementibus qualis ex Anſelmi ſententia.

Præter Durandum, Scotum, & Gabrielem (quos, ut membro præcedente relatum eſt, negare nemo poteſt eſſe in hac ſententia, maxime cum Scotus in primo d. 1 q. 4 & in quarto d. 49 q. 9 aſſeveret, neque Deum clare viſum neceſſitatem afferre poſſe voluntati quoad actus exercitium) in eadem ſententia eſt Sotus primo de natura & gratia cap. 22 concluſione 2, quo loco affirmat: hominem naturæ lapſæ poſſe implere quodcunque genus præcepti quoad ſubſtantiam; non tamen poſſe implere omnia, id eſt, non poſſe diu ſtare, quin decidat, niſi Deus peculiare ferat auxilium. Hæc ille. Et ſub finem capitis corol. 2 & 3 ait, Nullum prorſus actum unum ſingularem eſſe in viro juſto, cui ſimilis, quoad ſubſtantiam actus non poſſit eſſe in eo, qui caret gratia. Ex antecedentibus vero & ſequentibus conſtat, eum intelligendum eſſe de homine ex ſuis naturalibus absque ſpeciali Dei ope ſpectato. Addit deinde, talem omnino amorem Dei in ſe experiri hominem infidelem & hæreticum quoad ſubſtantiam actus, qualem experitur Catholicus, eodemque fervore & conatu mortem oppetere pro ſua religione, tametſi falſa, ac Catholicum. Atque hinc colligit, neminem in hac vita ſine ſpeciali privilegio certum eſſe poſſe, ſe eſſe in gratia. Et concluſione 4 & 5 cum D. Thoma prima ſecundæ q. 109 art. 8 & 9 affirmat, hominem in ſtatu naturæ lapſæ ex ſuis viribus naturalibus vitare poſſe ſingula peccata lethalia, quemadmodum ſervare præceptum quodcunque in

quocunque eventu, non vero poſſe ad longum tempus omnia ſervare.

In eadem quoque ſententia eſt Ruardus Tapper in art. de libero arbitrio, fol.316, ubi ait, quædam eſſe quæ ſuapte natura ſuperant, liberi arbitrii facultatem, eo quod ordinis ſint ſupernaturalis, cujusmodi ſunt converſio impii, credere, ſperare & diligere, ut oportet ad ſalutem: atque hæc neque univerſim, neque ſigillatim a libero arbitrio ſine ope ſpeciali Dei fieri poſſe. Quare ſi Deus quippiam horum imperaret, nec tamen ſuppeditaret auxilium, non peccaret homo talia præcepta non implendo; eo quod nemo peccet non præſtando id, quod omnino præſtare non poteſt. Alia vero eſſe, quæ ex ſuo genere & natura non ſuperant vires liberi arbitrii, eſt tamen debile atque infirmum ad ea efficienda, qualia ſunt omnia illa, ad quæ jure mere naturali adſtringitur, atque horum ſingula poſſe ex ſuis viribus præſtare, eo quod nulla paſſio, nulla mortis formido poſſit voluntati noſtræ inducere neceſſitatem, ita ut in noſtra poteſtate non maneat velle & nolle, quamdiu non abſorbetur, ſed liberum manet mentis judicium. Quare neceſſitas peccandi, quæ ex noſtra eſt infirmitate, eſt inevitabilitas quoad univerſa quæ præcipiuntur collective ſumpta, non vero quoad ſingula. Hæc Ruardus.

Ejusdem ſententiæ auctorem citat Ruardus Auguſtinum q. 24 ſuper Numeros, & de ſpiritu & litera cap. 31, quibus in locis eam innuit; ſed longe apertius ſequentibus affirmat. De prædeſtinatione & gratia cap. 9 auctor illius libri ait: Liberum quod a Deo habemus arbitrium, prono ad nequitiam lapſu fuit: & cum ad virtutis indolem, Dei auxilio deſerente, nihil poſſit, ad genus omne peccati idoneum fultum virtute ſubſiſtit. Quibus verbis aperte docet, liberum arbitrium ſuis viribus relictum incidere poſſe in genus omne peccati; ita ut vere peccet conſentiendo: quod auctores contrariæ ſententiæ negant, quando gravis tentatio, aut difficultas occurrit ad præceptum implendum. Et 12 de civitate Dei, Si lex, inquit, jubens adſit, & ſpiritus juvans deſit, per ipſam prohibitionem deſiderio creſcente, atque vincente, peccati etiam reatus prævaricationis accedit. Ubi creſcente & vincente paſſione affirmat, liberum arbitrium ſuis ſolis viribus relictum in culpam veram & peccatum incidere: quod auctores contrariæ ſententiæ negant, quando paſſio eſt gravis, & vel mediocriter difficilis. Et contra duas Epiſtolas Pelagii cap. 5. Peccato, inquit, Adæ liberum arbitrium de hominum natura periiſſe non dicimus, ſed ad peccandum valere in hominibus ſubditis diabolo: ad bene autem pieque vivendum non valere, niſi ipſa voluntas hominis Dei gratia fuerit liberata, & ad omne bonum actionis, ſermonis & cogitationis adjuta. Ecce, ut actio mala ad culpam, verumque peccatum homini naturæ lapſæ imputetur, nullum profecto auxilium Dei particulare præexigit Auguſtinus, ſed ſatis arbitratur concurſum generalem, quo eandem elicere poteſt actionem, eo facilius & promptius, quo majori paſſione ac tentatione ad id incitatur & ſolicitatur: ut vero bene pieque vivat, atque adeo ad vitam æternam vivat accommodate, gratia Dei indigere aſſeverat.

Forte quis inde ſibi perſuadebit Auguſtinum in contraria fuiſſe ſententia, quod Hypog. lib. 3 cap. 4 auctor ejus libri dicat: Eſſe fatemur liberum arbitrium omnibus hominibus, habens quidem judicium rationis, non per quod ſit idoneum, quæ ad Deum pertinent, ſine Deo aut inchoare, aut certe peragere, ſed tantum in operibus vitæ præſentis, tam bonis, quam etiam malis. Bonis dico, quæ de bono naturæ oriuntur, id eſt, velle laborare in agro, velle manducare & bibere, velle habere amicum, velle habere indumenta, velle fabricare domum, uxorem velle ducere, pecora nutrire, artem diſcere diverſarum rerum bonarum, velle quicquid bonum ad præſentem pertinet vitam, quæ omnia non ſine gubernaculo divino ſubſiſtunt, imo ex ipſo & per ipſum ſunt, vel eſſe cœperunt. Malis vero dico, ut eſt velle idolum colere, velle homicidium, &c. Ecce, inter opera bona, quæ liberum arbitrium ſuis viribus poteſt, ſolum computavit Auguſtinus (dicet aliquis) quæ nullam aut pene nullam continent difficultatem.

Hoc tamen teſtimonium ſufficiens profecto ad id non eſt. In primis, quoniam tum ex proxime dictis, tum etiam ex iis, quæ quinta & ſexta diſputatione dicta ſunt, conſtat, Auguſtinum docuiſſe contrarium. Deinde quoniam auctor illius libri illi eodem

capite præmiserat, primum parentem per peccatum amisisse libertatem ad bonum hisce verbis: Per velle bonum, recte perdidit posse bonum, qui per posse bonum potuit vincere velle malum, & infra: Per peccatum ergo liberum arbitrium hominis possibilitatis bonum perdidit, non nomen & rationem, liberi videlicet arbitrii. Et continuo subjunxit verba testimonii relati. Ut autem disputatione 6 & 15 dictum est, latiusque disputatione 22 est ostendendum, Augustinus nomine boni, ad quod amissam docet possibilitatem per peccatum, instaurari vero per Christum, non intelligit bonum morale mere naturale in se, sive facile sive difficile id fiat, sed scripturarum sanctarum more, atque ut Theologus, intelligit bonum supernaturale ad finem conducens supernaturalem, atque adeo illi in suo ordine & gradu commensuratum. Atque hoc est bonum quod in testimonio relato dicitur ad Deum pertinere, doceturque idoneum non esse liberum nostrum arbitrium sine Deo ad id inchoandum, aut peragendum. Illud vero aliud bonum appellatur bonum operum vitæ præsentis, hoc est, non transcendens finem hominis naturalem. Licet autem in eo testimonio exemplum adhibeatur in quibusdam operibus bonis facilioribus, non proinde negatur possibilitas ad alia mere naturalia difficiliora, quin comprehenduntur illis verbis post exempla subjunctis, velle quicquid bonum ad præsentem pertinet vitam, id est, finem naturalem non transcendit. Ac sane sicut difficiliora bona moralia, si in caritate fiant, pertinent ad Deum, finemve supernaturalem promerendum, secus autem si fiant extra caritatem: sic faciliora bona quæ in eo testimonio commemorantur, ad Deum, finemve supernaturalem promerendum pertinent, si similiter fiant in caritate: quare non est, quod hæc potius, quam illa a numero bonorum, quæ in eodem testimonio ad Deum pertinere dicuntur, excludantur. Denique petam, vel nomine boni ad Deum pertinentis, de quo in eo testimonio est sermo, & ad quod docetur amissam esse libertatem per peccatum primorum parentum, intelligitur etiam bonum morale mere naturale, vel non, sed solum supernaturale fini supernaturali commensuratum. Si detur primum, incidis in opinionem Gregorii Ariminensis communiter reprobatam, nullum videlicet opus bonum morale mere naturale fieri posse sine speciali auxilio Dei. Præterea posterior pars testimonii, quæ docet nos absque peccato posse sine speciali auxilio Dei velle ducere uxorem, & comedere, pugnaret cum priori: quandoquidem hæc duo, quando sine peccato eliguntur, opera sunt bona moraliter virtutum castitatis conjugalis, & temperantiæ, ad quæ proinde esset amissa libertas, atque adeo fieri non possent sine speciali auxilio Dei. Si vero des secundum, sequitur intentum, nempe nullum bonum morale mere naturale, sive facile id sit, sive difficile, esse de numero bonorum ad quæ in eo testimonio docetur amissam esse libertatem per peccatum primorum parentum, fierique proinde non posse absque speciali auxilio Dei: sed esse de numero bonorum præsentis vitæ, hoc est, quæ finem naturalem præsentis vitæ non transcendunt, de quibus sermo est in secunda parte testimonii. His omnibus adde, certum non esse auctorem librorum Hypognosticon esse Augustinum. Quare negandum non est Augustinum ejus fuisse sententiæ, quam illi tribuimus.

Eandem sententiam innuit aperte Hieronymus sub finem libri tertii dialogorum adversus Pelagianos, ubi sub persona Attici dicit Critobulo, qui Pelagii personam agit: Hoc est, quod tibi a principio dixeram, in nostra esse positum potestate, vel peccare, vel non peccare, & vel ad bonum, vel ad malum extendere manum, ut liberum servetur arbitrium, sed hoc pro modo, & tempore, & conditione fragilitatis humanæ, perpetuitatem autem impeccantiæ soli reservari Deo, & ei, qui verbum caro factus, carnis detrimenta & peccata non pertulit. Neque quia ad breve possum, coges me, ut possim jugiter. Possum jejunare, vigilare, ambulare, legêre, psallere, sedere, dormire, numquid, in perpetuum? Hæc Hieronymus. Quibus aperte docet, libertatem esse in nostro arbitrio in se ipso spectato ad singulos peccati actus vitandos, eaque ratione, dum eos non vitat, vere peccare, in culpamve proprie sumptam incidere, & supplicio esse dignum: impotentiam vero solum esse ad perseverandum sine peccato, quam satis dilucide Anselmus verbis supra relatis explicavit. Inauditumque

ditumque esse arbitror apud antiquos patres contrarium: quin omnes existimasse, idem omnino impotentiæ genus esse in hominibus naturæ lapsæ, spectatis in solis suis naturalibus, ad vitandum peccata lethalia, superandasque proinde tentationes, & difficultates, quas ad ea vitanda necesse est superare, cum eo impotentiæ genere ad vitanda peccata venialia, quod est in omnibus fidelibus adultis, infra Dominam nostram, cum auxiliis omnibus, quæ Deus re ipsa illis tribuit, paratusque est ex sua parte illis conferre. Hanc vero nullus dubitat esse impotentiam ad vitanda omnia, perseverandumve sine peccato veniali: non vero ad vitanda singula, esto Deus statuerit majora auxilia non tribuere, ac proinde, dum singula non vitantur, vere peccari venialiter, eo quod in facultate arbitrii sit vitare eorum unumquodque. Auctores autem opinionis membro præcedente relatæ volunt, dum graves tentationes, aut difficultates sese offerrent hominibus naturæ lapsæ spectatis in solis suis naturalibus, esse aliud genus impotentiæ ad vitanda etiam peccata lethalia, quia nullum eorum in singulari possent vitare, ac proinde transgrediendo ita præcepta non peccarent.

Auctores hujus sententiæ consequenter affirmant, nullum esse in singulari opus bonum morale mere naturale, quod homo naturæ lapsæ cum solo concursu Dei generali non possit efficere, id quod Sotus & Ruardus expresse asserunt. Etenim si difficillimum, quale est mortem subire ne mendacium proferat, Anselmi sententia potest præstare, majori cum ratione poterit cætera efficere, in quibus minor longe est difficultas, atque adeo in absentia occasionum & tentationum poterit elicere absolutum propositum non peccandi deinceps lethaliter, quod disputatione 14 in hunc locum examinandum relinquimus.

Quæ militent adversus priorem sententiam, posterioremque confirment.

MEMBRUM III.

Primum adversus priorem sententiam argumentum. MEmbro sequenti proferemus in medium rationes, quæ pro priori sententia adversus secundam militant: nunc eas, quæ posterioris confirmatione priorem oppugnant, videamus. Et prima quidem ratio desumi potest ab auctoritate Augustini, Hieronymi, Anselmi, ac D. Thomæ, tam aperte asserentium posteriorem sententiam, quam sunt expressa eorum verba, quæ membro præcedente citavimus.

Secundum. Secunda, quoniam si prima sententia vera est, admittendum foret, causas secundas concitantes vehementes passiones, aut notabiles efficientes difficultates, passionesve ipsas ac difficultates auferre a voluntate innatam suam libertatem, non absorpto judicio rationis, eamque nisi auxilio peculiari supernaturaliter communiatur, necessitare ad actus exercitium, contra commune Theologorum pronunciatum, quo affirmant, nihil, infra Deum clare visum propter sui infinitatem, posse quoad actus exercitium necessitatem afferre voluntati.

Tertium. Tertia, quoniam liberum arbitrium, ut disputatione tertia est ostensum, easdem prorsus vires habet in statu naturæ lapsæ, quas habuisset, si homo esset conditus in statu mere naturali ad finem solum naturalem, Deusque statuisset nullum particulare auxilium illi conferre: denique easdem vires habet, quas haberet, si Deus talem illum condidisset, qualem Philosophi naturales esse crediderunt, qualemque sola naturalis & moralis philosophia considerat: quis autem sibi persuadeat, hominem a sapientissimo artifice in eo statu efformatum ejusmodi futurum fuisse suapte natura, ut quoties impuræ alicujus voluptatis, aut cædis, aut rapinæ, vel cujusvis alterius flagitii opportuna occasio incidisset, eo ipso quod vehemens passio incitaretur, aut insignis difficultas in cohibendo voluntatis consensu insurgeret, ne ad brevissimum quidem punctum temporis posset ejusmodi homo in rationis præsidio consistere, atque adeo voluntatis consensum inhibendo non peccare, dum scilicet mentis judicium perturbatione non absorberetur, quin videret potius propositum facinus naturali lege esse prohibitum, atque ita deforme, ut mors prius oppetenda sit, quam ipsum a viro bono, ac rationis lumen sequente perpetrandum? Profecto indignum est tale quippiam de sapientissimo rerum omnium conditore existimare: contrariumque docuit Aristoteles 3 Ethicorum cap. 1, ductus naturali lumine, nempe illum morte etiam imminente continere posse, atque ad cohibendum voluntatis consensum obligari, eaque ratione si consentiat

si consentiat peccare, idemque suadent, tum experientia ipsa liberi arbitrii cujusque nostrum in similibus eventibus, tum etiam exempla multorum infidelium, qui pro bono honesto mortem subierunt, gravissimasque alias difficultates exanthlarunt: quos tamen credendum non est auxilio supernaturali ad ea fuisse adjutos.

Confirmatio. Confirmari potest hæc tertia ratio, quoniam continere consensum in similibus eventibus singulis, vel elicere contrarium dissensum, sunt mere naturalia in se, & propria libero arbitrio, utpote ad quæ collata est homini ea facultas, non minus quam visus ad videndum, auditus ad audiendum, & intellectus ad intelligendum: quin ad continendum consensum non est necesse ut liberum arbitrium, actum eliciat ad quem proinde concursu Dei generali, ne dum particulari, indigeat, sed satis est si se habeat mere negative, neque consensum, neque dissensum eliciendo: ergo sicut universim nulli cæterarum facultatum denegatur singuli actus cuique proprii sine peculiari concursu Dei, ita neque horum unumquodque denegari libero arbitrio debet: qui vero negandum censet, ipse est qui firmissima ratione tenetur id probare, neque aliter est audiendus.

Quartum. Quarta, quoniam si insurgente vehementi passione non esset libertas in voluntate ad continendum consensum, sed necessario illum eliceret, sequeretur in homine in puris naturalibus constituto, suisque viribus cum solo concursu Dei generali perinde ac cæteris causis naturalibus relicto, partem superiorem non dominari inferiori, nisi quando leves essent motus inferioris, quin potius inferiorem dominari superiori, illam necessitando ad consensum juxta inferioris motum & passionem, id vero neque cum lumine naturali & experientia, neque cum scripturis sanctis cohæret, quæ & appetitum inferiorem subdi superiori docent, & hominem in suis naturalibus spectatum, eatenus ad imaginem & similitudinem Dei factum esse affirmant, quatenus libero est præditus arbitrio, ac dominus suarum actionum.

Quintum. Quinta, quia ex contraria opinione sequitur, condito homine in eo statu naturæ quem ratione tertia explicavimus, si ipse cum solo auxilio generali nullam peccandi graviorem occasionem declinare posset, neque voluntatis coercere consensum, fore, ut non peccaret, licet omnia facinora, oblatis ejusmodi occasionibus, admitteret, & ex consequenti non esse dignum pœna, neque a Reipublicæ moderatoribus justo supplicio affici posse: nam ubi culpa non adest, justa pœna infligi non potest. Hæc autem quis non videat longe a ratione, ac naturalis luminis norma exorbitare?

Sextum. Sexta, quod dum auctores primæ sententiæ arbitrantur, se ea extollere mysterium redemptionis, donumque gratiæ Christi, certe utrumque quam maxime deprimunt ac extenuant. Etenim data eorum sententia, dicendum esset, post lapsum primorum parentum, si Deus non statuisset conferre generi humano redemptorem, sed relinquere illud perinde atque res cæteras in suis viribus naturalibus cum solo concursu generali, nullam transgressionem præcepti, sive illud sub veniali, sive sub lethali culpa obligaret, habituram fuisse rationem culpæ atque peccati, eo ipso quod contraria præcepti observatio vel ex vehementia passionis, vel aliunde notabilem contineret difficultatem, sed eas solas, quarum contrariæ observationes essent admodum faciles: hoc autem dato, quis non videat in primis sequi, longe pauciores culpas futuras fuisse in genere humano, quam si per Christum non fuisset redimendum, atque adeo si Christi meritis a lapsu primorum parentum non fuissent illi auxilia particularia præstita? quandoquidem præceptorum transgressiones, quarum contrariæ observationes notabilem continerent difficultatem, habituræ non fuissent tunc rationem culpæ. Quis item non videat sequi deinde, ab illis culpis, sicut tunc futuræ non erant, ita neque simpliciter hominem fuisse redimendum, imo neque redemptore ad easdem indiguisse, sed solum ex hypothesi, quod redemptor esset illi conferendus, cujus occasione ille futuræ, multiplicandæque erant? Quis præterea non videat tertio sequi non solum genus humanum a longe paucioribus peccatis & miseriis fuisse liberandum per Christum: quam re ipsa sit liberatum; sed etiam auxilia particularia, quæ per Christum generi humano ad præcepta implenda conferuntur, occasionem esse longe majoris miseriæ, & multo plurium peccatorum, tam fidelibus, qui in peccatorum sordibus jacent, quam infideli-

bus, iis præcipue, qui invincibiliter Christum ignorant? Etenim juxta sententiam quam impugnamus, si ejusmodi auxilia per Christum, interim dum in sorde peccati lethalis jacent, illis non impenderentur, transgressiones præceptorum, quarum contrariæ observationes vel mediocrem continerent difficultatem, non imputarentur illis ad culpam & pœnam; facile vero se continerent dum observationes non essent cum notabili difficultate conjunctæ, cum tamen alia ex parte, interim dum infidelitatis, aut cujusvis alterius lethalis peccati sorde infecti manent, observationes præceptorum, etiam ex particulari Dei auxilio elicitæ, neque ad præmium, neque ad ullam satisfactionem eis proficiant. Hæc autem omnia quis non intelligat, gratiæ Christi, redemptionisque mysterio multum derogare, valdeque utrumque deprimere atque extenuare? Quis autem dicere audeat, particularia auxilia ad præcepta implenda, vel per Christum non conferri generi humano, vel conferenda fuisse, esto Christus in redemptorem non esset collatus, quasi aliunde, quam per Christum, obventura fuissent generi humano? Id enim neque auctores sententiæ, quam impugnamus, intendunt, neque tuto potest affirmari, ut ex iis, quæ de prædestinatione inferius dicemus, facile colligetur.

Septimum. Septima, quoniam admissa sententia, quam oppugnamus, concedendum esset, si futurus non fuisset redemptor, auxiliaque particularia generi humano non forent conferenda, homines naturæ lapsæ cum solo concursu Dei generali potuisse in eo statu continere se diu a nova culpa lethali; cum tamen, ut disputatione 17 ostensum est, de fide sit, etiam si in gratia gratum faciente sint constituti, non posse modo diu perseverare sine culpa lethali absque speciali auxilio Dei: id vero satis profecto videtur absurdum. Quod autem esset concedendum, ex eo probatur quia materia lethalium peccatorum non est adeo frequens, ut venialium: quando autem occurreret observatio præcepti obligantis sub culpa lethali, quæ admodum esset facilis, & de earum numero, quas solas doctores contrariæ opinionis dicunt posse homines naturæ lapsæ implere cum solo concursu Dei generali, minimo negotio præceptum implerent: quando autem aliqua, vel mediocriter difficilis, se offerret, transgrediendo præceptum, ut dicunt, non peccarent, impotentia illos a culpa tunc excusante: ergo diu perseverare possent absque nova culpa lethali.

Octavum. Octava, quoniam sequeretur, fideles modo in gratia gratum faciente constitutos posse sine speciali auxilio Dei perseverare diu sine culpa lethali, atque adeo in gratia & justitia accepta, contra definitionem Concilii Tridentini sess. 6 can. 22. Etenim quivis eorum, dum facilis occurreret observatio præcepti obligantis sub culpa lethali de earum numero, quas solas auctores contrariæ sententiæ affirmant, servari posse cum solo concursu Dei generali, utique ne interitum incurreret æternum (ut fides eum docet, ipseque sibi incurri propter quodcunque lethale peccatum persuadet) facile servaret præceptum, abstineretque a culpa lethali: dum vero aliquantulum difficilis observatio occurreret, non peccaret transgrediendo præceptum, nisi peculiari ope adjuvaretur: ergo sine peculiari auxilio Dei posset perseverare sine peccato lethali, atque adeo in gratia & justitia accepta.

Nonum. Postrema sit. Habitus gratiæ gratum facientis & caritatis, licet suo concursu opera, quæ ex ipso elicimus, efficiat supernaturalia, vitæque æternæ meritoria; sane solo suo momento & inclinatione non ita sensibiliter nos juvat, quin ad vitia propensi inclinatique maneamus. Unde si Deus faciem suam a nobis avertat, cæteraque particularia sua auxilia a nobis auferat, fere tam facile conturbamur, & tam debiles ac expositi ad succumbendum tentationibus labendumque in peccata remanemus, ac si in gratia gratum faciente non essemus constituti. Atque hinc est, quod etiam justus egeat auxiliis particularibus, ut se a peccatis contineat, sicut indiget is, qui gratia gratum faciente caret. Hoc ita constituto, in hunc modum conficio argumentum: In statu naturæ lapsæ ejusdem rationis est impotentia, quæ est in homine justo ad servandum præcepta omnia obligantia sub culpa lethali, & ad non succumbendum tentationibus, cum ea, quæ in eodem statu est in iis qui extra gratiam sunt Dei, & cum ea quæ esset in homine, si in puris naturalibus fuisset conditus: sed impotentia illa sine speciali auxilio Dei, quæ est in homine justo, conjuncta est cum potentia ad ita servandum

vandum singula præcepta & non succumbendum in quocunque temporis momento tentationibus occurrentibus, ut, si præcepta transgrediatur, vere peccet, eaque ratione gratiam & justitiam acceptam amittat: ergo universim homo naturæ lapsæ ita impotens est sine speciali auxilio Dei ad diu servanda præcepta obligantia sub culpa lethali, & resistendum tentationibus, quibus necesse ad id est resistere, ut nihilominus cum solo concursu Dei generali possit in quocunque temporis momento servare præcepta, quæ sub culpa lethali servanda occurrerent, & non consentire tentationibus quibuscunque tunc occurrentibus. Major ex iis, quæ præmisimus, est perspicua: minor vero aperte colligitur ex illa definitione Concilii Tridentini sess. 6 can. 22: Si quis dixerit justificatum vel sine speciali auxilio Dei in accepta justitia perseverare posse, aut cum eo non posse, anathema sit. Etenim de justificato definitur, sine speciali auxilio Dei, atque adeo cum solo generali concursu, esse in eo impotentiam ad perseverandum in accepta justitia & gratia: cum vero non desinat perseverare in gratia, nisi per transgressionem præcepti obligantis sub culpa lethali, impotens per consequens definitur ad diu servanda præcepta omnia, quæ obligant sub culpa lethali: & cum nulla præcepti transgressione lethaliter peccet, & amittat justitiam, nisi in quo instanti tale præceptum transgreditur, potens sit illud non transgredi, atque adeo non solum materialiter, sed etiam formaliter culpam lethalem committat; utique definitur, cum impotentia, quam sine particulari auxilio cum solo generali concursu habet ad servandum diu præcepta omnia obligantia sub culpa lethali, conjunctam habere potentiam cum solo concursu generali ad non transgrediendum præceptum, in quo instanti, & cum occasionibus & tentationibus cum quibus illud transgreditur. Quo fit, ut impotentia, de qua ibi loquitur Concilium ad vitanda peccata lethalia, servandaque proinde cum solo concursu generali præcepta obligantia sub culpa lethali, sit persimilis ei, quæ est in omnibus justis, infra Dei matrem, ad vitanda venialia peccata: est enim ad vitanda omnia, non vero ad vitanda singula, quibuscunque existentibus occasionibus & tentationibus. Quomodo autem impotentia ad omnia cohæreat & consentiat cum potentia ad singula vitanda sive venialia, sive lethalia peccata, explicabitur disputatione sequenti.

Rationes pro priori sententia adversus posteriorem.

MEMBRUM IV.

IN confirmationem vero prioris sententiæ objici potest contra secundam, in primis Augustinus Epist. 106 ad Paulinum, ubi inter objecta Pelagio in Concilio quodam Palæstino, quæ nisi Pelagius ipse propria confessione anathematizasset, ipse ab eodem Concilio fuisset anathematizatus, illud connumerat. Gratiam Dei, atque adjutorium non ad singulos actus dari, sed in libero arbitrio esse, vel in lege, & doctrina. Illud præterea refert, victoriam nostram non ex Dei adjutorio esse, sed ex libero arbitrio. Ex quorum damnatione & retractatione infert ulterius Augustinus unumquemque fidelem teneri fateri, quando contra tentationes, concupiscentiasque illicitas dimicamus, quamvis & illic habeamus propriam voluntatem, non tamen ex illa, sed ex adjutorio Dei nostram provenire victoriam. *Primum argumentum adversus posteriorem sententiam.*

Secundo objiciet aliquis Innocentium primum in Epistola ad Concilium Carthaginense, ubi ait: Pares nos ad resistendum, non liberum arbitrium, sed Dei solius potest facere auxilium. Et in Epistola ad Concilium Milevitanum: In omnibus, inquit, divinis paginis voluntati liberæ non nisi adjutorium Dei legimus esse nectendum, eamque nihil posse cœlestibus præsidiis destitutam. Afferet etiam Celestinum primum Epist. 1, ubi inter alia cap. 6 definit: Neminem, etiam baptismatis gratia renovatum, idoneum esse ad superandas diaboli insidias, & ad vincendas carnis concupiscentias, nisi per quotidianum Dei adjutorium perseverantiam bonæ conversationis acceperit. Et cap. 7 ait: Nemo, nisi per gratiam, bene utitur libero arbitrio. *Secundum.*

Tertio objiciet illud Pauli primæ ad Corinth. 10: Fidelis Deus, qui non patietur vos tentari supra id quod potestis: ergo aliquæ sunt tentationes graves, quas homines viribus suis superare non possunt. Item illud secundæ ad Corinth. 1: Non volumus ignorare vos fratres de tribulatione nostra, quæ facta est in Asia, quoniam supra modum gravati *Tertium.*

vati sumus, supra virtutem, ita ut tæderet nos etiam vivere: ergo tentationes graves sunt supra virtutem & vires liberi arbitrii.

Quartum. Quarto, objiciet, si vera esset posterior sententia, sequeretur aliquem absque speciali auxilio Dei posse esse martyrem; consequens autem est falsum, eo quod martyrium esse non possit sine gratia gratum faciente, quam nullus solis viribus naturæ valet comparare: ergo tentatio, in qua mors imminet, nisi quis a fide discedat, aut in aliud flagitium consentiat, neque ad tempus brevissimum potest sine speciali Dei auxilio superari.

Ad rationes adversus posteriorem sententiam quid responderi possit.

MEMBRUM V.

Ad primum argumentum adversus posteriorem sententiam responsio. AD primum, quod Augustinus commemorat objectum fuisse Pelagio, ab eoque fuisse anathematizatum, responderi potest, sermonem esse de gratia & adjutorio ad singulos actus, si meritum vitæ æternæ continere debent: affirmabat enim Pelagius gratiam, quæ ad id satis esset, non esse aliud, quam liberum ipsum arbitrium a Deo gratis hominibus collatum, vel legem ac doctrinam a Deo gratis derivatam, per quam hominibus innotesceret, quid facere deberent, neque necessarium esse aliud Dei auxilium. Atque id est, quod Pelagio objectum fuit, & quod anathematizavit.

Ad secundum, quod objectum fuit Pelagio, dicendum est, non esse sermonem de victoria adversus unam aut alteram tentationem vel concupiscentiam quantumvis gravem & molestam, dummodo non longo tempore duret: ad id enim satis sunt vires liberi arbitrii, quamvis multo facilius & melius comparetur, si peculiari aliquo Dei auxilio adjuvemur: sed esse sermonem de victoria adversus omnes tentationes & concupiscentias insurgentes, ne ab eis decursu temporis vincamur, a gratiaque excidamus. Ut enim oppositæ sententiæ auctores interpretari illud debent, de victoria, non adversus quascunque tentationes, eo quod fateantur leves viribus liberi arbitrii posse vinci, sed adversus graves: ita possumus illud idem accipere de victoria adversus omnes tentationes & concupiscentias occurrentes, quæ est victoria simpliciter, qualem verba ipsa Augustini & Patrum videntur innuere; non vero de victoria adversus unam aut alteram tentationem. Atque hanc expositionem tradit Andreas ipse a Vega, q. 12 citata. Dominicus vero a Soto primo de natura & gratia cap. 21 in responsione ad secundum ait, Locum illum intelligendum etiam esse de victoria tentationum, per quam vitam æternam promereamur, juxta illud Augustini lib. 21 de Civitate Dei cap. 16: Tunc victa vitia deputanda sunt, cum Dei amore vincuntur, quem, nisi Deus ipse, non donat; neque aliter, nisi per mediatorem Dei & hominum. Simile quid docet D. Thomas in secundo d. 28 q. 1 ad ultimum, ubi ita ait: Aliud est resistere peccato, & aliud victoriam de peccato habere: quicunque enim vitat peccatum, peccato resistit; unde hoc potest fieri etiam sine gratia, neque oportet quod tunc homo resistendo peccato mereatur præmium æternum: sed ille proprie vincit peccatum, qui potest pertingere ad hoc, contra quod est pugna peccati: hoc autem non potest esse, nisi in eo, qui opus meritorium operatur. Unde talis victoria vitam æternam meretur, & sine gratia non fit. Hæc D. Thomas. Idem docet D. Bonav. eadem d. q. ultima. Quia ergo Pelagiani ita asserebant nos viribus liberi arbitrii posse comparare victoriam tentationum, ut illa absque alio auxilio & dono gratiæ meritum vitæ æternæ contineret, utrumque adversus illos constituitur, nimirum, nec absque auxilio gratiæ per longum tempus superari posse omnes insurgentes tentationes, neque aliquam earum ita, ut victoria apud Deum vitam æternam mereatur, ut de observatione præceptorum disputatione 17 etiam dicebamus.

Ad primum testimonium Innocentii in secunda objectione citatum dicendum est, affirmare adversus Pelagianos divinum auxilium efficere nos pares, tum ad resistendum omnibus tentationibus & incursibus, ne succumbamus: tum etiam ad resistendum singulis, ita tamen ut certamen illud vita æterna dignum sit.

Ad secundum dicendum est similiter, non aliud affirmare, quam voluntatem humanam auxilio gratiæ destitutam, nihil omnino posse, quod vita æterna sit dignum. *Ad secundum.*

Primum vero testimonium Celestini intelligendum est, de omnibus diaboli insidiis, & de omnibus carnis concupiscentiis, contra

quas

quas indigemus quotidiano auxilio, quo in gratia perseveremus, ut ejus verba aperte docent; non tamen de singulis. Secundum vero intelligendum est, de bono usu liberi arbitrii, qui ad vitam æternam comparandam conducat.

Auxilii gratiæ nomine quid, Patres adversus Pelagianos intelligant. Quo loco duo notanda sunt. Unum est, Patres adversus Pelagianos, ut disputatione 4 dictum est, nomine auxilii gratiæ, comprehendere etiam auxilium illud, quod mediantibus habitibus supernaturalibus impenditur, absque alio impulsu particulari Spiritus sancti: hoc enim modo adversus Pelagianos affirmant, nec ullam adimpletionem præceptorum, nec ullam victoriam tentationum, quantumvis levium, quæ apud Deum digna censeatur vita æterna, sine auxilio gratiæ esse posse. Alterum est, testimonia omnia citata, quæ dicimus intelligenda esse non de singulis tentationibus, similiter ab oppositæ sententiæ auctoribus accipienda esse, non de singulis quibusque, sed de gravibus tantum ac difficilibus: levia namque ipsi fatentur sine auxilio speciali posse superari.

Ad tertium. Ad primum locum Pauli dicendum est, ita esse intelligendum: non patietur vos tentari, pluribus videlicet & difficilioribus & diuturnioribus tentationibus, quam pro ratione auxilii, quod ipse Deus impenderit, possitis commode sustinere: inde vero non sequitur, aliquam esse tentationem, quam in potestate nostra non sit ex nostris viribus in quocunque temporis puncto superare, si pro viribus pugnare voluerimus.

Ad secundum dicendum est, ob magnitudinem & diuturnitatem fuisse tentationem illam supra Pauli & sociorum vires, & idcirco auxilio Dei superatam fuisse: id vero non tollit, quominus in potestate virium naturalium liberi arbitrii eorum fuerit in quocunque temporis momento illi vel repugnare, vel succumbere. His adde, ejusmodi locutiones hyperbolicas esse solere in communi usu ad exaggerandam exprimendamque rei magnitudinem ac difficultatem.

Ad quartum. Ad quartum neganda est sequela. Lutheranus namque, cui mors immineret, nisi Trinitatis articulum negaret, aut nisi in adulterium, aut parricidium consentiret, esto tentationem superaret, mortemque subiret, ut novam illam præcepti transgressionem vitaret, non proinde esset martyr, aut reponeretur in gratia, cum sine fide supernaturali impossibile sit placere Deo. Fidelis etiam, esto mortem subiret, ut similes præcepti transgressiones peccataque vitaret, si tamen in proposito perseverandi in quovis alio lethali peccato persisteret, vel de peccatis præteritis dolere negligeret, cum commode posset & menti id occurreret, martyr similiter non esset. At vero quicunque sordibus lethalium peccatorum infectus, conaretur ex suis naturalibus mortem pro Deo subire, efficereque pro oblata occasione quod in se esset, ut formali vel virtuali suorum peccatorum pœnitentia veniam consequeretur, sane cum Deus facienti, quod in se est, paratus de lege ordinaria sit subvenire supernaturali auxilio, reponeretur in gratia, essetque vere martyr; non tamen solis suis viribus, sed supernaturali Dei auxilio præventus ac suffultus. Itaque ad martyrii rationem sat non est mortem subire, ne quis mandatum violet, & ut tentationem occurrentem superet. *Ad martyrii rationem satis non est mortem subire.* Paulus namque primæ ad Corinth. 13: Si distribuero, ait, in cibos pauperum omnes facultates meas, & si tradidero corpus meum ita ut ardeam, caritatem autem non habuero, nihil mihi prodest: sed necesse ulterius est, ut auxilio gratiæ id fiat quod Deus facienti quod in se est nunquam denegat. Eaque ratione Ecclesia, quos mortem pro Christo subiisse comperit, in martyrum catalogum merito refert, eo quod credendum non sit, quemquam tunc virtuali saltem pœnitentia, quæ in perpessione ipsa mortis propter Deum supernaturali Dei auxilio suffulta est posita, caruisse, etiamsi brevissimo tempore mors prius fuisset proposita, quam illata, eamque ille transverberato corde pertulisset.

Quid de proposita difficultate sit sentiendum, solvunturque rationes adversus priorem sententiam propositæ.

MEMBRUM VI.

Licet ex hactenus dictis constet, posteriorem sententiam non carere sua probabilitate, tum ob Patrum auctoritatem, quos eam affirmare retulimus, & scholasticos qui eandem sequuntur: tum etiam propter rationes, quibus illam confirmavimus: quia tamen prior variis in provinciis communis censetur in scholis, minusque tutum propter antiquos Patres & Concilia reputatur assere-

re, in arbitrio ſpectato in ſtatu naturæ lapſæ eſſe vires ſine ſpeciali auxilio Dei, vel ad quamcunque mediocriter difficilem vehementioremve tentationem in unico temporis momento ſuperandam, vel ad eliciendum quemcunque difficiliorem actum naturalem moraliter bonum, eaque de cauſa neque contritionem, neque attritionem quoad ſolam actus ſubſtantiam poſſe elici ſine ſpeciali auxilio Dei propter difficultatem, quæ in abſoluto propoſito amplius non peccandi lethaliter cernitur, debilitatemque magnam, quæ in arbitrio noſtro poſt peccatum primorum parentum manſit; Ego interim dum poſterior vel ab Eccleſia non definitur, vel in ſcholis frequentior non ſit, ab illa priori diſcedendum non cenſeo. Præſertim cum & rationes quibus illam confirmavimus multum ponderis habeant, & facile me multa poſſint latere, quæ illam certam efficiant. Quare quæ tam hac, quam 14 diſputatione in favorem poſterioris dicta ſunt, ita accipiantur, ut propoſita potius, quam aſſerta a nobis ſint. Illa namque eo animo in medium protulimus, ut intelligatur quanta eis opinionibus inſit probabilitas. Neque enim ſilere debuimus, quæ nobis de novo ea de re occurrebant, ſi forte temporis decurſu ab aliis probarentur.

Rationes, quas adverſus priorem ſententiam pro alterius opinionis confirmatione confeci, ſi apud alios auctores inveniſſem propoſitas, libenter modum ſubjicerem, quo ab eiſdem ſolverentur. At, quia neque ea præſidii ratio, quæ ab alieno ingenio petitur, in hac parte ſuccurrit, neque ſolutiones, quæ tenuitati noſtræ ſeſe offerunt, omnino intellectum explent: dicam id quidem quod circa ſingulas accommodatius in præſentia occurrit: accuratiores tamen earundem rationum ſolutiones peritorum ingeniis committo.

Ad primum adverſus priorem ſententiam reſponſio. Ad primam, quicquid ſit de eorum, qui citantur, Patrum ſententia, dicendum eſt, Concilia & rationes, quibus prior ſententia confirmata eſt, eam perſuadere, atque adeo eſſe poſteriori anteferendam.

Ad ſecundum. Ad ſecundam dicendum eſt, id nullum eſſe abſurdum: eo quod ingens admodum ſit humanæ voluntati innata infirmitas, ſi ſuis viribus cum ſolo concurſu Dei generali relinquatur, ut Concilia, juxta varia ſcripturarum teſtimonia, ſonant. Ad Theologorum vero pronunciatum, vel dicendum eſt, eſſe eorum duntaxat, qui poſteriorem ſententiam amplectuntur; vel intelligendum eſſe de humana voluntate, qualis eſt de lege ordinaria, eo quod concurſus Dei ſpecialis, quando eo ad libere operandum indiget, nunquam illi deſit.

Ad tertium. Ad tertiam, conceſſa majori, ad minorem dicendum eſt, probare quidem non expedire, ut Deus optimus maximus cum viribus naturalibus & ſolo concurſu Dei generali (ut Philoſophi efformatum eum crediderunt) hominem conderet in ſolum finem naturalem, idque propter tam ingentem humanæ voluntatis cum eis ſolis viribus infirmitatem ad bonum, quæ ibi percenſetur, neque ſic fuiſſe effictum, ſed ſimul etiam ad finem ſupernaturalem, & ratione finis ſupernaturalis cum ſuppetiis ad utrumque finem accommodatis. Ad id vero, quod ex Ariſtotele adducitur, dicendum eſt, cum non cognoviſſe auxilia particularia, quæ Deus in ſtatu naturæ lapſæ impendit per Chriſtum hominibus, etiam peccatoribus, quantum ſatis eſt, ut interim dum rationis lumen non abſorbetur, libere operentur; neque ſolo lumine naturali cognoſcere potuiſſe ea ad id eſſe neceſſaria, ut Scripturæ, & ex eis Concilia, neceſſaria eſſe docent. Experientia autem libertatis arbitrii in ſimilibus eventibus, ſane eſt, poſitis ejuſmodi auxiliis, quæ Deus non negat, & quæ nequaquam ea ipſa experientia, qua arbitrii libertatem tunc experimur, deprehenduntur. Ad exempla vero de hominibus infidelibus, quæ adducuntur, dicendum eſt, nullum eorum quicquam difficile, quod vere eſſet bonum honeſtum, efficiſſe ſine ſpeciali auxilio Dei, quod Deus nemini denegat; eo quod neceſſarium ſit ad arbitrii libertatem tunc conſervandam.

Ad confirmationem. Ad confirmationem negandum eſt, continere conſenſum in eo eventu, eſſe naturale libero arbitrio: quoniam non remanet libertas voluntatis, ac proinde nec ratio liberi arbitrii ad illum continendum, niſi Deus ſuppetias veniat auxilio particulari: quin potius voluntas, qua natura, cum ſolo concurſu generali eum eliciet mere naturaliter, atque adeo ſine demerito. Ad probationem in contrarium dicendum eſt, liberum arbitrium collatum eſſe ad continendum conſenſum,

sum, aut etiam eliciendum dissensum, modo vel non sit tanta difficultas, quæ sine speciali auxilio libertatem impediat, atque adeo tollat rationem liberi arbitrii, vel particulari auxilio voluntati ad libertatem in ea tuendam subveniatur. Ad id autem quod subjungitur, nempe ad continendum assensum necesse non esse ut liberum arbitrium actum eliciat, ad quem vel generali, vel particulari Dei concursu indigeat, dicendum est, auxilium particulare tunc esse necessarium, ut libertas integra in voluntate maneat, ne cum solo concursu generali, tanquam natura, non libere, sed mere naturaliter consensum eliciat.

Ad quartam. Ad quartam concedenda erit consecutio. Ad probationem vero falsitatis consequentis dicendum erit, experientiam, qua experimur naturalique lumine cognoscimus, partem superiorem dominari inferiori etiam quando vehementes ac difficiles sunt inferioris motus, esse, posito concursu Dei particulari, quem Deus, ut dictum est, in similibus eventibus non denegat: secus autem si, ut antecedens supponit, illum denegaret. Posito etiam in eisdem eventibus eodem particulari auxilio loquuntur Scripturæ sacræ, atque dicitur homo liber, ad imaginemque Dei factus, ad ejusmodi etiam motus supprimendos.

Ad quintam. Ad quintam concedendum est totum, ut ad tertiam dictum est. Illa autem pugnant cum ratione ac lumine naturali, posito, quod in similibus eventibus Deus paratus sit impendere auxilium particulare, ut modo re ipsa paratus est: secus autem facta contraria hypothesi, ut in ea ratione fit.

Ad sextam. Sexta ratio plus difficultatis continet, quam præcedentes, libenterque illius solutionem ab aliis audirem. Neque aliter mihi dicendum occurrit, quam inter auxilia Dei particularia, quædam esse ordinis supernaturalis, quæ operationes nostras ad esse supernaturale evehunt: alia vero quæ non ita evehunt, neque in se sunt res supernaturales, sed adjuvant solum infirmitatem nostram ad legem naturalem implendam. Rursus hæc tam copiosa & efficacia posse conferri, ut sufficiant ad integram legem naturalem, quæ sub lethali peccato obligat, servandam; vel non adeo copiosa & efficacia quæ ad id sint satis, sed solum ut in quocunque eventu insurgenteque quacunque difficili passione aut tentatione, in potestate arbitrii humani sit non succumbere, legemque per id temporis implere. Atque hæc sola tertii generis conferenda fuisse generi humano in statu naturæ lapsæ, etiamsi per Christum non foret redimendum, utpote ad libere accommodateque ad finem naturalem operandum quodammodo illi debita. Concesso autem redemptore, non solum primi & secundi generis auxilia conferri per solum Christum, sed etiam ea quæ tertii generis sunt, donari tum per Christum, tum etiam quia humanæ naturæ sunt quasi debita. Quia ergo absurda omnia, quæ sexta ratione inferuntur, supponunt ejusmodi auxilia sine Christo generi humano non fuisse conferenda, sane vis tota illius rationis cessat.

Ad septimam. Ad septimam negari debet, concedendum id esse. Ad probationem dicendum, tam ingentem esse humanæ voluntati innatam infirmitatem, ut licet singulas illas tentationes & occasiones faciles peccati lethalis vitare possit cum solo concursu generali, omnes tamen eas vitare diu non possit sine auxilio particulari.

Ad octavam. Ad octavam negandum est id sequi. Ad probationem similiter esse dicendum, adeo debilem & infirmam esse humanam voluntatem, ut esto adsit habitus fidei, quo sibi quis supernaturali actu persuadeat æternos cruciatus conjunctos cum amissione sempiternæ felicitatis sibi esse paratos, si in lethale peccatum consentiat, & simul adsit habitus gratiæ gratum facientis, nisi tamen superaddatur particulare quotidianum Dei auxilium, licet cum solo generali concursu vitare possit singula lethalia peccata dum faciles tentationes & occasiones occurrunt, omnia tamen, etiam dum eædem faciles tentationes & occasiones duntaxat occurrunt, vitare diu non possit.

Illud etiam hoc loco dicam, simili modo esse satisfaciendum rationibus, quibus disputatione 14 membro 4 communem eorum scholasticorum sententiam confirmavimus, qui affirmant, attritionem & contritionem quoad solam actus substantiam elici posse cum solo concursu generali Dei. Dicendum namque est, tantam esse innatam humanæ voluntati infirmitatem, ut esto quis actum supernaturalem fidei habeat, quo sibi persuadeat bonitatem & beneficia, quibus Deo est devinctus, nec non paratos sibi esse cruciatus

ciatus æternos, nisi absolute statuat non peccare deinceps lethaliter (quod tam ad attritionem, quam ad contritionem, requiritur) nihilominus sine speciali auxilio Dei id statuere non possit, eo quod is actus, ut absolutus ac verus sit, non minorem difficultatem contineat, quam superare quamcunque non levem tentationem ac occasionem peccandi. Ad rem redeamus.

Ad nonum. Ad rationem postremam, concessa majori, ad minorem dicendum est, eam impotentiam esse talem, qualis ibi dicitur, si solum comparetur ad eventus, in quibus leves tentationes & occasiones transgrediendi præcepta occurrunt: secus autem si ad eos, in quibus occurrunt graves & difficiles: nam tunc neque in puncto temporis impleri possunt præcepta sine auxilio Dei particulari, ac proinde eo deficiente, transgressio non esset peccatum, eo quod non esset libera. Ad probationem, quæ ex definitione Concilii Tridentini adducitur, non video quid aliud responderi possit, quam, eam vim habere per comparationem ad solas observationes mandatorum quæ parum difficultatis continent, quasi justificatus licet in singulis servare possit præcepta cum solo concursu Dei generali, atque adeo si ea non servaret, peccaret lethaliter, & amitteret gratiam, in omnibus tamen servare diu ea non potest, nisi peculiari auxilio Dei ei subveniatur, ac proinde committet verum peccatum lethale, & amittet gratiam: per comparationem vero ad observationes, quæ notabilem continent difficultatem, quoniam si particulare auxilium ei ad singulas non impenderetur, in quocunque temporis momento in præcepti transgressionem consentiret, excusaretur a culpa, nec gratiam amitteret, utique vim non haberet ea definitio, ut sufficienter probat argumentum. Quare, juxta hanc opinionem, sola impotentia cum concursu tantum generali, quæ est ad diu servanda præcepta, quando non continent notabilem difficultatem, est similis ei, quæ cum ordinariis auxiliis est in justis ad diu non peccandum venialiter: non vero ea, quæ est ad servandum præcepta, quando observatio continet notabilem difficultatem: quoniam hæc excusat a culpa in quocunque temporis momento. Semper tamen impotentia ad vitanda vera ac formalia peccata lethalia, quæ a culpæ ratione non excusantur, est persimilis ei quæ est in justis ad vitanda venialia: eo quod, qui vere sive lethaliter, sive venialiter peccat, vitare possit tunc peccatum, alioquin non peccaret.

Forte mirabitur prudens lector, ut & multi lecta prima hujus nostri operis editione, datisque ad nos literis mirati sunt, quid causæ fuerit, quod, cum tam hac quam 14 disputatione, adeo firmis rationibus communes gravissimorum doctorum sententias, in quas utrobique non obscure propendimus, corroboraverimus, contrariasque aliorum rationes tam perspicue dissolverimus, everterimusque, membro hoc ultimo utramque quæstionem, præter nostrum morem, isto definierimus modo, serio quidem excogitatis atque adhibitis solutionibus rationibus nostris, sed quæ, ut aliorum, sic nostrum nunquam explere potuere intellectum. Id sane ad quorundam animos sedandos, pacemque quoad fieri posset servandam, factum a nobis fuit. Novit enim Dominus pro illorum temporum ratione aliud, nec mihi, nec ipsius obsequio expediens tunc fuisse: cum tamen facile quivis, lectis quæ in utramque partem nobis occurrebant, judex esse poterat, quid in se esset verum, quodque ea de re esset nostrum judicium. Sequentem tamen non contemnendam rationem vir quidam doctissimus nostris addendam putabat. Non minus potenter voluntas humana in aliquibus viris sanctissimis, præsertim in Domina nostra, & Christo viatore, movebatur ad bonum, quam, exorta vehementi aliqua tentatione, in aliis moveatur ad malum: Sed motio illa vehemens ad bonum liberam relinquebat voluntatem Dominæ nostræ, & Christi, ad non eliciendum actum circa illud objectum, nisi contra fidem Catholicam a Domina nostra, & a Christo viatore, meritum velis auferre: ergo voluntas aliorum, exorta quacunque vehementi tentatione, sibique ipsi relicta, libera in quocunque instanti manet ad non consentiendum malo.

Potentia ad vitanda singula vel venialia, vel lethalia peccata, qua ratione cohæreat cum impotentia ad vitanda omnia.

DISPUTATIO XX.

POterit aliquis objicere, nulla ratione cum libertate ad vitandum singula peccata venialia cohærere, hominem non posse diu perseve-

perseverare sine peccato veniali: & cum libertate ad vitandum ex viribus naturalibus liberi arbitrii singula lethalia peccata, superandasque singulas quasque tentationes, non convenire, hominem sine speciali auxilio Dei non posse per longum tempus tentationes omnes superare, & cavere peccata omnia lethalia, ac proinde pugnantia inter se esse quæ præcedentibus disputationibus dicta sunt.

Argumentum. Conficiet vero ita argumentationem. Si homo viribus suis naturalibus non posset diu cum solo concursu generali Dei superare tentationes omnes, & continere se ab omni peccato lethali, plane concedendum esset, vel dari tantum tempus, in quo toto non posset se continere, & in quocunque minori posset, vel dari tantum in quo toto se posset continere, & in quocunque majori non posset. Id quod facile demonstrabitur sumpto tempore aliquo magno, ut triginta, aut quadraginta annorum, in quo inter omnes constet, non posse quenquam absque speciali auxilio Dei perseverare sine peccato lethali: petet enim, vel ablata una hora ab eo tempore, poterit in reliquo perseverare sine peccato lethali, vel non. Si dicas non posse, iterum petet, an ablata insuper alia hora, in reliquo possit, & ita consequenter quousque vel consumatur totum tempus datum, vel deveniendum sit ad tam exiguum tempus, ut ablata ab eo tandem certa aliqua hora in reliquo perseverare possit absque peccato lethali. Tunc vero quæret, an si auferretur ex eo dimidium horæ, posset perseverare, & sive respondeas posse, sive respondeas non posse, plane vel dividendo dimidiam illam horam per partes proportionales, & addendo eas illi tempori, a quo ablata fuit, vel dividendo per partes proportionales alteram dimidiam horam, quæ ablata non fuit, successiveque auferendo partes illas proportionales a tempore, tandem deveniendum erit, vel ad tantum tempus in quo non possit, & in quocunque minori possit; vel ad tantum in quo possit, & in quocunque majori non possit, quod erat probandum. Neque satisfacere qui diceret, neminem scire quantum sit tempus, in quo non possit: quoniam ex natura rei aliquod est certum & determinatum tempus, ut demonstrare videtur argumentum, quod quantum sit, Deum minime latet. Fingatur ergo esse tantum, vel tantum, ut vires argumenti innotescant, fiatque manifestum, potentiam ad singula non cohærere cum impotentia ad longum tempus ad omnia. Quo dato ita res facile ostendetur. Si dicas dari tantum tempus, in quo non possit perseverare sine lethali peccato, & in quocunque minori possit. Poterit ergo usque ad postremam millesimam partem ultimi quadrantis, aut usque ad quancunque aliam minorem perseverare, quo dato necessarium erit, eum peccare lethaliter actione singulari, quam in illa brevissima particula temporis reliqui elicuerit, ac proinde esse nequit necessitas peccandi lethaliter intra totum aliquod tempus certum, quin necessario peccandum sit per aliquam singularem actionem. Imo cum contradictionem implicet, quemquam necessario peccare singulari aliqua actione, eo quod pugnantia sint, aliquod opus singulare peccatum esse, & non esse in facultate liberi arbitrii illud tunc vitare; fit, ut neque ea actione peccet, ac proinde fit, ut non peccet intra totum illud tempus, in quo dicebas necessario eum lethaliter peccaturum. Si vero dicas, dari tantum tempus in quo toto possit non peccare lethaliter, & in quocunque majore non possit. Actio ergo singularis, quam immediate post illud tempus eliciet, necessario erit peccatum, recurritque idem argumentum. Sub actione vero comprehende etiam omissionem: parum enim refert sive per actionem, sive per omissionem necessario peccet in puncto temporis certo & determinato, aut in brevissima mora temporis certa & determinata. Idem argumentum fieri potest de peccatis venialibus, quæ diximus, etiam cum auxilio speciali Dei per longum tempus vitari non posse.

Pro solutione propositæ difficultatis animadvertendum est, quamvis homo naturæ lapsæ non possit viribus suis diu perseverare sine lethali peccato, neque item sine veniali, etiamsi peculiaribus auxiliis adjuvetur: eo quod debilitatem patiatur innatam libero arbitrio, eo ipso quod justitia originali spoliatum fuit, ut disputatione 3 explicatum est: exemplum tamen quo doctores explanare consueverunt, quare hæc omnia homo naturæ integræ, non item lapsæ, efficere posset, non esse omni ex parte accommodatum. Dicunt enim, hominem naturæ vitiatæ, collatum cum homine naturæ integræ non secus se *Exemplum, quo res proposita solet explicari, non omnino probatur.*

habere ad operandum, ac homo imbecillus, ægerve ſe habet ad hominem ſanum ac robuſtum: quare quemadmodum ægrotus non poteſt efficere quæcunque poteſt ſanus, ſed aliqua: ita homo naturæ lapſæ non poteſt per longum tempus ſervare omnia mandata, ita ut omnia lethalia peccata evitet, bene tamen poteſt ſervare aliqua, imo etiam ſingula, quantum ſatis eſt, ut in eorum obſervatione ſingula lethalia peccata poſſit evitare: neque item poteſt diu continere ſe ab omni peccato veniali, licet poſſit abſtinere a ſingulis, cum tamen homo naturæ integræ in longiſſimum quodcunque tempus poſſit mandata omnia ſervare, & ab omni peccato lethali & veniali abſtinere.

Exemplum hoc non eſt omni ex parte accommodatum, ſed latiſſimum eſt diſcrimen, maximeque in re propoſita attendendum, inter hominem naturæ lapſæ circa obſervationem eorum, quæ homo naturæ integræ ſervare poterat, & hominem imbecillum ſive ægrotum comparatione eorum, quæ ipſe, dum valet, præſtare poteſt. Homo etenim imbecillus, quo diutius operando laborat, eo imbecillior redditur ad operandum, tantoque tempore perſiſtere poterit in operatione, ut tandem omnino viribus deficiat, impotensque fiat ad ulterius perſiſtendum in operatione: eaque de cauſa diutius perſiſtere poteſt in operatione homo ſanus & robuſtus, quam is, qui æger eſt ac debilis. At vero homo naturæ lapſæ tantum abeſt, ut ſervando omnia mandata, beneque operando infirmior reddatur ad ſervandum deinceps mandata & recte agendum, ut indies ad idipſum robuſtior ac valentior evadat, ratione habituum qui ex actionibus ſtudioſis oriuntur. Maxime cum obſervatio mandatorum, & in ſtudioſis actionibus perſeverantia, neque ceſſationem ab operationibus, neque cibi, potusve ſumptionem, neque ſomnum, neque honeſtas recreationes, animique oblectationes excludat, quibus naturales corporis vires reparantur. Homo ergo naturæ lapſæ non ea ratione cum ſolo concurſu generali Dei non poteſt longo tempore mandatis obſequi, continereque ſe ab omni peccato, quod obſervatione ipſa evadat imbecillior ad idem deinceps præſtandum, progredique ulterius non valeat, aut quod per mandatorum obſervationem, & ab omni peccato abſtinentiam,

Peccata quo longiori tempore vitantur ab homine naturæ lapſæ, eo robuſtior ille fit ad eadem in poſterum vitanda.

minuatur in eo libertas ad ulterius progrediendum, quin potius indies redditur valentior, potiorique jure diceremus, libertatem in eo accreſcere, quam diminui. Legitima autem ratio, cur id non poteſt, hæc eſt. Quia ſpectata humanæ naturæ fragilitate, difficultate, ac moleſtia, quæ in vincendis tentationibus, frangendis cupiditatibus, atque implendis mandatis cernitur, fieri nequit, quin aliquando in hac, aut illa parte longi temporis, occurrente hac, aut illa occaſione, vel difficultate in implendo hoc, aut illo præcepto, ſua libertate atque ſponte ſuccumbat, atque adeo peccet, cum tamen, ſi vellet, poſſet tunc non ſuccumbere. Itaque non datur tantum tempus, in quo cum ſolo concurſu Dei generali poſſit non peccare, & in quocunque majori non poſſit; neque item in quo non poſſit non peccare, & in quocunque minori poſſit, ut argumentum ſupra propoſitum concludit, præſertim cum nemini id culpæ tribui debeat, quod ex eo non poſſit jam vitare, quod usque ad illud temporis momentum ſtrenue cum vitiis pugnaverit, continueritque ſe a peccatis, finitumque ſit tempus, in quo viribus ſuis poterat vitare peccatum.

Legitima ratio cur homo naturæ lapſæ non poſſit diu vitare omnia peccata, cum poſſit ſingula.

Quando ergo Eccleſia definit, hominem viribus ſuis naturalibus non poſſe diu perſeverare ſine peccato lethali, atque adeo quin ſua ſponte, & libertate transgrediatur præceptum aliquod obligans ſub culpa lethali, neque item poſſe longo tempore perſeverare ſine peccato veniali, etiam ſi auxiliis peculiaribus adjuvetur, quod idem affirmant doctores, non eſt ſermo de impoſſibilitate mathematica, ſed de phyſica ac morali, quæ ſimilitudinem habet cum ea, quæ in rebus caſui ſubjectis cerni ſolet, ut exemplo quam accommodatiſſimo ſtatim oſtendemus. Ortum vero habet hujusmodi impoſſibilitas ex difficultate, quod aliquid certo quodammodo contingat, quando facile non eſt rem eodem modo evenire. Aliquando vero tantum accreſcit hujusmodi difficultas, quæ cernitur in talis rei eventu, ut merito in ea impoſſibilitas ineſſe dicatur, major, vel minor, prout ex circumſtantiis major, vel minor fuerit difficultas. Quando ergo difficultas eſt tanta, ut arbitrio prudentis res nunquam omnino eveniat, appellatur impoſſibilitas ſimpliciter: quando vero ſolum eſt tanta, ut licet

Peccata qua impoſſibilitate non poſſint diu vitari.

licet difficile admodum ſit evenire, evenire nihilominus poſſit, tametſi admodum raro, dicetur etiam impoſſibilitas, ſed non tanta, neque ita ſimpliciter, ac prior. Id quod a doctrina Ariſtotelis alienum non eſt: primo enim de cœlo cap. 11 ita ait: Impoſſibile (ut ſcilicet aliquid oriatur) dupliciter dicitur: aut enim quia non verum eſt dicere, ortum eſſe poſſe, aut quia non facile, neque cito, neque bene oriri poteſt. Hæc ille. Eſt ergo impoſſibilitas, de qua loquimur, non aliud, quam difficultas tanta, quod res aliqua contingat, ut merito arbitrio prudentis, ſpectatis circumſtantiis evenire non poſſe judicetur. Cum igitur ſpectata fragilitate hominis in ſtatu naturæ lapſæ conſtituti, ſpectatiſque tot occaſionibus, tentationibus, difficultatibus, ac moleſtiis, quas ſubeat neceſſe eſt, ut lethalia omnia peccata evitet, nullumque tranſgrediatur præceptum, quod ſub lethali culpa obliget, difficile ſit eum ſuis viribus relictum aliquando pro ſua libertate non ſuccumbere; violareque aliquod præceptum, idque eo ſit difficilius, quo longius tempus acceptum fuerit, quove crebriores & difficiliores occurrerint tentationes, occaſiones, ac difficultates ſuperandæ; utique tam longum conſtitui poteſt tempus, ut merito arbitrio prudentis judicetur, evenire omnino non poſſe, quin in aliqua illius parte indeterminate, occurrente hac, vel illa tentatione, aut difficultate, adverſus hoc, aut illud præceptum, pro ſua libertate labatur: cum tamen is ipſe, qui tale tempus prudenter conſtituerit, ſimul etiam judicabit, cæteris paribus, non plus difficultatis eſſe in medio, aut in fine illius temporis, quam in principio, tam liberumque hominem eſſe, & tam potentem, ut non peccet, ad quamcunque partem dati temporis pervenerit ſine peccato, quam liber, & potens erat in principio. Porro pro qualitate, frequentia, & magnitudine occaſionum, ac difficultatum, quæ ſæpius uno tempore, quam alio, & uni quam alteri occurrunt, attentiſque aliis circumſtantiis concurrentibus, conſtituendum erit arbitrio prudentis tempus, non ſolum illud in quo omnino fieri non poſſit quin aliquis pro ſua libertate in lethale aut veniale peccatum incidat, ſed etiam illud in quo non, niſi admodum difficile & raro, peccatum poſſit evadere.

Accommodatiſſimum vero exemplum, ad explanandam ejuſmodi impoſſibilitatem, accipere poſſumus ex proverbio illo quo Ariſtoteles ſecundo de cœlo cap. 12 eſt uſus. Recte, inquit, agere multa, aut ſæpe, difficile eſt, ut talos Coënſes mille projicere impoſſibile eſt, ſed unum vel duos facilius eſt. Quibus verbis aperte docet, ex repetitione, vel acceſſione eorum, quorum ſingula facile evenire poſſunt certo quodam modo, oriri majorem difficultatem, ut ſimul omnia eodem modo eveniant, tantumque earundem rerum numerum poſſe accipi, ut impoſſibile ſit omnia eodem modo evenire. Ut enim in propoſito exemplo perſiſtamus, facile eſt unius, vel alterius tali jactu reddere ſignum Veneris, ſive Coum, quo numerum ſeptenarium ſignificabant veteres, & ſex lucrifaciebant: at quo plures tali projicientur ſimul, aut unus & idem ſæpius, eo erit difficilius, omnes ſimul, aut unum & eundem toties ſub eodem ſigno cadere: quod ſi mille jaciantur ſimul, aut unus millies, impoſſibile omnino erit (ut patet, & experimento comperiri facile poteſt) quod idem ſemper ab omnibus ſignum reddatur. Atque hoc eſt, quod verba illa Ariſtotelis ſignificant, agere multa recte, aut ſæpius idem agere recte, difficile eſt, ut projicere talos mille Coënſes (quorum ſinguli, videlicet, ſub Coo ſigno ſtent, ſive mille jaciantur ſimul, ſive unus & idem millies) impoſſibile eſt.

Peccata omnia vitari diu non poſſe, cum poſſint ſingula, accommodatiſſimo Ariſtotelis exemplo explicatur.

Quod ergo hoc loco nitimur docere, idipſum plane Ariſtoteles ſuo exemplo loco ſupra citato intendit docere. Cernens quippe quam difficile propter partis ſentientis repugnantiam homines in officio contineantur, & in agendo rectam rationem ſequantur, docet, non eſſe difficile cuique exercere ſingulas operationes juxta rectæ rationis præſcriptum: at eo eſſe difficilius nunquam rectæ rationi adverſari, quo per longius tempus agendum ſit, pluresque actiones ſint acceſſuræ; tantumque tempus poſſe conſtitui, totque actiones in eo fore exercendas, ut impoſſibile ſit recte agere omnes, non difficile tamen ſingulas, quod exemplo propoſito talorum luce clarius oſtenditur.

Licet autem exemplum illud accommodatum ſit, quando multi tali ſimul jaciuntur, quoniam quo plures projicientur, eo difficilius erit omnes caſu ſub eodem ſigno ſtare, totque poterunt ſimul projici, ut id ſit im-

possibile, cum tamen non possimus constituere certum talorum numerum, quos impossibile sit simul sub eodem signo cadere, quin impossibile etiam sit, minorem numerum proximum eodem modo cadere: accommodatius tamen multo est exemplum, quando idem talus sæpius projicitur. Si enim secludas casum fortuitum, qui in jactu tali hoc, vel illud signum reddentis cernitur, qui tamen in adimpletione vel transgressione præceptorum non intervenit, si quidem ex electione fiunt, sane sicut fieri optime potest, ut idem talus semel aut bis projectus idem omnino signum reddat, quo vero sæpius jaciendus est, eo difficilius id continget, quod si millies projiciendus sit, aut (ne quis in numero vim faciat) si decies centies millies projiciendus sit, impossibile omnino sit casu semper idem prorsus signum reddi, cum tamen non detur certus jactuum numerus, a quo possit reddi, quin etiam a proximo majori numero reddi possit, imo vero ad quemcunque numerum jactuum deveneris, quibus redditum fuit idem signum, tam facile sit jactibus sequentibus reddi, ac si nunquam antea redditum fuisset, aut forte quodammodo sit facilius propter dexteritatem, quam ludens comparat ex repetito jactu sub ejusmodi signo: ita profecto res accidit in proposito; singulas namque observationes mandatorum potest optime suis viribus exhibere homo naturæ lapsæ, quantum satis est, ut peccatum evitet, & quo brevius constitutum fuerit tempus, in quo mandata servet, eo facilius ea poterit in eo toto servare; quo vero majus, eo poterit difficilius; tantumque constitui potest, ut fieri nequeat, quin in parte aliqua illius incerta, pro sua fragilitate, sponte ac libere aliquod transgrediatur; cum tamen ad quancunque partem illius temporis devenerit sine transgressione mandatorum, æque liber & potens sit, ut in reliquo tempore nullum transgrediatur, ac si illud esset initium totius temporis dati: imo quodammodo sit potentior propter habitum & dexteritatem, quam ex observatione præcedenti usque ad illud temporis punctum comparavit.

Ex quibus omnibus satis est manifestum, potentiam ad vitanda singula peccata in quocunque temporis momento cohærere cum impotentia ad diu omnia vitanda: ejusmodique impotentiam non esse aliud, quam impossibilitatem, non quidem physicam, sed moralem, ut res certo quodam modo diu ac sæpius eveniat. Quo fit, ut infirmitas, quæ post peccatum in libero arbitrio cernitur, & impossibilitas ex ea consequens ad servandum diu omnia mandata, abstinendumque ab omni peccato, non tollant, neque impediant libertatem arbitrii, quominus viribus suis naturalibus singula præcepta implere valeat, quantum satis est ad singula peccata tam lethalia, quam venialia vitanda.

Confirmari possunt hactenus dicta ex illo Matth. 18: Necesse est, ut veniant scandala: quoniam scilicet posita fragilitate, pronitate ad malum & multitudine hominum, fieri nequit, ut ex tanta hominum multitudine hi, vel illi scandalum non præbeant: verumtamen væ homini illi per quem scandalum venit. Ut enim Hieronymus ibidem ait, Cum necesse sit in isto mundo fieri scandala, unusquisque vitio suo scandalis patet. Ecce, cum necessitate in genere, ut eveniant scandala, stat absoluta libertas, ut quisque se contineat ab scandalis, quæ aliis præbet.

Ad argumentum initio propositum responsio. Ad argumentum ergo initio propositum negandum est illud sequi, nimirum, vel dandum esse tantum tempus, in quo toto non posset homo se continere a peccato lethali, & in quocunque minori posset, vel dari tantum, in quo toto se posset continere, & in quocunque majori non posset. Ad probationem vero dicendum est, diminutiones illas, & additiones temporis quousque deveniatur ad minimum quod non, aut ad maximum quod sic, ut vocant, non habere locum, neque quicquam concludere in fortuitis eventibus, qui, quod semel, aut sæpius hoc vel illo modo eveniant, non habent ex tanta, vel tanta virtute causæ, ut ea ratione comparatione causæ certum ac mathematice definitum terminum habeant, sed fortuito accidit, ut quandoque eodem modo eveniant in majori numero, indefinito tamen, quandoque in minori, atque interdum, ut neque semel eo modo res contingat, prout quasi sorte quadam, atque fortuna acciderit: quibus nihil obstat, quod nonnunquam aliquid dexteritatis, atque artis admisceatur, a qua sola non pendet effectus, ut in talorum jactu explicatum est. Quare ut nullus ejusmodi effectus est certus, sed omnes pendent a fortuna: ita neque est certus aliquis determinatus eorum

numerus

numerus qui possit evenire, quasi nullus major evenire possit. Idem cernitur in effectibus, quorum singuli a libero arbitrio pendent, ita tamen quod ob suam infirmitatem necessario, sine certi temporis tamen præfinitione, deficiet, ne omne id in singulari efficiat, quod in singulari potest: quia enim quilibet defectus singularis a libertate arbitrii pendet, non potest esse mathematice certus & determinatus, quando erit, aut in qua occasione & eventu continget, quoniam tunc continget, quando liberum ipsum arbitrium voluerit libere succumbere. Sicut ergo de fide est, neminem ad tantum gratiæ incrementum pervenire posse in hac vita, quin possit pervenire ad majus, si per suum liberum arbitrium voluerit fortius agere; eo quod nullus sit, qui tanto semper conatu agat, quin majorem adhibere possit, si velit, quamdiu vitam humanam degit; at certissimum est, nullum pervenire posse ad tantam gratiam, quantam habet Christus Dominus, aut sanctissima ejus mater: ita non datur tantum tempus, in quo toto possit quis perseverare sine peccato lethali, aut veniali, quin, si illud totum transierit sine peccato, possit in majori sine peccato perseverare: eo quod ideo unusquisque peccet, quod in potestate ipsius sit non peccare tunc, perseverareque ulterius sine peccato.

Gratia non potest dari tantum incrementum in homine, quin possit devenire ad majorem gratiam.

Ex his omnibus constat, neminem in hac vita posse per suum liberum arbitrium efficere collective in tota vita totum, quod divisive in ea potest facere. Sicut neque etiam ipsemet Deus efficere potest collective in quocunque temporis puncto totum, quod divisive in eo potest facere; alioquin efficeret infinita, suamque exhauriret potentiam, quod cum omnipotentia ipsius manifeste pugnat.

Quædam alia scripturæ loca explicantur, & cum arbitrii libertate consentire ostenduntur.

DISPUTATIO XXI.

Libertate arbitrii salva, homo, ut a Deo in vitam æternam efformetur, merito luto in manu figuli comparatur.

Ex dictis huc usque toto hoc articulo facile erit intelligere merito in scripturis sanctis hominem, ut a Deo efformetur ac aptetur in vitam æternam, comparari luto in manu figuli, neque id cum libertate arbitrii ipsius pugnare. Cum enim ostensum sit, hominem solis suis viribus nihil eorum posse, quæ ad vitam æternam spectant, quin potius, si habitualia dona fidei, spei, caritatis, gratiæve gratum facientis, quæ a solo Deo habentur, & in quibus justificationis donum est positum, consequi debeat, præveniatur, attrahatur, ac supernaturaliter a Deo adjuvetur necesse sit, ut quantum ad ea dona recipienda sit satis, se disponat: cum item ostensum sit, hominem, postquam justificationis donum fuerit assecutus, a quotidiano Dei auxilio pendere, non solum ut in eo crescat, sed etiam ut in eodem perseveret, victorque adversus tot, ac tam difficiles incursus hujus vitæ evadat; plane licet homo per suum liberum arbitrium suam, quantum in superioribus est explicatum, salutem cooperetur, suumque illi locum relinquat Deus, ut ad quod voluerit porrigat manum, merito tamen ut ad vitam æternam aptetur, luto in manu figuli ad Deum relatus comparatur. Non solum quod Deus præcipua sit causa, ac artifex eam formam pro suo beneplacito supra illius naturam in eum inducens, sed etiam quod per æternam prædestinationem ea dona, easque rerum circumstantias quibusdam ex sua misericordia præparaverit, atque in tempore re ipsa exhibeat, quibus prævidebat eos per suum liberum arbitrium, adjutos tamen misericordia divina, evasuros vasa in honorem, hoc est dignos vita æterna, cum tamen in eorum potestate fuerit evadere vasa in contumeliam, apta in æternum interitum: aliis vero justo quidem, at inscrutabili judicio; æterna sua liberaque voluntate ea solum dona statuerit conferre, easque circumstantias rerum præparare, quibus, si per ipsos non staret, primumve parentem (quod addiderim propter parvulos, qui cum solo originali decedunt) essent quidem vasa in honorem; in quem finem una cum cæteris constituebat eos creare. At cernens eos sua propria culpa aut primi parentis, futuros vasa apta in interitum, nec finem omnibus hominibus communem assecuturos, non propterea eos creare destitit; quin potius eo ipso, quod eos ita creare decrevit, permittere statuens mala omnia, quæ ipsorum culpa futura prævidebat, id totum infinita sua sapientia, ac bonitate in optimos alios fines ordinavit, ut inferius quæstione 23 explicabimus.

manu figuli comparatur.

Hoc loco præter Scripturæ testimonia tam hac, quam 18 & aliis disputationibus exposita, explananda forent quædam alia, quæ cum libertate arbitrii nostri aliqua ex parte pugnare videntur. Quoniam vero commodius id fiet in progressu, jactis prius fundamentis, ex quibus dilucida erit eorum intelligentia, hoc loco prætermittenda sunt.

Solum tamen exponam locum illum Proverbiorum 21: Cor Regis in manu Domini; quocunque voluerit, inclinabit illud: eo quod non exigat alia fundamenta, quam quæ hactenus jecimus. Cor Regis (quod in terra, pœnæ timore, præmiique spe, alium non habet, a quo coerceatur, eaque ratione difficilius, quam cor cujusvis alterius in unam, aut alteram partem a quoquam alio inflectitur) dicitur esse in manu Dei, qui quocunque voluerit inclinabit illud, donis videlicet suis, & auxiliis in unam, aut alteram partem suaviter illud trahendo, quo Deus ipse voluerit, servato interim integro jure innatæ libertatis humanæ. Est etiam cor Regis in manu Domini, quoniam potest illi necessitatem inferre, ut id velit, quod placuerit Deo ipsum velle, ut prima secundæ q. 6 ostendimus: verum Deus non consuevit uti hac sua potestate, sed relinquere solet homines in manu consilii sui. Illud præterea est animadvertendum, a Deo inclinari non posse hominem ad id, quod malum atque peccatum est, quod hoc loco ipse Sapiens vult subintelligamus: tametsi permittere possit mala, tentationesque, & occasiones peccatorum, ut inde majora bona eliciat, ut suo loco inferius videbimus. Nihil ergo locus ille libertati arbitrii nostri adversatur.

Mens D. Augustini circa libertatem per peccatum primi parentis ad bonum amissum explicatur.

DISPUTATIO XXII.

Ex hactenus dictis, potissimum disputatione 5, 6, 15 & 19, facile intelligemus, quid sibi voluerit Augustinus de spiritu & litera cap. 3, cum ait: Liberum arbitrium nihil, nisi ad peccandum, valet, si lateat veritatis via: & cum id quod agendum, & quo nitendum est, cœperit non latere, nisi & delectet & ametur, non agitur, non suscipitur, non bene vivitur. Ut autem diligatur, caritas Dei diffunditur in cordibus nostris, non per arbitrium liberum quod surgit ex nobis, sed per Spiritum sanctum, qui datus est nobis. Et in Enchiridion capite 30. Libero, inquit, arbitrio male utens homo, & se perdidit, & ipsum.

His etenim testimoniis hoc tantum voluit Augustinus, ut ex ipsis locis citatis, & ex aliis ejusdem autoris, quæ citabimus, patet: Quod cum homo ex solis suis viribus naturalibus nihil possit eorum, quæ ad vitam sempiternam spectant, ut disput. 6 & aliis explicatum est: primus vero parens ante peccatum ratione justitiæ originalis gratiæ gratum facientis, ac aliorum supernaturalium donorum, quæ sibi & nobis accepit, habuerit plenissimam illam libertatem, qua non solum poterat perpetrare peccatum, quo a vita æterna averteretur, sed etiam præstare opera digna vitæ æternæ, in eisque sine peccato ad longissimum quodcunque tempus perseverare, ut disput. 4 & sequentibus explicatum est; plane eo ipso quod per peccatum sibi, & nobis amisit supernaturalia dona, amisit etiam libertatem ad agendum bonum, quod ad vitam æternam conducat, illique sit in suo ordine & gradu commensuratum, quousque per dona gratiæ, quæ Christus nobis obtinuit, habiles iterum, ac proinde liberi, ad ejusmodi opera redderemur. Nihil ergo curans Augustinus illis in locis de actibus humanis indifferentibus, cujusmodi sunt plantare vineas, ædificare domos, neque item de actibus bonis moralibus mere naturalibus, utpote qui neque a sempiterna felicitate avertunt, aut retardant, neque ad eam conducunt, ullius que apud Deum sunt ponderis aut valoris, in prædictis testimoniis solum retulit liberum nostrum arbitrium post peccatum ad ea, quæ ad sempiternam felicitatem conferunt, vel ab ea avocant, aut impediunt. Neque proinde negare voluit inesse nobis post peccatum libertatem arbitrii ad illos alios actus naturales indifferentes, aut bonos moraliter, quin potius in eodem libro de spiritu & litera, atque alibi sæpe illorum mentionem fecit, docuitque eos in potestate nostri liberi arbitrii esse, ut disputationibus citatis ostensum est.

Sensus ergo testimonii ex libro de spiritu & litera, hic est. Si liberum nostrum arbitrium ad ea tantum referatur, quæ ad vitam æternam

æternam conducunt, vel ab ea avocant, nihil nisi ad peccandum valet, interim dum per fidem via ad vitam æternam non innotescit: neque solam fidem sufficere ad vitam æternam promerendam, nisi accedat supernaturalis caritas, quam non a nostro libero arbitrio, sed a Deo supra merita nostra accipere solemus.

In Enchiridio vero affirmat, primum parentem in statu innocentiæ constitutum male utendo suo libero arbitrio dum peccavit, & seipsum perdidisse, & liberum arbitrium, quoad potestatem videlicet, quam habebat, operandi bona quæ ad vitam æternam conferrent. Agens enim de genere humano, quod per peccatum corruerat, ait: Numquid meritis operum suorum reparari potest? absit. Quid enim boni operis potest perditus nisi quantum fuerit a perditione liberatus? Numquid libero voluntatis arbitrio? Et hoc absit. Nam libero arbitrio male utens homo, & se perdidit, & ipsum. Sicut enim qui se occidit, utique vivendo se occidit: ita cum libero peccaretur arbitrio; victore peccato, amissum est & liberum arbitrium: a quo enim quis devictus est, huic & servus addictus est. Petri certe Apostoli est ista sententia, quæ cum vera sit, qualis quæso potest servi addicti esse libertas? Liberaliter enim servit, qui sui domini voluntatem libenter facit, ac per hoc ad peccandum liber est, qui peccati servus est. Unde ad juste faciendum liber non erit, nisi a peccato liberatus, esse justitiæ cœperit servus. Ipsa est vera libertas, per recte facti lætitiam, simul & pia servitus propter præcepti obedientiam. Sed ista libertas ad benefaciendum unde erit homini addicto & vendito, nisi redimat ille, cujus illa vox est: Si vos filius liberaverit, tunc vere liberi eritis? Quod antequam fieri in homine incipiat, quo modo quisque de libero arbitrio in bono gloriatur opere, qui nondum liber est ad operandum bene, nisi se vana superbia inflatus extollat, quam cohibet Apostolus dicens: Gratia salvi facti estis per fidem. Hæc August. illo cap. Ex quibus luce apertius constat, libertatem, quam asserit primum parentem sibi & nobis amisisse per peccatum, non esse eam, quæ nostro libero arbitrio est innata comparatione operum mere naturalium, sed esse libertatem, quam ex donis supernaturalibus liberum ipsum arbitrium coadjuvantibus habebat ad operandum, supra suam naturam quidem, libere tamen omnino opera ea, quibus vitam æternam mereretur. Hanc ergo libertatem affirmat eo ipso, quod peccavit, amisisse sibi & nobis, neque viribus suis potuisse illam recuperare: sed meritis Christi nobis restitui ratione gratiæ, & donorum supernaturalium, quæ per Christum nobis conferuntur.

Peccator ut sit liber, & servus.

Unde libro primo contra duas epistolas Pelagianorum cap. 2: Quis (inquit) nostrum dicat, quod primi hominis peccato perierit liberum arbitrium de humano genere? Libertas quidem periit per peccatum, sed illa quæ in paradiso fuit habendi plenam cum immortalitate justitiam, propter quod natura humana divina indiget gratia, dicente Domino: Si vos filius liberaverit, tunc vere liberi eritis: utique liberi ad bene justeque vivendum. Et infra: Cum itaque non vivant bene homines, nisi effecti filii Dei, quid est quod iste (Julianus nempe cum quo disputat) libero arbitrio vult bene vivendi tribuere potestatem, cum hæc potestas non detur, nisi gratia Dei per Jesum Christum Dominum nostrum. Et libro 2 cap. 5: Peccato Adæ liberum arbitrium de hominum natura periisse non dicimus; sed ad peccandum valere: ad bene autem pieque vivendum non valere, nisi ipsa voluntas hominis Dei gratia fuerit liberata, & ad omne bonum actionis, sermonis, cogitationis adjuta.

Et in expositione epistolæ ad Galatas circa medium expositionis capitis quinti: Quod autem ait: Caro concupiscit adversus spiritum, spiritus autem adversus carnem, hæc enim invicem adversantur, ut non quæ vultis faciatis; putant hic homines liberum voluntatis arbitrium negare Apostolum nos habere. Nec intelligunt hoc eis dictum, si gratiam fidei susceptam habere nolunt, per quam solam possunt spiritu ambulare, & concupiscentias carnis non perficere. Si ergo nolunt eam tenere, non poterunt ea, quæ volunt, facere. Volunt enim operari opera justitiæ, quæ sunt in lege, sed vincuntur concupiscentia carnis, quam sequendo deserunt gratiam fidei. Unde & ad Romanos dicit: Prudentia carnis inimica in Deum: legi enim Dei non est subjecta, neque enim potest. Cum enim caritas legem impleat, prudentia

prudentia vero carnis commoda temporalia consectando spiritali caritati adversetur, quomodo potest legi Dei esse subjecta?

Liberum arbitrium unde dictum sit.

Et Hypognosticon lib. 3 ejus operis autor ita ait: Ipsum liberum arbitrium hominibus esse, certa fide credimus, & prædicamus indubitanter; sed cur dicatur liberum arbitrium, est paululum differendum. Arbitrium ab arbitrando rationali consideratione, vel discernendo quid eligat, quidve recuset, puto quod nomen accepit: vel ideo liberum arbitrium dictum, quod in sua positum sit potestate, habens agendi, quod velit possibilitatem, quod est vitalis & rationalis animi motus. Sed hujusmodi, ut antea jam dixi, fuit homini protoplasto, cum ante peccatum maneret illæsus. Non enim per aliud contraxit offensam, nisi per id, quod potuit, ne delinqueret, resistere suadenti. Per velle ergo malum, recte perdidit posse bonum, qui per posse bonum, potuit vincere velle malum. Et infra: Per peccatum ergo liberum arbitrium hominis possibilitatis bonum perdidit, non nomen & rationem. Esse fatemur liberum arbitrium omnibus hominibus, habens quidem judicium rationis, non per quod sit idoneum quæ ad Deum pertinent sine Deo, aut inchoare, aut certe peragere: sed tantum in operibus vitæ præsentis tam bonis, quam malis. Bonis dico, quæ de bono naturæ oriuntur, id est, velle laborare in agro, velle manducare, & bibere, &c. Malis dico, ut velle idolum colere, velle homicidium, &c. Ista sunt diaboli opera, quæ Christus in hunc mundum veniens ex virgine natus, de credentium libero arbitrio gratuita sua gratia amputat, idoneam in eisdem ad credendum præparans voluntatem, per quam possint tam Dei patris, quam suam, sanctique spiritus justam peragere voluntatem. Et infra: Vitiato ergo libero arbitrio, totus homo est vitiatus, per quod absque adjutorio gratiæ, quod Deo placeat, nec valet incipere, nec perficere sufficit. Prævenitur autem medicina, id est, Christi gratia, ut sanetur & reparetur in eodem vitiata, atque præparetur voluntas, quæ semper indigens adjutorio, illuminante gratia Salvatoris, possit tam Deum cognoscere, quam secundum ejus vivere voluntatem. Et infra: Non ergo homo voluntate sua, adhuc in vitio liberi arbitrii claudicante, prævenit Deum, ut cognoscat & quærat eum tanquam gratiam pro meritis accepturus, sed præcedit, ut jam dixi, misericordissima sua gratia Deus hominis ignorantis, & nondum sequentis voluntatem liberi arbitrii, ut eum scire & quærere faciat, &c. Et infra: Incidit in latrones, id est, in diabolum & angelos ejus. Per inobedientiam enim primi hominis diabolus humanum genus dispoliavit, & vulneravit, morum scilicet ornamentis, & bono possibilitatis liberi arbitrii perdito. Quid est autem, Relicto eo semivivo abierunt? Recte dictus est semivivus, habebat enim vitalem motum, id est, liberum arbitrium vulneratum, quod ei solum ad æternam vitam, quam perdiderat, redire non sufficiebat, ideo & semivivus dicitur. Jacebat ergo humanum genus vulneratum in mundo, sed cur jacebat, dicite, si per se surgere poterat, vel sanari, nullius indigens adjutorio? Sed jacebat vulneratus, quia vires ei propriæ ad surgendum, quo ad sanandum se, medicum, id est, Deum requirere non sufficiebat. Et deinde late explicat, meritis Christi, gratia, & adjutoriis illius, curaque Ecclesiæ, cui a Christo est commissus, adjutum, ipso simul per suum liberum arbitrium cooperante, curamque sui habente, sanari, perducique in vitam æternam. Unde post multa ait: Cum Dei misericordia se præveniente agit & ipse satis per liberum arbitrium: quod quisquis esse negaverit, Catholicus non est, & quisquis sic esse dixerit, quod sine Deo bonum opus, id est, quod ad ejus sanctum propositum pertineat, nec incipere, nec perficere possit, Catholicus est. Quibus enim dicitur in Psalmis nisi liberum arbitrium habentibus: Venite filii, audite me, timorem Domini docebo vos? Et infra: Quomodo autem unicuique secundum opera sua reddetur in die judicii, nisi liberum esset arbitrium? In omni itaque opere sancto prior est voluntas Dei, posterior liberi arbitrii, id est operatur Deus, cooperatur liberum arbitrium. Et infra: Nemo sit segnis & remissus ad serviendum Deo, nec sic de gratia confidat, tanquam Deus liberi arbitrii ejus, quod per mortem filii sui reparavit, & sibi præparavit, opera non requirat, imo declinet a malo & faciat bonum, vigilet, quærat, petat, contendat vincere seculum, Deo placere sic, ut dum per mundi pelagus currit, anchoram gratiæ cervicibus

Cur semivivus relictus dicatur is qui in latrones incidit.

cervicibus devinctam fiducia liberi arbitrii non solvat: quia sive in prospero, ne extollatur, sive in tempestate tentationum, ne mergatur, ejus gubernaculo, quoad usque ad portum paradisi perveniat, poterit permanere securus, & cum impleverit cursum fideliter, dicat cum Apostolo: Bonum certamen certavi, cursum consummavi, fidem servavi. Et infra: Itaque nec gratia sine libero arbitrio facit hominem habere vitam beatam, nec liberum arbitrium sine gratia. Et infra: Habet liberum arbitrium bonum meritum, cum in omnibus gratiæ Dei bona in se operanti non resistit, sed cooperator existit, & omnem spem suam habet in illum, cum aurem suam & cor Deo loquenti intus, hoc est, in interiori homine præbet, & non foris in malis seculo perstrepenti. Hæc eo libro.

Quam libertatem nanciscatur ex gratia, & quam ex se habeat arbitrium nostrum.

Itaque cum ad libertatem ad rem aliquam efficiendam duo necessaria sint, nempe & posse eam efficere, & potestatem simul habere eandem non efficiendi, liberum sane humanum arbitrium ex donis supernaturalibus, auxiliisve, habet posse efficere ea, quæ supra facultatem humanæ naturæ sunt: a libertate vero innata habet abstinere posse ab eadem operatione. Quare negandum non est, primum parentem ratione donorum supernaturalium libertatem fuisse consecutum ad aliquid efficiendum, nempe ad id, quod supra ipsius vires naturales erat: atque hanc per peccatum amisisse, quousque per Christum dona gratuita & auxilia restituantur. Atque hoc est quod tam Augustinus adversus Pelagianos, quam Concilium Arausicanum capite 13 docere contendunt.

Merito ergo idem August. de spiritu & litera cap. 30 ait: Liberum arbitrium evacuamus per gratiam? absit, sed magis liberum arbitrium statuimus. Sicut enim lex per fidem, sic liberum arbitrium per gratiam non evacuatur, sed statuitur. Neque enim lex impletur, nisi libero arbitrio: sed per legem cognitio peccati, per fidem impetratio gratiæ contra peccatum: per gratiam sanatio animæ a vitio peccati, per animæ sanitatem libertas arbitrii, per liberum arbitrium justitiæ dilectio, per justitiæ dilectionem legis operatio (subintellige, ut oportet ad salutem.) Ac per hoc sicut lex non evacuatur, sed statuitur per fidem, quia fides impetrat gratiam, qua lex impleatur: ita liberum arbitrium non evacuatur per gratiam, sed statuitur; quia gratia sanat voluntatem, qua justitia libere diligatur. Quæ omnia ex Scripturis ibidem egregie confirmat.

Ex iis omnibus multa in Augustino facile intelligas, quæ primo aspectu libertati arbitrii derogare videntur, dum juxta scripturas sacras locum suum gratiæ tribuere conatur.

Hucusque de viribus arbitrii nostri ad naturalia & supernaturalia opera, veluti in basim ac fundamentum cæterorum quæ dicenda sunt toto hoc opere sit dictum: in quibus explicandis necesse fuit conciliationem libertatis ipsius cum divina gratia magna ex parte conjungere. Nunc vero ipsum demonstremus, libertatemque illius tam cum generali Dei concursu, quam cum singulis divinæ gratiæ auxiliis & motibus cohærere ac consentire ostendamus, sicque primæ parti concordiæ hujus operis finem imponemus.

Libertas humani arbitrii demonstratur.

DISPUTATIO XXIII.

Vt sit hæc tota disputatio magis perspicua, & grata, in quatuor sequentia membra dividetur.

Rationes naturales afferuntur.

MEMBRUM I.

DEmonstrandum jam nunc est, eam libertatem nobis inesse, quæ hactenus constituta est, & cujus vires explanatæ sunt. Atque ut a rationibus lumini naturæ innitentibus ordiamur, sane quando non aliud esset argumentum, quam experientia ipsa, qua quivis in seipso deprehendit in potestate sua esse, stare vel sedere, deambulare potius in hanc quam in illam partem, oblatis occasionibus consentire peccato, aut non consentire, vel etiam illud respuere, porrigere eleemosynam pauperi petenti, aut eam non porrigere, dolere de peccatis quando divinitus emollitur atque adjuvatur, aut a dolore cessare, cogitationemque ad alia divertere, insanæ mentis esset tollere ab hominibus libertatem arbitrii, de qua est sermo. Neque minus stultum esset fidem habere ei, qui contra experimentum ipsum libertatem arbitrii impugnare contenderet, quam si quis, alio persuadente

ſuadente papyrum ante oculos poſitam non eſſe candidam, id in animum induceret: cum non minus illud, quam hoc, evidens nobis ſit, experientiaque ipſa compertum ac exploratum. Quare adverſus negantes libertatem arbitrii, non rationibus, ſed cruciatibus eſſet agendum, ut recte Scotus in primo d. 39 ait: Eſſent namque ejusmodi homines verberibus afficiendi, aut igne torquendi quousque confiterentur, non minus in noſtra poteſtate eſſe a cruciatu ceſſare, quam cruciatum inferre. Conquerentibusque illis de nobis reſpondendum eſſet: Quid de nobis conquerimini? cum vos ipſi profiteamini, non eſſe aliud in poteſtate noſtra, quam quod facimus.

Eſt præterea error hic, non ſolum in naturam humanam ignominioſus: quippe cum pares nos in ea parte belluis faciat, quæ liberum uſum ſuarum actionum non habent: ſed etiam in Deum ipſum blaſphemus. Etenim ſi in nobis non eſt libertas arbitrii, & (quod pejus eſt) ſi Deus in nobis, ſine nobis efficienter concurrentibus, operatur peccata (quam blaſphemiam non horret Lutherus affirmare) quid quæſo de nobis conqueritur Deus? aut qua ratione juſte punit in nobis, quod in noſtra poteſtate ſitum non eſt aliter facere, quam faciamus? Conqueratur potius de ſeipſo, qui ita res diſpoſuit, ut neceſſario atque inevitabiliter eo modo eſſent eventuræ, neque in nos culpam rejiciat. Quis namque (ut Chryſoſtom. 60 in Matth. probe argumentatur) jure objurgat aut punit ſervum pro re, quam non potuit ulla ratione evitare? Ut enim nemo juſte improperat cæco nato, ſed magis (ut Ariſtot. ait) miſeretur, idque propterea quod in poteſtate illius non fuerit cæcitatem impedire: ita nemo juſte vituperare, & multo minus punire poteſt opus, quod in poteſtate operantis non fuit declinare. Id quod Chryſoſtomus etiam loco citato de ſervo ægroto, qui quod facere jubebatur, nulla ratione præſtare poterat, affirmat. Unde Damaſc. 2 lib. fidei orthodoxæ cap. 7: Quod ex neceſſitate, inquit, fit, neque virtus neque vitium eſt. Si autem neque vitium neque virtutem poſſidemus, neque laudibus & coronis, neque vituperationibus & punitionibus ſumus digni. Invenietur autem Deus injuſtus his bona, illis vero tribulationes tribuens. Et Auguſtinus de vera religione c. 13: Defectus, inquit, qui peccatum vocatur, ſi tanquam febris invitum occuparet, recte injuſta pœna videretur quæ peccantem conſequitur, & quæ damnatio nuncupatur. Et cap. 14: Si non voluntate (id eſt, non libere ita ut in poteſtate noſtra fuerit illud vitare, ut paulo antea præmiſerat) male faciamus, nemo objurgandus eſt omnino aut monendus. Quibus ſublatis, Chriſtiana lex & diſciplina omnis religionis auferatur neceſſe eſt. Voluntate ergo peccatur, & quoniam peccari non dubium eſt, neque hoc quidem dubitandum video, habere animas liberum voluntatis arbitrium. Tales enim ſervos ſuos meliores eſſe Deus judicavit, ſi ei ſervirent liberaliter: quod nullo modo fieri poſſet, ſi non voluntate, ſed neceſſitate ſervirent. Et ſermone 61 de tempore: Neque impoſſibile aliquid potuit Deus impetrare, quia juſtus eſt; neque damnaturus eſt hominem pro eo quod non potuit vitare, quia pius eſt.

Adde contradictionem eſſe, opus a libero arbitrio non emanans peccatum nuncupare: ut enim Auguſtinus de vera religione cap. 14 & alibi ſæpe affirmat, usque adeo peccatum voluntarium eſt malum, ut nullo modo ſit peccatum, ſi non ſit voluntarium. Et hoc quidem, inquit, manifeſtum eſt, ut nulla hinc doctorum paucitas, nulla indoctorum turba diſſentiat. Quare aut negandum eſt peccatum committi, aut fatendum eſt voluntate committi. Hæc Auguſtinus. Et continuo ſubjungit verba quæ paulo ante ex eodem capite retulimus. Quare fit, ut ex doctorum indoctorumque ſententia, communive hominum ſenſu, peccatum adeo ſuapte natura vendicet ſibi rationem voluntarii, ut ſi voluntarium non ſit, peccatum non ſit. Sin minus opera dormientium, puerorum, amentium, & phreneticorum, imo & belluarum, ut crudelitas leonis aut lupi, peccata nuncupentur, & a Deo optimo maximo puniantur, quo quid ſtultius poteſt affirmari? Profecto ſi in nobis non eſt libertas arbitrii, in poteſtateque noſtra non eſt vitare quæ facimus, neſcio quam vere dixiſſet Chriſtus Joannis 15: Si non veniſſem & locutus eis non fuiſſem, pecatum non haberent, nunc autem excuſationem non habent de peccato ſuo: cum in promptu hanc haberent

rent optimam & legitimam excusationem. Domine, penes me aliud non fuit, cum tu scias me hoc vitare non potuisse. Neque video qua ratione convicturus sit peccatores in die Judicii, si in eis non est libertas arbitrii: quin potius ipse crudelitatis & injustitiæ coarguetur, quod ut culpam punire velit, quod in se nullam habet rationem culpæ. Si non est gratia, inquit D. Augustinus epist. 46, quomodo Deus salvat mundum? & si non est liberum arbitrium, quomodo Deus judicat mundum; Tam manifestus est hic error, vel potius dementia Lutheri, ut vel ex hoc uno conjicere liceat, quanta cæteris ipsius erroribus fides habenda sit. Quod si de nobis forte conquererentur Lutherani, quod perversa ipsorum dogmata non amplectamur, urbane respondendum esset: Quid de nobis conqueremini, & non potius de Deo? cum vos ipsi profiteamini, id in nostra non esse potestate.

D. Augustini sententia notanda.

Liberum arbitrium nobis inesse præclari quique philosophi naturæ lumine, experientiaque ipsa ducti (ut etiam adversarii nostri confitentur) docuerunt. Ac præter Platonem & Stoicos, qui ea ratione actiones humanas fato subjici negaverunt, quod in potestate liberi arbitrii nostri esset eas exercere vel non exercere, aut hoc potius quam contrarium eligere, ut disputatione prima dictum est, & de Platone affirmat Gregorius Nyssenus lib. 6 Philosophiæ cap. 4, de Stoicis vero Augustinus 5 de Civitate Dei cap. 10. Aristoteles in libris Ethicorum passim liberum arbitrium astruit, eatenusque censet aliquod opus virtutis aut vitii esse, vituperioque aut laude dignum, quatenus in potestate nostra est illud efficere aut omittere. Eaque ratione primo Ethicorum virtutem definit esse habitum electivum. Et 3 Ethicorum cap. 1 & sequentibus usque ad quintum, de voluntario, & de electione disputat, electionemque docet esse eorum quæ eligere, aut non eligere possumus, unumque pro arbitratu præponere alteri. Et capite 5 docet opera virtutum ac vitiorum illo modo in nostra esse potestate, eaque ratione in nobis situm esse probos aut improbos fieri, & idcirco virtutem laudi, vitium vero vituperio nobis jure tribui.

Philosophorum testimoniis arbitrii libertas confirmatur.

Idem testimoniis Scripturæ ostenditur.

MEMBRUM II.

Verum ad testimonia Scripturarum accedamus, compertumque erit hæreticos libertatem arbitrii negantes in media luce cæcutire, vel potius veritatem ab ipsis compertam & exploratam malitia, studioque seditionis negari. Geneseos 4 dixit Dominus ad Cain: Nonne si bene egeris, recipies? sin autem male, statim in foribus peccatum tuum aderit? Sed sub te erit appetitus ejus (peccati scilicet) & tu dominaberis illius (appetitus videlicet quo in peccatum propendes ac alliceris.) Nescio quod clarius testimonium desiderari possit in confirmationem liberi arbitrii. *Gen. 4.*

Ecclesiastici 15: Deus ab initio constituit hominem, & reliquit illum in manu consilii sui; adjecit mandata & præcepta sua. Si volueris mandata servare, conservabunt te. Apposuit tibi aquam & ignem, ad quod volueris, porrige manum tuam. Ante hominem vita & mors, bonum & malum: quod placuerit ei, dabitur illi. Neque satis faciet, si quis dicat, testimonium hoc loqui de homine in statu innocentiæ. Tum quia facultas liberi arbitrii, si in homine concedenda sit, est facultas naturalis illi a natura insita: naturalia autem remanserunt in homine post lapsum, tametsi debilitata, & magis infirma ad operandum, quam essent dum justitia originali erant suffulta, ut disputatione tertia ostensum est. Tum vel maxime, quoniam in eo testimonio sermo est cum homine post naturam lapsam, illisque verbis docetur, in ipso esse libertatem arbitrii, per ipsumque stare quominus Sapientiam, donum Spiritus sancti, comparet, ut ex antecedentibus, & ex ipsismet verbis citatis, satis est manifestum. Neque intuenti potest esse dubium eo in loco doceri homini post naturam lapsam inesse libertatem arbitrii. *Ecclesi. 15.*

Deuteron. 30 filiis Israel dicitur: Mandatum quod ego præcipio tibi, non supra te est. Considera quod hodie proposuerim in conspectu tuo vitam & bonum, & e contrario mortem & malum, testes invoco hodie cœlum, & terram, quod proposuerim vobis vitam & mortem, benedictionem & maledictionem: elige ergo vitam, ut vivas, &c. *Deut. 30.*

 Quibus

Quibus verbis apertissime docetur, libertatem arbitrii inesse hominibus post naturam lapsam: electio namque atque optio e duobus pro arbitratu ad libertatem arbitrii spectat.

Josue ult. Josue ultimo: Optio vobis datur, eligite hodie quod placet, cui servire potissimum debeatis. *2 Reg. 24.* 2 Regum 24 dictum est ad David per Gad prophetam: Trium tibi datur optio. Elige unum, quod volueris ex his, ut faciam tibi. Et infra: Nunc ergo delibera, & vide quem respondeam ei, qui me misit, sermonem. *Eccles. 31.* Ecclesiastici 31 inter laudes justi computatur: Qui potuit transgredi, & non est transgressus; & facere mala, & non fecit.

Jerem. 8. Jeremiæ 8: Eligent magis mortem quam vitam omnes, qui residui fuerint de cogitatione hac pessima. Et infra: Dices ad eos: Hæc dicit Dominus: Numquid qui cadit, non resurget? & qui aversus est, non revertetur? Quare ergo aversus est populus iste aversione contentiosa? Quibus verbis conqueritur Deus de filiis Israel, quod per ipsos stet ne convertantur. Et cap. 26: Sta in atrio domus Domini, & loqueris ad omnes civitates Juda universos sermones quos ego mandavi tibi, ut loquereris ad eos; noli subtrahere verbum. Si forte audiant & convertantur unusquisque a via sua mala, & pœniteat me mali quod cogito facere eis propter malitiam studiorum eorum. Quibus etiam verbis aperte libertas arbitrii statuitur, ut etiam vocante Deo & præsto existente ad opitulandum, peccatores convertantur.

Zachar. 1. Zachar. 1: Convertimini ad me, & convertar ad vos. Ne sitis sicut patres vestri ad quos clamabant prophetæ priores dicentes, Hæc dicit Dominus: Convertimini de viis vestris malis: & non audierunt. Ubi clare idem habetur.

Ezech. 18. Ezechiel. 18: Projicite a vobis omnes prævaricationes vestras, quibus prævaricati estis, & facite vobis cor novum, & spiritum novum: & quare moriemini domus Israel? quia nolo mortem morientis, dicit Dominus Deus, revertimini & vivite. Antea vero dixerat: Si impius egerit pœnitentiam ab omnibus peccatis suis, &c. in justitia sua, quam operatus est, vivet. Ex quibus verbis manifestissime patet, in nobis esse libertatem ut ad Deum convertamur, per nosque stare, Deumque paratum esse ad auxilium ad id necessarium præstandum.

Idemque patet ex cæteris admonitionibus & cohortationibus ad pœnitentiam, quæ passim in Scriptura sacra habentur. Matth. 23: *Matth. 23.* Quoties volui congregare filios tuos quemadmodum gallina congregat pullos suos sub alas, & noluisti, id est, per te stetit, quæ, cum velle posses, noluisti. Primæ ad Timoth. 2: *1 ad Tim. 2.* Qui omnes homines vult salvos fieri, & ad agnitionem veritatis venire. Cujus legitima interpretatio est, secundum voluntatem Dei conditionatam, si scilicet per ipsos non steterit. Apocal. 3: Suadeo tibi emere a *Apoc. 3.* me aurum ignitum probatum, ut locuples fias. Suasio vero ad eum est in cujus potestate est emere (Deo adjuvante) aut non emere. Et infra: Ecce sto ad ostium & pulso. Si quis aperuerit mihi januam, intrabo ad illum. Ubi clare docetur, Deum præsto esse, tum ad intrandum in corda nostra, tum etiam ad ferendam opem sibi ostium aperientibus, sæpeque pulsare per inspirationes & motiones internas, in nostraque potestate situm esse aperire (ipso coadjuvante) aut non aperire.

Joannis 1: Dedit eis potestatem filios Dei *Joan. 1.* fieri, Matth. 19: Si vis ad vitam ingredi, *Matth. 19.* serva mandata. Ubi nostræ optioni relinquitur velle aut nolle ingredi, & servare aut non servare mandata. Primæ ad Corinth. 7: *1 Cor. 7.* Qui statuit in corde suo firmus, non habens necessitatem, potestatem autem habens suæ voluntatis. Ad Philem. Sine consilio tuo *Ad Philem.* nihil volui facere, uti ne velut ex necessitate bonum tuum esset, sed voluntarium, Ps. 118: *Psal. 118.* Voluntaria oris mei beneplacita fac Domine. Et rursus: Anima mea in manibus meis semper, id est, in potestate mei liberi arbitrii, ut perdam eam, aut eandem a te adjutus servem. Exponi etiam optime potest de periculo vitæ corporis Davidis.

Isaiæ 5: De vinea domus Israel, & expe- *Isa. 5.* ctavi ut faceret uvas, & fecit labruscas. Si omnia ex necessitate evenirent, neque ulla esset libertas arbitrii, quorsum conquereretur Dominus ac diceret: Expectavi ut faceret uvas & fecit labruscas? Proverb. 1: Vocavi, *Proverb. 1.* & renuistis. Deliberatio etiam Susannæ in *Dan. 13.* angustiis positæ, qua secum deliberans elegit potius incidere in manus improborum senum,

senum, quam Deum offendere. ut Daniel. 13 habetur, luce clarius libertatem arbitrii ostendit.

Dan. 13.

Actorum 5. Actorum 5 dixit Petrus ad Ananiam: Nonne manens tibi manebat, & venundatum in tua erat potestate? ut scilicet offerres aut non offerres pretium in communes usus. *Apoc. 2.* Apocal. 2: Dedit illi tempus ut pœnitentiam ageret, & non vult pœnitere a fornicatione sua. *Marc. 13.* Marci 13 comparat se Christus homini, qui peregre profectus reliquit domum suam, & dedit servis suis potestatem cujusque operis.

Testimonia alia legito, si placet, apud Irenæum 4 libro adversus hæreses cap. 71 & 72, ubi doctissime ex scripturis & rationibus libertatem arbitrii demonstrat. Vide etiam Origenem 3 lib. Periarchon cap. 1. Augustinum de gratia & libero arbitrio cap. 2. & lib. 2 de actis cum Felice Manichæo cap. 4. & alios. Cui autem, quæ adducta sunt, non sufficient, quæ erunt satis? Vix enim video quæ alia veritas ex scripturis sacris apertius innotescat.

Ex sacris Conciliis eadem veritas confirmatur.

MEMBRUM III.

Concil. Brachar. primum, cap. 9 & 10. Leo primus Epist. 91 c. 11. DEfinitiones deinde Ecclesiæ pro libertate arbitrii asserenda subjiciendæ sunt. In Concilio etenim Bracharensi 1 cap. 9 & 10 & a Leone I Epistola 91, quæ est ad Turibium Astoricensem episcopum, cap. 11 damnatur error Priscilliani negantis libertatem arbitrii, asserentisque animas, & corpora humana fatalibus stellis esse astricta. Definitiones disputatione prima, dum de fato esset sermo, allatæ sunt. *Leo IX.* Leo nonus in epist. decretali ad Petrum Antiochenum episcopum (quæ habetur in fine operum Leonis primi) in explanatione fidei Romanæ ita inquit: Credo Deum prædestinasse solummodo bona, præscivisse autem bona malaque: gratiam Dei prævenire & subsequi hominem credo, & profiteor, ita tamen ut liberum arbitrium rationali creaturæ non denegem. *Concil. Const. sess. 8.* Inter alios etiam articulos Vuitcleffi in Concilio Constantiensi sess. 8 damnatos 27 affirmabat: Omnia de necessitate absoluta evenire. *Leo X.* Inter articulos item Lutheri a Leone decimo damnatos in Bulla quadam quæ habetur tertio tomo Conciliorum post Concilium Lateranense sub eodem Pontifice, trigesimus sextus habebat: Liberum arbitrium post peccatum esse rem de solo titulo: & dum facit, quod in se est, peccare mortaliter. In Concilio denique *Concil. Trid. sess. 6 c. 1 & can. 4, 5 & 6.* Trident. sess. 6 cap. 1 definitur, in hominibus post Adæ peccatum liberum arbitrium minime extinctum esse, licet viribus sit attenuatum & inclinatum. Et canone 5 habetur: Si quis liberum hominis arbitrium post Adæ peccatum amissum & extinctum esse dixerit, aut rem esse de solo titulo, imo titulum sine re, figmentum denique a Satana invectum in Ecclesiam, anathema sit. Eadem libertas arbitrii definitur canone 4 & 6.

Quod eadem circa liberum arbitrium concors fuerit Patrum sententia.

MEMBRUM IV.

POstremo ostendendum est, unanimem Patrum fuisse consensum circa liberum hominis arbitrium. *D. Clemens 3 Recogn.* In primis Clemens Petri discipulus tertio lib. Recogn. adversus Simonem Magum, qui asseruerat, nihil in nostra esse potestate, sed omnia fatali necessitate evenire, refert Beatum Petrum in hunc modum restitisse: Quomodo ergo Deus judicat secundum veritatem unumquemque pro actibus suis, si agere aliquid in potestate non habuit? Hoc si teneatur, convulsa sunt omnia, frustra erit studium sectandi meliora, sed & judices seculi frustra legibus præsunt, & puniunt eos qui male agunt: non enim in sua potestate habuerunt, ut non peccarent. Vana erunt & jura populorum, quæ malis actibus pœnas statuunt: miseri erunt & hi qui servant cum labore justitiam: beati vero illi, qui in deliciis positi, cum luxuria, & scelere viventes, tyrannidem tenent. Secundum hæc ergo, neque justitia erit, neque bonitas, neque ulla virtus. Et addit: Ego igitur dico, sui esse arbitrii hominem. Et infra: Arbitrii potestas est sensus animæ, habens virtutem, qua possit ad quos velit actus inclinari. Hæc Beatus Petrus loco citato. Quibus Clemens refert Simonem Magum D. Petro palmam victoriæ cum laude tribuisse: cum tamen hæretici nostri temporis obcæcati in tanta luce persistant. Idem Clemens epistola sua tertia, quæ habetur primo tomo Conciliorum; Si quis sane, inquit, audiens sermonem veri Prophetæ (id est Christi) velit

recipere, aut nolit, & amplecti onus ejus, id est, mandata vitæ, habet in sua potestate. Liberi enim sumus arbitrii. Nam si hoc esset, ut audientes ea jam non haberent in potestate aliud facere, quam audierant, vis erat quædam naturæ, per quam liberum non esset ad aliam migrare sententiam. Aut si rursus ex audientibus nullus omnino reciperet, & hoc naturæ vis erat, quæ unum aliquid fieri cogeret, & alteri parti non daret locum. Nunc autem, quia liberum est animo in quam velit partem declinare judicium suum, & quam probaverit eligere viam, constat evidenter inesse hominibus arbitrii libertatem. Hæc ille. Dionys. de cœlest. Hierar. c. 9: Neque enim vita nobis data est, cui vis illata sit, aut imposita necessitas.

Dionysius Areopag.

D. Justinus martyr.

Justinus martyr in Dialogo cum Tryphone adversus Judæos. Verum (inquit) ut cognoscebat præclarum ac honestum fieri, fecit esse potestatis suæ ad bonas justasque actiones, & Angelos, & homines, constituitque tempus ad quod bonum esse illos esse sui arbitrii & potestatis intelligebat. Quodque honestum ac rectum esse cognoscebat, & generalia & privata judicia faciebat, ita tamen ut liberum arbitrium retineretur. Et ad finem dialogi ait: Illud quoque antea docui, Deum non esse causam, cur ii, quorum peccata antea cognita sunt, sive Angeli, sive homines, improbi efficiantur, sed sua quisque culpa tales sunt, qualis quisque videbitur. Sed ne occasionem haberetis hoc asserendi, Christum in crucem agi oportuisse, aut etiam in genere vestro esse legis violatores, neque aliter fieri potuisse, occupans paucis docui, Deum cum Angelos & homines suum consilium sequi vellet, eos sui juris, atque arbitrii recte facta, bonasque actiones facere voluisse, cum ratione qua scirent ipsi a quo effecti sint, cum antea non essent: & cum lege qua ab eo judicentur, si secus, atque recta ratio præscribit, se gerant. Quod si verbum Dei plane significat de nonnullis & Angelis & hominibus sumptum iri supplicium, ipse quod improbos obstinato animo futuros eos prænoverit, hæc prædixit, non quod tales effecerit. Itaque si omnes, qui misericordiam a Deo consequi volunt, superioris vitæ pœniteant, id præstare possunt, eosque beatos Scriptura appellat, &c. Et in Apologia prima pro Christianis ad Senatum Romanum. Quoniam a principio, inquit, tam Angelorum genus, quam hominum, judicii sui, ac voluntatis Deus effecit, jure pro iis, quæ scelerate fecerint, pœnas in æterno igne solvent. Omnium vero qui generati sunt, hæc natura est, vitium atque virtutem accipere posse. Neque enim quicquam horum laude dignum esset, nisi utramque in partem convertere, & quasi flectere se possent. Hoc vero etiam declarant ii homines qui ubique, & in ferendis legibus rationem rectam ducem secuti sunt, & in philosophia versati, quod hæc fieri, & illa permitti jubent. Et in responsionibus ad Christianos de quibusdam quæstionibus necessariis, in responsione ad octavam quæstionem ita ait: Deus non solum eam vim nobis dedit, ut essemus, bonumque & malum cognosceremus, atque faceremus, sed etiam liberum arbitrium nobis concessit, potestatemque fecit eligendi id quod videretur pro eorum quæ cognoscuntur propositione. Nec virtutem aut vitium nostrum in cognitione eorum, quæ cognoscuntur, posuit, sed in selectione eorum quæ diliguntur. Non igitur causa est Deus virtutis nostræ aut vitii, sed propositum nostrum, & voluntas. Ut enim qui scortum videt, ac scortum esse scit, ex scientia illa & cognitione scortator non est: quin ne si cognitio quidem illa appetitus motum excitet, scortator est. Si vero motui assentiatur voluntas, tum denique est scortator vel opere vel affectione: sic etiam causa non est cognitio cur boni & mali sint homines, sed voluntas quæ ex propositione rerum, id quod videtur secuta est.

D. Irenæus.

Irenæus libro 4 adversus hæreses cap. 9 Homo, inquit, rationabilis, & secundum hoc similis Deo, liber in arbitrio factus, & suæ potestatis, ipse sibi causa est, ut aliquando quidem frumentum, aliquando autem palea fiat. Quapropter & juste condemnabitur. Et cap. 71: Liberum eum fecit Deus ab initio. Et infra: Posuit in homine potestatem electionis, quemadmodum & in Angelis. Et infra: Qui operantur bonum, gloriam & honorem percipient: quoniam operati sunt bonum, cum possint non operari illud. Hi autem, qui illud non operantur, judicium justum recipient Dei, quoniam non sunt operati bonum, cum possint operari illud. Latissimeque & eruditissime eandem libertatem arbitrii demonstrat cap. 72 sequenti:

quod,

quod, ne multus sim, prætermitto. Lege etiam, si placet, cap. 76.

Clemens Alexandrinus. Clemens Alexandrinus primo lib. Stromatum in hunc modum idem confirmat. Nec laudes, inquit, nec vituperationes, nec honores, nec supplicia justa sunt, si anima non habet liberam potestatem, & appetendi, & aggrediendi, sed sit vitium involuntarium. Et infra: Libera electio, & appetitio peccata primum inchoat. Et infra: Liberari ab ignoratione, & a mala & delectabili electione, & ante omnia non assentiri fallacibus phantasiis & visis, situm est in nostra potestate.

Tertullianus. Tertullianus in libro de exhortatione castitatis in principio, docens delicta non esse ex Dei voluntate, qui illa vetat, sed ex nostra, ait: Cum utrumque ex præceptis ejus didicerimus, quid velit, & quid nolit, jam nobis est voluntas eligendi alterum, sicut scriptum est: Ecce posui ante te bonum & malum, gustasti enim de arbore agnitionis, & ideo non debemus, quod nostro expositum est arbitrio, in Dei referre voluntatem, quos vult ipse & velle, qui malum non vult. Ita nostra est voluntas cum malum volumus adversus Dei voluntatem, qui bonum vult. Porro si quæris unde veniat ista voluntas, qua quid volumus adversus Dei voluntatem? ut dicam; ex nobis ipsis. Proinde & si tu non obaudieris Deo, qui te proposito præcepto liberæ potestatis instituit, per voluntatis libertatem volens devergis in id quod Deus noluit. Hæc ille. Et in fine libri de Monogamia. Ecce, inquit, posui ante te bonum & malum, elige quod bonum est: si non potes, quia non vis (posse enim te, si velis, ostendit) quia tuo arbitrio utrumque proposuit. Et lib. 2 adversus Marcionem prope principium. Liberum, inquit, & sui arbitrii & suæ potestatis invenio hominem a Deo institutum, nullam magis imaginem & similitudinem Dei in illo animadvertens, quam ejusmodi status formam. Neque enim facie & corporalibus lineis tam variis in genere humano ad uniformem Deum expressus est, sed in ea substantia, quam ab ipso Deo traxit, id est, animam ad formam Dei spondentis, & arbitrii sui libertate, & potestate signatus. Hunc statum ejus confirmavit etiam lex tunc a Deo posita. Non enim poneretur lex ei, qui non haberet obsequium debitum legi in sua potestate, nec rursus comminatio mortis transgressioni adscriberetur, si non contemptus legis in arbitrii libertatem homini deputaretur. Sic & in posteris legibus creatoris invenias, proponentis ante hominem bonum & malum, vitam & mortem, sed nec alias totum ordinem disciplinæ per præcepta dispositum, avocante Deo & minante, exhortante nisi & ad obsequium, & ad contemptum libero & voluntario homine. Et infra: Tota ergo libertas arbitrii in utramque partem concessa est illi, ut sui dominus constanter occurreret, & bono sponte servando, & malo sponte vitando. Et paulo post: Cæterum nec boni nec mali merces juste pensaretur ei, qui aut bonus, aut malus necessitate fuisset inventus, non voluntate.

Origenes. Origenes in prooemio libri primi Periarchon. Est, inquit, & illud definitum in Ecclesiastica prædicatione, omnem animam rationabilem esse liberi arbitrii & voluntatis: esse quoque ei certamen adversus diabolum, & angelos ejus, contrariasque virtutes, ex eo quod illi peccatis eam onerare contendant, nos vero si recte consulteque vivamus, ab hujusmodi nos exuere conemur. Unde & consequens est intelligere, non nos necessitati esse subjectos, ut omni modo, etiamsi nolimus, vel bona, vel mala agere cogamur. Si enim nostri arbitrii sumus, instigare fortasse possunt aliquæ virtutes ad peccandum, & aliæ juvare ad salutem, non tamen necessitate cogimur, vel agere recte, vel male: quod fieri arbitrantur, qui stellarum cursum & motus causam dicunt humanorum esse gestorum, non eorum quæ extra arbitrii accidunt libertatem, sed eorum quæ in nostra sunt posita potestate. Et lib. 3 cap. 1 Quoniam, inquit, in Ecclesiastica prædicatione inest etiam de futuro judicio fides, quæ judicii credulitas provocat homines, & suadet ad bene beateque vivendum, & in omni genere fugere peccatum: & per hoc sine dubio indicatur, quod in nostra sit positum potestate, vel laudabili nos vita, vel culpabili degere: propterea necessarium reor pauca etiam de libertate arbitrii disserere. Docetque libertatem arbitrii esse facultatem eligendi inter bonum & malum, experientiaque ipsa, dum ex aspectu mulieris pulchræ insurgit turpitudinis illecebra, docet, in nostra esse potestate eam respuere, aut amplecti. Eodem fere exemplo

utitur

utitur Augnst. 12 de Civit. Dei c. 6, ut disp. 12 dictum est. Deinde Origenes multis Scripturæ testimoniis libertatem arbitrii ostendit. Et Hom. 4 in Canticum canticorum. Per arbitrii, inquit, libertatem possibile est unumquemque ex parte alterius transire, vel ad partem Dei, si melius, ipso juvante, elegerit, vel si nequius ad dæmonum portionem. In illud etiam Matth. 13: Simile est regnum cœlorum sagenæ, &c. redarguens eos, qui dicebant malitiam & bonitatem ex variis hominum naturis provenire, ait: Huic intellectui repugnant omnes Scripturæ declarantes esse liberum arbitrium, dum accusant eos, qui delinquunt, & probant eos qui recte faciunt, haudquaquam merito in eos competente vel reprehensione qui ex mali generis natura tales sunt, vel laude in eos qui tales sunt ex genere meliore. Et lib. 4 contra Celsum: Si virtuti liberam voluntatem ademeris, mox ejus simul & substantiam sustulisti.

D. Cyprianus. Cyprianus primo libro Epistolarum epistola 3 ad Cornelium, adducens illud Joan. 6: Nunquid & vos vultis abire? ait: Servans scilicet legem, qua homo libertati suæ relictus, & in arbitrio proprio constitutus, sibimet ipse vel mortem appetit, vel salutem. Petrus autem: Domine ad quem ibimus? verbum vitæ æternæ habes, & nos credimus & cognoscimus quoniam tu es filius Dei vivi: significans scilicet, & ostendens eos, qui a Christo recesserint, culpa sua perire. Et de unitate Ecclesiæ ita ait: Hinc hæreses & sectæ sunt frequenter, & fiunt, dum perversa mens non habet pacem, dum perfidia discordans non tenet unitatem. Fieri vero hæc Dominus permittit, & patitur, manente propriæ libertatis arbitrio, ut dum corda, & mentes nostras veritatis discrimen examinat, probatorum fides integra manifesta luce clarescat. Sic probantur fideles, sic perfidi deteguntur; sic, & ante diem judicii hic quoque jam justorum, atque injustorum animæ dividuntur, & a frumento paleæ separantur.

D. Athanasius. Athanasius 1 tomo in oratione contra Idola, agens de mente hominis, ait: Quæ cum liberum sui jus arbitriumque intuetur, & sentit se in utramque partem corporeis membris uti posse, tum ad ea quæ sunt, tum ad ea quæ non sunt. Ea autem, quæ sunt, appello bona; quæ non sunt, mala, &c.

Hilarius in illud Psal. 118: Fiat manus tua ut salvum me faciat, quoniam mandata tua elegi, inquit; Aliis gloriam seculi eligentibus, aliis venerationem elementorum ac dæmonum capessentibus, aliis terrenas opes expetentibus, sanctus iste mandata Dei elegit. Elegit autem non naturali necessitate, sed voluntate pietatis: quia unicuique ad id, quod volet, via est proposita vivendi, & appetendi, atque agendi permissa libertas. Et ob id uniuscujusque aut pœna aut præmiis afficietur electio. *D. Hilarius.*

Libertatem arbitrii egregie demonstrat Gregorius Nyssenus 7 libro Philosophiæ, in quo toto de libero arbitrio sapienter differit. Atque inter alia cap. 1 ita argumentatur: Si nullius actionis ita est principium homo, ut in ipsius potestate sit eam facere aut non facere, ex superfluo habet, unde consultet: ad quid enim utetur consilio, nullius existens actionis dominus? optimum autem, & omnium quæ sunt in homine pretiosissimum, superfluum dicere, quam maxime utique erit inconveniens. Si enim consultat, propter actionem consultat; omne enim consilium actionis gratia, & propter actionem est. Item quoniam, ut probe etiam Aristoteles docet, virtutes assuefactione, nosque exercendo propria industria comparamus; continendo enim nos a voluptatibus sobrii sumus, & sobrii facti facilius a voluptate temperamus: quare actus virtutum, justosque aut injustos nos esse, in nostra est potestate. Id quod admonitiones & exhortationes ad virtutem docent; nullus enim ea admonet, quæ in nostra non sunt potestate, ut non esurire, non sitire, neque volare. Idem etiam docent leges, quæ supervacaneæ essent, si libertas arbitrii nobis non inesset: naturaliter autem omnis gens legibus quibusdam utitur, sciens sibi agendi potestatem esse, quæ per leges statuta sunt. Et cap. 3 demonstrat eo ipso, quod aliquid ratione est præditum, atque adeo vim ad consultandum habet, præditum quoque esse libero arbitrio. Unde ait: Omnis qui consultat, quasi in ejus potestate existente electione, de operabilibus consultat, ut quod per consilium decernitur, eligat, & eligens faciat. Necesse est igitur eum, qui consultat, dominum esse actionum: si enim non fuerit dominus actionum, ex superfluo habet consultare: si vero hoc (id est, si qui consultat, dominus est sua- *D. Greg. Nyssen.*

est suarum actionum) ex necessitate assistit vi rationali liberum arbitrium. Aut enim non erit rationalis, aut rationalis existens, dominium suarum actionum obtinebit: dominari autem actionum omnino liberi arbitrii erit. Hæc Gregorius. Multo plura eo libro in eandem sententiam invenies.

D. Basil. Basilius in illud Esai 1: Si volueritis, & audieritis me, bona terræ comedetis, ait: Hoc maxime loco velut ob oculos exhibet libertatem arbitrii humanæ naturæ indultam. Et rursus in illa verba, Si nolueritis, neque exaudieritis me. Ad eundem, inquit, modum beatitudo omnis, & quæ in supplicio, quæve inter molestias traducitur vita, utrumque a nostra pendet voluntate. Et in illud Esai. 14: Semen reprobum præpara filios, &c. ait: Ex suo ipsius proposito, & libera voluntate unusquisque esse potest semen sanctum, aut certe in diversum abire.

D. Joan. Damasc. Joannes Damascen. lib. 2 fidei orthodoxæ cap. 7. Cum liberi (inquit) arbitrii participes a summo illo opifice conditi simus, hinc efficitur ut actiones nostræ in nostra potestate sint. Alioquin si ex syderum motu cuncta facimus, sequitur ut ea quæ facimus, necessitate faciamus. Id porro quod necessitate fit, neque virtutis, neque vitii nomen obtinebit. Quod si nec virtutem nec vitium habemus, profecto nec laudibus & coronis, neque reprehensione atque supplicio digni simus. Atque ita Deus quoque iniquus reperietur, dum aliis res secundas, aliis molestas & calamitosas tribuit. Imo vero nec gubernabit res a se conditas, nec earum cura tangetur, siquidem omnia necessitate aguntur, ac feruntur: supervacaneaque in nobis erit pars ea animi, in qua ratio inest. Nam si nulla actio in nostro arbitrio & potestate sita est, nihil afferri potest, quin frustra consultemus. Vis enim ea qua ratiocinamur, consilii causa nobis tributa est. Ex quo conficitur, ut quicquid ratione utitur, arbitrii quoque libertatem habeat. Eundem etiam legito cap. 15, 16, 17 imo & 14 & 18 ejusdem libri, ubi rationibus naturalibus liberum arbitrium eodem fere modo, quo Gregor. Nyssenus, demonstrat. Tertio etiam libro cap. 14 docet libertatem arbitrii fuisse in Christo, ut homine, & esse in Deo, Angelis, & hominibus, diverso tamen modo. In dialogo vero adversus Manichæos ita ait: Liberi arbitrii præditum idcirco hominem condidit, quia quicquid ratione utitur, sui juris sit necesse est. Quorsum etenim ratione utetur, si arbitrii libertate careat? Nam quod vel vi, vel naturæ necessitate fit, virtutis nomen haudquaquam obtinet. Ex quo efficitur, ut ne virtus quidem brutis insit. Et infra: Ut simus, nostri arbitrii non est, sed a Deo solo proficiscitur: ut autem boni simus, tum ex Deo, tum ex nobis emanat. Deus itaque, quod suarum partium est, dat ut bene simus: at nos id quod in potestate nostra situm est, nempe ut bona data conservemus, vel faciamus vel negligamus. Et infra: Cum ita conditi simus ut nobis arbitrii libertas insit, in nostra potestate hoc situm est, ut vel nos ipsos a fœdissimis quibusque vitiis expurgemus, vel eisdem inquinemus. Atque ut nos quidem simus, non in nobis situm est accipere: ut autem beati simus, in nostro arbitrio consistit. Quocirca si velimus ac cupiamus, ipsius bonitatis participes erimus, atque in sempiterna luce versabimur, sin autem segnitie atque ignavia torpeamus, nosque ipsos cæcitate afficiamus, eumque minime expetamus, ejus expertes erimus. Et in opusculo de duabus Christi voluntatibus. Quoniam, inquit, a natura Dei servi sumus, & liberum arbitrium habemus, quod virtutis efficiens est, legem accipimus ut Dominum nos habere intelligamus, ne in tenebris ambulantes, in fossam incidamus (lucerna enim, ut ait David, pedibus meis lex tua, & lumen semitis meis) ut non minus boni, quod datum est, quam Dei, qui dedit semina, fiamus participes. Ipse enim & recte agendi potestatem dedit, & nostræ potestatis nos procreavit, ut tum ab ipso, tum a nobis præclaræ actiones oriantur. Multa etiam alia in ejusdem sententiæ confirmationem adjungit.

D. Epiphanius. Epiphanius primo lib. adversus hæreses cap. 16 adversus quosdam Judæos disputans, qui fatum asserebant, ait: Extrema autem eorum dementia, ac non vulgaris stultitia, quod cum resurrectionem confiteantur, & judicium justum decernant, fatum esse dicunt. Quomodo enim potest judicium esse & fatum? Ex duobus enim necessarium est alterum. Propterea quod, qui facit, non a se ipso facit, sed secundum necessitatem dominii ipsius fati: aut si judicium est, & re vera minæ nobis intentatæ sunt, & leges judicant, & qui malum fecerunt pœnam dant, & legem

justam esse confitemur, & judicium Dei verissimum, otiosum esse fatum, & penitus nullam constitutionem habere. Quando propterea quod possit peccare, & non peccare, ab alio peccatorum supplicia sumantur, alius vero laudem ferat recte factorum, & in hoc utriusque differentia terminata sit. Confirmatque liberum arbitrium esse ex illo Isaiæ 1: Si volueritis, & audieritis me, &c. & 2. lib. cap. 64. §. Quæ quidem igitur, de dæmonibus ait: Spontaneam etiam ipsis habere ad utraque voluntatem Deus constituit, velut etiam in hominibus, ut aut obedientes essent, & acciperent beatitudinem, aut non obedientes judicarentur. Et infra: Cum liberum arbitrium habeat & per se potens sit homo, & voluntatem per se dominantem ac deliberantem ad electionem boni acceperit, &c.

D. Joan. Chrysost. Chrysostomus homilia 19 in Genesim, de peccato Cain agens, docensque aliquando peccatori nullas admonitiones prodesse, ut resipiscat, addit: Non quia non potest, sed quia non vult. Non enim sicut in corporalibus vulneribus videri solet, ita & in voluntate est. Nam in corporalibus naturæ affectiones sæpe immobiles sunt, in voluntate autem non ita se res habet. Sæpe enim si voluerit, etiam qui malus est, mutatur, & fit bonus; & qui bonus, per ignaviam excidit, & fit malus: quia liberi arbitrii esse nostram naturam fecit omnium Dominus. Et infra: Necessitatem utique non imponit, sed congruis mediis appositis totum jacere in ægrotantis sententia dimittit. Eandem libertatem docet homil. 20 sequenti. Et homil. 5 ex 27 in variis in Matthæum locis, in illud Matth. 4: Mitte te deorsum, ait: Non dicit, mitto, ne vim facere videatur. Sed, mitte te deorsum, dicit, ut ostenderet quod unusquisque nostrum libertate arbitrii voluntatis suæ culpa cadit in mortem. Illius est quidem suadere, sed nostrum est persuasiones ejus per legis observantiam superare. Et homilia 2 de Lazaro. Perspicuum, inquit, est, quod in nobis situm est, ut vel obtemperemus, vel non obtemperemus diaboli insidiis, neque ullam necessitatem neque tyrannidem patimur ab illo. Et homil. 9 in Joannem in illa verba; In propria venit, & sui eum non receperunt, ait: Unumquemque bonum esse vult, neminem tamen cogit. Propterea cum veniret in mundum, alii eum receperunt, alii neglexerunt. Nullum enim servorum Deus vult invitum, nullum coactum, sed eos tantum qui sponte sua ipsum optant, ipsum amplectuntur, & gratiam se ei servitutis habere intelligunt. Et infra: Nos ipsos nostri arbitrii & juris esse libere permittit: idcirco cogit neminem, sed nostram tantummodo spectat utilitatem. Quod si nolentes ad serviendum traheret, non secus eis deberet, ac si nullum præstitissent servitium. Et nonnullis interjectis, super illa verba, Quotquot autem receperunt, &c. Quodnam majus supplicium esse posset, quam si in eorum ponatur arbitrio filios Dei fieri, & nolint, sed sponte sua tanta se nobilitate, tanto honore indignos efficiant? Et sermone de vanitate & brevitate vitæ, nos cum Deo confert, qui per liberum arbitrium præclariora quædam per gratiam possumus operari, si velimus, quam quæ Deus in rebus corporeis operatus est. Fingitque Deum quasi dicentem cuique nostrum: Creavi ego corpus decorum, concedo tibi meliora faciendi arbitrium, facito & tu animam formosiorem. Formavi draconem ad illudendum ei, id est, diabolum; neque tamen hanc tibi invideo potestatem, illude & illum si lubet: poteris enim quemadmodum passerem aliquem vincere eum. Et multa alia in eandem sententiam subjungit. Idemque docet homil. 15 in epist. 1 ad Timoth. Late etiam atque egregie homil. 60 in Matth. in illa verba Matth. 18: Necesse est ut veniant scandala, ostendit libertatem arbitrii nostri, esseque vim ac potestatem ad utrumlibet, comparatione suorum actuum, eaque ratione ab ipso esse mala quæ facit, eique imputari ad peccatum, ac pœnam. Libertatem arbitrii nostri docet etiam in illud Psalm. 9: Cognoscetur Dominus judicia faciens. In illud Psalm. 120: Non det in commotionem pedem tuum. In illud Psalm. 140: Non declines cor meum in verba malitiæ. Homil. 30 in Matth. Homil. 23 & 25 ex 27, in variis in Matthæum locis. Homil. 45 in illud Joan. 6: Nemo potest venire ad me, &c. Et sermone de proditione Judæ, & in illud primæ ad Cor. 4: Quid vultis in virga veniam &c. In illud ad Philipp. primo: Vobis datum est pro Christo pati. Et homil. 12 in epistolam ad Hebræos, & homil. 8 in secundam epistol. ad Timoth.

Ambrosius, aut potius Prosper de vocatione Gen- *D. Ambros.*

ne Gentium cap. 1. Inter voluntatem humanam, inquit, & gratiam Dei quorundam non sana discretio est, existimantium, quod prædicatione gratiæ liberum negetur arbitrium, nec advertentium eadem regula sibi posse objici, quod gratiam negent, cum eam humanæ voluntatis, non ducem volunt esse. Si enim tollitur voluntas (id est, liberum arbitrium) ubi ipsa est verarum origo virtutum? Si tollitur gratia, ubi ipsa est bonorum causa meritorum? Et cap. 3: Nec quia spiritu Dei agitur, ideo se putet liberum arbitrium non habere, quod ne tunc quidem perdidit, quando diabolo voluntate se dedit, a quo judicium voluntatis depravatum est, non ablatum. Quod ergo non interfectum est per vulnerantem, non tollitur per medentem (hoc est, per gratiam, qua a Deo adjuvatur.)

). Hieronymus. Hieronymus in epistola ad Ctesiphontem. Cum ille (ut & cæteri Pelagiani) objiceret, nos liberum arbitrium tollere, atque damnare, eo quod auxilium gratiæ diceremus esse necessarium ad bene operandum, atque ad implendum præcepta legis, ait: Frustra blasphemas, & ignorantium auribus ingeris, nos liberum arbitrium condemnare. Damnetur ille, qui damnat: sed ipsum liberum arbitrium Dei nititur auxilio, illiusque per singula ope indiget, quod vos non vultis. Et lib. 1 dialogorum adversus Pelagianos. Si ideo, inquit, non peccat, quia peccare non potest, liberum tolletur arbitrium, & nequaquam nostrum fiet, sed naturæ bonum, quæ peccata non capiet. Et sub finem tertii libri eorundem dialogorum, in persona Attici ait Critobulo: Hoc est quod tibi a principio dixeram, in nostra esse positum potestate, vel peccare vel non peccare, & vel ad bonum vel ad malum extendere manum, ut liberum servetur arbitrium. Et tom. 3 epist. 147 ad Damas. Qui divisit eis substantiam, id est, dedit eis liberum arbitrium, dedit mentis propriæ libertatem, & ut viveret unusquisque non ex imperio Dei, sed obsequio suo, id est, non ex necessitate, sed ex voluntate, ut virtus haberet locum, & ut a cæteris animantibus distaremus, dum ad exemplum Dei, permissum est nobis facere, quod volumus, unde & in peccatores æquum judicium; & in sanctos & justos, justum præmium retribueretur. Et infra: Solus Deus est, in quem non cadit peccatum: cætera, cum sint liberi arbitrii, juxta quod & homo ad imaginem & similitudinem Dei factus est, in utramque partem possunt suam flectere voluntatem. Et in fine Apologiæ ad Pammachium pro libris adversus Jovinianum. In nostro arbitrio, inquit, est, vel Lazarum sequi, vel divitem, qui in inferno fuit sepultus. Et libro secundo Apologiæ adversus Rufinum: Dicis (de diabolo scilicet) qui omnibus extitit causa peccati: & dum in illum refers crimina, homines culpa liberas, tollisque arbitrii libertatem. Et statim de Juda ait: Post buccellam introivit in eum Satanas, quia ante buccellam sponte peccaverat, & nec humilitate, nec clementia Salvatoris flexus est ad pœnitentiam. Et in cap. 18 Jeremiæ, in principio ait: Ut liberum significaret arbitrium, dicit se, & mala nunciare genti, & regno illi, vel illi. Et rursum bona; nec tamen hoc evenire quod ipse prædixerit, sed e contrario fieri, ut bona malis eveniant, si egerint pœnitentiam; & bonis mala, si post repromissiones fuerint ad peccata reversi. Et hoc dicimus, non quod ignoret Deus hoc vel illud gentem aut regnum esse facturum: sed quod dimittat hominem voluntati suæ, ut vel præmia vel pœnas sua voluntate, & suo merito recipiat. Nec statim totum erit hominis quod eveniet, sed ejus gratiæ, qui cuncta largitus est: ita enim libertas arbitrii reservanda est, ut in omnibus excellat gratia largitoris, juxta illud propheticum: Nisi Dominus ædificaverit domum, &c. Et illud: Non volentis neque currentis, sed miserentis est Dei. Et in illud Ezech. 3: Domus Israel nolunt audire te, quia nolunt audire me, ait: In quo aperte liberum monstratur arbitrium. Et in illud Ezech. 16: Et egressum est, &c. cum exposuisset bona nostra a liberalitate & beneficentia Dei provenire, addit: Non quod ex beneficentia Dei liberum hominis tollatur arbitrium, sed quod ipsa libertas Dominum habere debeat adjutorem. Et in illud epistolæ ad Philemon. Sine consilio autem tuo, &c. Si Deus, inquit, voluntarie, & non ex necessitate bonus est, debuit hominem faciens, ad suam imaginem & similitudinem facere, hoc est, ut & ipse voluntarie, & non ex necessitate bonus esset. Qui autem asserunt ita eum debuisse fieri, ut malum recipere non posset, hoc dicunt: talis debuit fieri, qui necessitate bonus esset, & non voluntate. Legito alia, quibus eandem

ſententiam eo loco confirmat. In illud Matth. 21: Et peregre profectus eſt; de Deo, qui nullum deſerit locum, ait: Abire videtur a vinea, ut vinitoribus liberum operandi arbitrium relinquat. Et in illud, Verebuntur filium meum, ait: Quid neſciat paterfamilias, qui hoc loco Deus Pater intelligitur? ſed ſemper ambigere videtur Deus, ut libera voluntas homini reſervetur.

D. Auguſtinus. Quod ad Auguſtinum attinet, licet ex tam multis illius teſtimoniis, hac, & præcedentibus diſputationibus citatis, luce clarius conſtet, eum liberum arbitrium in acceptione propriiſſima, de qua diſputamus, conſtituiſſe, contrariumque, ut hæreſim manifeſtam perpetuo rejeciſſe, ex eisdemque teſtimoniis ſatis pateat (non dicam) imperitia, ſed malitia & impudentia Lutheranorum, qui hac in parte patronum ſe habere Auguſtinum falſo contendunt; ut tamen magis fiat manifeſtum, quædam alia ejuſdem teſtimonia adjicienda ſunt.

In primis igitur 3 de libero arbitrio cap. 1, ex eo docet motum voluntatis, quo ab incommutabili bono avertimur, & peccamus, culpam eſſe, quod neceſſarius non ſit naturali neceſſitate, ſed in noſtra ſit poteſtate, ut eum exercere, ita eum cohibere, id quod experientia ipſa docet. Alias, inquit, neque culpandus eſſet homo, dum ad inferiora ſe convertit, neque monendus ut iſtis neglectis æterna vellet adipiſci, atque ut male nollet vivere, vellet autem bene. Hoc autem monendum non eſſe hominem quiſquis exiſtimat, de hominum numero exterminandus eſt. Et capite tertio: Non poſſum aliud ſentire eſſe in poteſtate noſtra, niſi quod cum volumus facimus. Quapropter nihil tam in poteſtate noſtra, quam ipſa voluntas. Et infra: Voluntas noſtra nec voluntas eſſet, niſi eſſet in noſtra poteſtate. Porro quia eſt in noſtra poteſtate, libera eſt nobis: non enim eſſet nobis liberum, quod in poteſtate non eſſet. Et cap. 18 oſtendens voluntatem ipſam, dum recedit a lege Dei, ab eove quod facere tenetur, cum tamen, ſi velit, poſſit non recedere, cauſam eſſe peccati, ait: Quis peccet in eo quod nullo modo caveri poteſt? peccatur autem: caveri igitur poteſt. Et cap. 25: Quid quiſque vel ſumat, vel reſpuat, eſt in poteſtate: ſed quo viſo tangatur, nulla poteſtas eſt. Denique ſcopus Auguſt. in libris de libero arbitrio eſt oſtendere, voluntatem collatam nobis eſſe a Deo, ut honeſte vivamus, rectæ rationi atque legi ipſius obtemperando, eaque ratione beatitudinem comparemus: at collatam eſſe liberam, nempe cum facultate, non tantum recte, ſed etiam contrario modo operandi, atque adeo capacem meriti & demeriti, beatitudinis ac miſeriæ: nec aliam eſſe cauſam peccati, quam voluntatem ipſam, dum ſua innata libertate ad id deflectit, ad quod a Deo collata non eſt, nempe ad vitia, leges Dei transgrediendo. Hæc docet ſecundo lib. cap. 1 & lib. 1 cap. ultimo. Nec 1 Retractationum cap. 9 quicquam eorum quæ dicta ſunt retractat, ſed eadem confirmat, ſolumque docet; liberum arbitrium ad bonum, quod ad vitam æternam conducat, non ſufficere ſine gratia. Quod licet ex parte in libris de libero arbitrio expreſſerat, non tamen quantum erat ſatis ad impugnandum errorem Pelagianorum: eo quod diſputatio tunc eſſet ſuſcepta adverſus Manichæorum errores, quorum impugnatio id non poſtulabat.

De Geneſi contra Manichæos lib. 1 cap. 3 ait: Paſcit (lumen videlicet, de quo ibi eſt ſermo) pura corda eorum, qui Deo credunt, & ab amore viſibilium & temporalium ſe ad ejus præcepta ſervanda convertunt: quod omnes homines poſſunt, ſi velint.

Epiſt. 46 ad Valentinum: Eo ipſo quod præceptum & imperatum nobis eſt ut intelligamus & ſapiamus, obedientiam noſtram requirit; quæ nulla poteſt eſſe ſine libero arbitrio. Et epiſt. 89 ad Hilarium: Neque voluntatis arbitrium ideo tollitur, quia juvatur; ſed ideo juvatur, quia non tollitur.

De ſpiritu & anima cap. 48 autor ejus operis ait: Dicimus unam eandemque eſſe animam in homine, quæ & corpus ſua ſocietate vivificet, & ſemetipſam ſua ratione diſponat, habens in ſe libertatem arbitrii, ut in ſuæ ſubſtantiæ eligat cognitione quod vult.

Lib. 83 quæſtionum, q. 24 ait: Auguſt. Juſtus regens & gubernans univerſa nullam pœnam cuiquam ſinit immerito infligi, nullum præmium immerito dari: meritum autem pœnæ peccatum eſt, & meritum præmii recte factum: nec peccatum autem, nec recte factum imputari cuiquam juſte poteſt, qui nihil fecerit propria voluntate. Eſt igitur & peccatum, & recte factum in libero volun-

voluntatis arbitrio. Legito etiam quæstionem secundam & quintam.

Disputatione 2 contra Fortunatum ait, Mala esse voluntario peccato animæ, cui dedit Deus liberum arbitrium. Quod si non dedisset Deus, judicium puniendi nullum justum esse posset, nec meritum recte faciendi, nec præceptum divinum ut ageretur pœnitentia de peccatis, nec ipsa indulgentia peccatorum, quam nobis Deus per Dominum nostrum Jesum Christum donavit. Quia qui non voluntate peccat, non peccat. Et infra: Peccata, ut dixi, nisi libera voluntas esset in nobis, peccata non essent. Si quis enim, verbi causa, ligaretur ab aliquo cæteris membris, & de manu ejus falso scriberetur sine ejus propria voluntate, quæro si hoc judici pateficret, posset hunc hominem falsitatis crimine damnare? Quare si manifestum est, peccatum non esse, ubi non est liberum voluntatis arbitrium, volo audire, &c.

De actis cum Felice Manichæo cap. 4. Aut facite arborem bonam, & fructum ejus bonum; aut facite arborem malam, & fructum ejus malum. Cum dicit, aut hoc facite, aut illud facite, potestatem indicat, non naturam. Nemo enim, nisi Deus, facere arborem potest, sed habet unusquisque voluntate, aut eligere quæ bona sunt, & esse arbor bona; aut eligere quæ mala, & esse arbor mala. Et nonnullis interjectis: Hoc ergo Dominus dicens ostendit esse in potestate quod facerent; & quasi si bonum eligerent, præmium ejus acciperent; si malum eligerent, pœnam ejus sentirent. Et cap. 8 inter alia ait: Hodie libera voluntate faciunt homines consuetudinem, quam, cum fecerint, facile superare non possunt. Ipsi ergo sibi de seipsis fecerunt, quod contraria lex habitet in membris eorum: sed qui concipiunt timorem Dei, & per liberum arbitrium subdunt se sanandos optimo medico, & sicut bono curatori, ita & misericordi creatori, per humilitatem confessionis, & pœnitentiæ sanantur. Et infra: Non est ergo indignum ut Deus dicat, Ite in ignem æternum, eis qui ejus misericordiam per liberum arbitrium respuerunt: Et dicat, Venite benedicti Patris mei, eis qui per liberum arbitrium fidem ejus susceperunt, peccata sua confessi sunt, pœnitentiam egerunt, displicuerunt sibi quales fuerint, & quales per eum facti sunt, illi placuerunt.

De fide contra Manichæos cap. 44. Clamat, inquit, veritas animam rationalem, quia potest recte factorum rationabilia præcepta percipere, & recte factis ad æternam beatitudinem pervenire: si hoc peccando noluerit, juste ad infera damnari, quia inter ipsum & Deum non separat nisi voluntas prava.

Tractatu 53 in Joannem: Tantum ne audeat quisquam liberum arbitrium sic defendere, ut nobis orationem qua dicimus, Ne nos inducas in tentationem, conetur auferre: rursus ne quisquam neget voluntatis arbitrium, & audeat excusare peccatum. Illi dicunt, Ut quid rogamus Deum ne vincamur tentatione, quod in nostra est potestate? Isti dicunt, Ut quid conamur bene vivere, quod in Dei est potestate? O Domine, ne nos inferas in quamlibet istarum tentationum. Et tractatu 71: Ita sine ista gratia non potest vivi (vita videlicet gratiæ, atque ita ut in operibus nostris fructus meriti sit apud Deum, de quo ibi erat sermo) ut & mors in potestate sit liberi arbitrii.

In lib. de Cantico novo cap. 8. Liberum inquit, arbitrium ad malum sufficit sibi, ad bonum non, nisi adjuvetur a Deo.

De verbis Apostoli serm. 7 in illud, Peto vos non infirmari in tribulationibus. Petit quod non faceret, nisi eorum vellet excitare voluntatem. Si enim responderent, Quid nos petis, quod in potestate non habemus? numquid non viderentur sibi justum reddidisse responsum? Et tamen Apostolus, nisi sciret esse in eis voluntatis propriæ consensionem, ubi & ipsi aliquid agerent, non diceret, peto. Sed rursus sciens sine Dei adjutorio infirmam esse hominis voluntatem, non solum ne dicerent, voluntatis arbitrium non habemus, dixit, peto: verum etiam ne dicerent, voluntatis arbitrium sufficit nobis: addit, Hujus rei gratia flecto genua mea, &c. Quia ergo voluntatis arbitrium habetis, peto. Quia vero vobis voluntatis non sufficit arbitrium ad implendum quod peto, hujus rei gratia flecto genua ad Patrem Domini nostri, ut det vobis quod a vobis peto, nempe corroborari virtute, quod est non infirmari. Peto a vobis, propter arbitrium voluntatis: rogo det vobis, propter auxilium majestatis. Et infra: ut Deus

Deus velit dare, debes & tu ad accipiendum accommodare voluntatem. Quomodo vis accipere gratiam divinæ bonitatis, qui finum non aperis voluntatis?

Sermone 47 de Sanctis: In potestate, inquit, nostra posuit qualiter in die judicii judicemur. Et infra: In te posuit quod a te requirit. Et homilia 16: In tuo arbitrio Deus posuit cui parares locum, Deo, an diabolo. Mitto alia Augustini testimonia.

D. Cyrill. Alexand. Cyrillus Alexandrin. libro quarto in Joannem capite septimo loquens de proditione Judæ: Non possumus, inquit, secundum Ecclesiæ veritatisque dogmata liberam potestatem hominis (quod liberum arbitrium appellamus) negare. Ita justi quidem præmiis propter justitiam afficiuntur; qui vero male vixerunt, non injuria puniuntur. Et capite tertio: Liberum homo animal est, & potest sive dextrum, sive sinistrum velit iter (virtutem dico aut vitium) eligere. Eandem libertatem statuit lib. 9 cap. 10, & lib. 3 contra Julianum in principio, & ad finem libri 8, & libro de adoratione Spiritus sancti circa initium.

D. Gregor. Gregorius 13 Moralium cap 9, alias cap. 6 in illud Job 16, Convulneravit lumbos meos, ait: Nequaquam lumbos nostros vulnerare, sed convulnerare dicitur, quia hoc, quod nobis ille male suggerit, nos sequentes ex voluntate propria implemus, & quasi cum ipso nos pariter vulneramus, qui ad perpetrandum malum ex libero simul arbitrio ducimur. Eandem libertatem arbitrii, & quanam ratione cum gratia consentiat, docet 16 Moralium cap. 12, alias cap. 10 in expositione ad ultima verba cap. 22 Job, & lib. 24 cap. 12, alias cap. 6 in illa verba Job, cap. 33: Liberavit animam suam ne pergeret in interitum. Et lib. 33 cap. 26, alias 20, circa illa verba capite 41 Job: Non quasi crudelis, &c. & homilia 9 in Ezechielem.

D. Anselm. Anselmus in dialogo de libero arbitrio, & in lib. de Concord. præscientiæ, prædestinationis & gratiæ cum libero arbitrio, late libertatem arbitrii nostri ostendit, nullaque tentationis vi necessitatem ei inferri posse, ut in eo quod cum recta ratione pugnat, consentiat. Libertatem arbitrii asserit etiam in illud Matth. 6: Fiat voluntas tua. In illud Joan. 4: Erat quidam regulus. Id illud ad Rom. 6: Cum enim servi essetis peccati. In illud 1 ad Corinth. 15: Gratia autem Dei sum id quod sum. In illud ad Ephes. 2: Creati in Christo Jesu in operibus bonis. In illud ad Ephes. 6: De cætero fratres confortamini, &c. Atque in illud 2 ad Tim. 2: Recedat ab iniquitate, &c.

Eandem arbitrii libertatem affirmat Bernard. in tract. de gratia & libero arbitrio, quo loco inter alia ait: Hac dignitatis prærogativa rationalem singulariter creaturam conditor insignivit: ut quemadmodum ipse sui juris erat, ita illa quoque sui quodammodo juris in hac parte existeret, quatenus non nisi sua voluntate, aut mala fieret, & juste damnaretur; aut bona maneret, & merito salvaretur. Non quod ei propria possit sufficere ad salutem voluntas, sed quod eam nullatenus sine sua voluntate consequeretur. Nemo quippe salvatur invitus. Nam quod legitur in Evangelio; Nemo venit ad me, nisi Pater meus traxerit eum; item in alio loco, Compelle intrare; nihil impedit. Quia profecto quantoscumque compellere vel trahere videatur ad salutem benignus Pater, qui omnes homines vult salvos fieri, nullum tamen judicat salute dignum, quem antea non probaverit voluntarium. Hoc quippe intendit cum terret aut percutit, ut faciat voluntarios, non salvet invitos: quatenus dum de malo mutat voluntatem in bonum, transferat, non auferat libertatem. Et paulo post, probat non semper trahi aliquem invitum: nam cæcus volens trahitur, & Paulus ad manus trahebatur Damascum. Et sponsa petit, Trahe me post te. Et serm. 81 in Cantic. Arbitrii, inquit, libertas plane divinum quiddam præfulgens in anima tanquam gemma in auro. Ex hac nempe inest illi, inter bonum quidem & malum, nec non inter vitam & mortem, sed & nihilominus inter lucem & tenebras, & cognitio judicii, & optio eligendi, & si qua sunt alia quæ similiter circa animi habitum sese e regione respicere videantur, nihilominus inter ipsa censorius quidam arbiter is animæ oculos dijudicat & discernit: sicut arbiter in discernendo, ita in eligendo liber. Unde liberum nominatur arbitrium, quod liceat versari in iis pro arbitrio voluntatis. Inde homo ad promerendum potis. Omne enim quod feceris bonum, malumve, quod quidem non facere liberum sit, merito ad meritum reputatur: & ut

& ut merito laudatur, non is tantum qui potuit facere mala, & non fecit, sed, & qui potuit non facere bona, & fecit: ita malo non caret merito tam is, qui potuit non facere mala, & fecit, quam qui potuit facere bona, & non fecit. Ubi autem non est libertas, nec meritum. Omitto complures alios Patres, quorum omnium testimonia, si afferenda essent, magnum volumen conficere possemus.

Utrum voluntas, in quo temporis puncto aliquid vult, libera sit ad illud idem volendum nolendumve, & e contrario.

DISPUTATIO XXIV.

Ochami, & quorundam nominalium opinio. Guillelmus Ochamus in primo d. 38 q. 1, quem sequuntur Gabriel ibidem, & quidam alii ex doctoribus nominalibus, asseverat, voluntatem, in quo instanti elicit volitionem, non esse liberam ad eam non eliciendam, aut ad eliciendum contrarium actum, & e converso, in quo instanti non vult, aut nolitionem elicit, liberam non esse ad volendum idem objectum: sed solum ante illud instans fuisse in ea libertatem, ut cum ad illud idem instans perveniret, indifferenter vellet, aut non vellet, nolletve objectum: eo vero ipso quod ad illud instans pervenit, si ex libertate præcedente velit, esse liberam ut immediate post illud instans in volitione sua persistat, aut ab ea desistat, vel etiam, si velit, eliciat contrariam volitionem (in quo, ait, differt a causis agentibus ex necessitate naturæ, quæ existentibus eisdem circumstantiis desistere nequeunt ab operatione) non vero esse liberam ut in illo eodem instanti indifferenter unam & eandem rem velit, aut nolit.

Ochami argumentum. Probat hanc sententiam, quoniam nulla potentia fieri potest ut voluntas, in quo instanti vult, non velit: ergo in instanti, in quo vult, non est in ea facultas ut non velit. Consequentia patet, quoniam non est potentia quam Deus deducere non valeat in actum. Antecedens probatur, quoniam implicat contradictionem, voluntatem, in quo instanti vult, non velle: vellet enim simul & non vellet: ergo id nulla potentia fieri potest.

Confirm. 1. Confirmatur, quoniam vel potentia ad contrarium, aut contradictorium, solum convenit voluntati antequam habeat actum volitionis, aut cum ipsum actum in se habet. Si solum illi conveniat antea, jam fateris libertatem voluntatis ad oppositum, solum esse ante instans in quo aliquid vult, quod Ochamus contendit. Dici autem nequit, convenire illi dum jam est sub volitione: eo enim dato, posset velle & non velle simul, aut etiam nolle, quod contradictionem implicat.

Confirm. 2. Confirmatur rursus, quoniam id, quod est, quando est, non potest non esse, ut autor est Aristoteles primo de interpretatione cap. ultimo. Unde Boetius quinto de consolatione prosa ultima: Sol oriens, & gradiens homo, quæ, dum fiunt, non fieri non possunt; eorum tamen unum prius quoque quam fieret (nempe ortus Solis) necesse erat existere: alterum vero (nempe gressus voluntarius hominis) non item.

Refellitur explicata sententia. Sententia hæc, meo judicio, non solum falsa, sed & periculosa est ac temeraria. In primis, quoniam Deus optimus maximus libere voluit creare mundum: & tamen neque ante, quam id vellet, libertatem habuit, ut id non vellet: eo quod ex æternitate id voluerit, & nihil sit ante æternitatem: neque postquam id voluit: eo quod mutatio aut vicissitudinis obumbratio in eum cadere non possit: ergo quando id voluit, potuit id non velle, quatenus prius natura in se ipso est liber, ut id velit aut non velit, quam alterum eorum apud se ex æternitate statuat.

Secundo, quoniam ex communi Theologorum, atque ipsius Ochami sententia, Angeli in primo instanti suæ creationis apud Deum meruerunt: ergo tunc habuerunt libertatem arbitrii ad eliciendam, vel non eliciendam, operationem ob quam meruerunt. Consequentia est manifesta, quoniam sine libertate esse non potest meritum: ejusmodi autem libertatem habere non potuerunt antequam crearentur. Ridiculum autem est affirmare, libertatem, quam in primo instanti habuerunt ad cohibendam vel continuandam ulterius illam eandem operationem quam in primo instanti elicuerunt, conferre, ut in primo instanti mereantur per operationem in eo elicitam, ut velle videtur Ochamus. Tum quia libertas illa nihil confert ut in potestate liberi arbitrii fuerit elicere, aut non elicere operationem illam

in primo

in primo instanti: quippe sive cohibeatur post illud instans, sive continuetur, non ideo non erit elicita in primo instanti: meritum autem & demeritum esse nequeunt in operatione, quam in potestate liberi arbitrii non fuerit, ut elicere, ita etiam non elicere. Tum vel maxime, quoniam cessare post primum instans ab operatione ex se bona & digna præmio, quid conducere potest ut operatio illa meritum habuerit in primo instanti, cum id ad demeritum potius, quam ad meritum conferat? Quare libertas ad intermittendam operationem, si re ipsa intermittatur, ad Angelorum meritum in primo instanti nihil prorsus efficiet: at Doctores affirmant, eos etiam Angelos, qui post primum instans peccaverunt, in primo instanti meruisse.

Tertio. Data opinione Ochami, concedendum esset, neminem peccare quando vult aliquid contra legem Dei, sed immediate antea extitisse totam culpam: quandoquidem culpa esse nequit, nisi dum libertas adest ad culpam vitandam: id autem si admittatur, multa sequuntur absurda. In primis enim ab adversariis petam, an qui in instanti aliquo vult aliquid contra legem Dei, peccet immediate antea peccato omissionis, aut commissionis? Non dicent omissionis, quandoquidem nullum actum tenetur tunc elicere: neque item commissionis, eo quod nullum eliciat actum: ergo ejusmodi culpa neque omissio, neque commissio erit, quod est satis absurdum. Deinde petam, vel dum dicunt immediate antea extitisse culpam actus sequentis, intelligunt in tempore immediato, vel in instanti immediato? Non in instanti immediato, eo quod non datur in tempore instans immediatum instanti, ut Philosophi demonstrant: neque item in tempore, quandoquidem dato quocunque tempore, cum in ea dimidia parte illius, quæ est versus instans in quo voliturus est aliquid contra legem Dei, habeat libertatem ad illud item non volendum, nec in altera priori dimidia parte statuerit tale quid velle, nulla utique erit culpa in priori parte: ergo nec in toto tempore dato peccasse dicetur. Præterea moriatur homo ille in eo instanti, in quo, si viveret, voliturus erat aliquid contra legem Dei: tunc si culpa existeret in tempore immediate præcedente, sequeretur hominem illum damnari; cum tamen nihil contra legem Dei omiserit, vel commiserit; quo quid ineptius? Confirmatur ex Augustino epistola 107 ad Vitalem Pelagianum, ubi copiose & docte ex scripturis probat, neminem damnari pro re, quam gesturus esset, si viveret; sed pro re, quam dum viveret gessit.

Dicendum itaque est cum Scoto in primo dist. 39, voluntatem, ad quodcunque temporis punctum deveniat, prioritate naturæ antecedere suum actum, ut quævis alia causa suum effectum præcedit: prius etenim natura est, voluntatem esse in quocunque temporis puncto, quam in eodem ab ea actus emanet: hæc autem naturæ prioritas verum fundamentum in re habet. Cum ergo voluntas suapte natura sit causa libera, hoc est, in cujus potestate est velle aut nolle, aut continere omnino actum & nihil velle, utique in quocunque temporis puncto existat, in eo priori ejusdem puncti in quo, cum fundamento in re, concipitur ut naturæ ordine antecedens suum actum, in facultate ipsius est, vel nihil omnino agere, vel volitionem, aut nolitionem elicere, prout maluerit. Quo fit, ut ad quodcunque temporis momentum deveniat, prius natura, quam ad aliquid prædictorum pro innata sua libertate se determinet, facultatem habeat, non quidem ad volendum & non volendum in eodem puncto temporis unum & idem objectum simul, aut etiam successive, quasi in eodem puncto postquam se determinaverit ad unam partem contradictionis, alteri subjacere possit (utrumque enim contradictionem implicat, & id solum probant argumenta pro opinione Ochami) sed facultatem habet ut indifferenter velit, aut nolit, aut ab omni actu pro eodem instanti vacet. Hoc ipso vero, quod posterius natura libere se determinat ad unum illorum trium, nequit jam in eodem temporis momento ad aliud se determinare.

Ad argumentum ergo Ochami, si antecedens sumatur in sensu composito, ita ut sit sensus; nulla potentia fieri posse, ut, si jam voluntas in instanti aliquo temporis elicuerit volitionem, non possit non velle idem objectum, concedendum est. Nec pugnat nobiscum, qui non in eo sensu dicimus voluntatem, in quo instanti aliquid vult, liberam esse ad illud non volendum, aut nolendum in eodem instanti. Si vero sumatur in sensu

Ad argumentum Ochami.

ſenſu diviſo, ita ut ſit ſenſus; nulla potentia fieri poſſe, ut voluntas, quæ in aliquo puncto temporis aliquid vult, non poſſit tunc non velle illud, vel vacando ab omni ſuo actu, vel per contrarium actum illud rejiciendo, ſi modo ſpectetur, ut exiſtit in eodem temporis puncto prior naturæ ordine quam illud idem velit, negandum erit antecedens. Ad probationem vero dicendum eſt, implicare quidem contradictionem, voluntatem in ſenſu compoſito, in quo inſtanti aliquid vult, illud idem non velle: non vero in ſenſu diviſo.

primam ... Ad confirmationem dicendum eſt, potentiam ad contradictorium convenire voluntati etiam ſimul tempore cum actu volitionis, ſed prius natura quam in eodem puncto temporis ad illud eliciendum ſe libere determinet, ut explicatum eſt: neque inde ſequi, voluntatem idem poſſe velle & non velle ſimul, ut ſupra diximus: ſed ſolum ſequi, prius natura, quam velit, eſſe indifferentem & liberam ut ſub disjunctione velit aut nolit objectum, vel omnino actum cohibeat.

ſecun... Ad ſecundam confirmationem dicendum eſt: Id, quod eſt, quando eſt, neceſſario eſſe, ita intelligendum eſſe, ut facta hypotheſi quod res jam ſit, extra ſuas cauſas neceſſario eſſe dicatur. At abſolute ea, quæ a cauſa libera emanant, ſi in inſtanti, in quo ſunt, conſiderentur prout prius naturæ ordine, quam ſint, cauſa eſt libera & indifferens ut ab ea emanent aut non emanent, ſane indifferenter & eſſe & non eſſe poſſunt in eo inſtanti, in quo a cauſa emanant, exiſtereque in rerum natura incipiunt.

De concurſu Dei cum cauſis ſecundis ad omnem earum actionem, & effectum.

DISPUTATIO XXV.

CONſtituta arbitrii noſtri libertate dicendum eſt, tum de concurſu Dei generali, quo cum cauſis omnibus ſecundis, atque adeo cum libero arbitrio, ad omnem actionem & effectum concurrit: tum etiam de particulari, quo inſuper arbitrium noſtrum ad ſupernaturalia opera divinitus adjuvatur. Sunt enim hæc duo concurſus Dei genera longe inter ſe diverſa, neque eodem modo ad noſtrum arbitrium affecta. Ac ſane niſi modum utriusque perſpectum habeamus, neque ſcire poterimus quanam ratione libertas arbitrii noſtri ad naturalia & ſupernaturalia opera ſalva maneat, & conſequenter rerum contingentia, quam una cum illa oſtendere molimur; neque item qua ratione eadem arbitrii libertas cum divina gratia, præſcientia, voluntate, providentia, prædeſtinatione, & reprobatione conſentiat. Denique ex notitia modi utriusque concurſus complurium graviſſimarum difficultatum cognitio explicatioque dependet.

A primo itaque concurſus genere ordiendo, in primis dicemus de concurſu Dei generali cum omnibus cauſis ſecundis. Deinde de eodem cum libero arbitrio ad actiones & effectus naturales. Inde ulterius ex modo ejusce concurſus oſtendemus, non Deum, ſed nos per liberum noſtrum arbitrium cauſam eſſe noſtrorum peccatorum. Poſtremo examinabimus, Utrum ſi Deus ex neceſſitate naturæ ageret, & nihilominus eo præciſe concurſus generalis modo, quo nunc influit, concurreret cum libero arbitrio & cæteris cauſis ſecundis, rerum contingentia ſalva maneret, an non.

Quod vero ad propoſitam diſputationem attinet, præter quosdam, quos D. Thom. 1 p. q. 105 art. 5 ſecundo Sententiarum, d. 1 q. 1 art. 4 de potentia, q. 3 art. 7, & tertio contra Gentes cap. 69 refert, Gabriel in quarto, d. 1 q. 1 art. 1 & art. 3 dubio 2 & 3, ſecutus Petrum de Aliaco, in ea eſt ſententia, ut dicat, cauſas ſecundas nihil omnino operari, ſed Deum in illis, atque ad earum præſentiam ſe ſolo producere omnes effectus; ut ignem non calefacere, & ſolem non illuminare, ſed Deum in illis, atque ad illorum præſentiam effectus illos producere. Unde dubio 3 citato ait, cauſas ſecundas non proprie eſſe cauſas, quaſi influant in effectum: hoc namque modo ſolam cauſam primam affirmat eſſe cauſam, cauſas vero ſecundas dicit appellari cauſas, ſine quibus non, quatenus conſtitutum habet Deus, non, niſi ad earum præſentiam, producere effectus. Art. etiam primo citato cum Petro de Aliaco aſſerit, Deum nihil minus concurrere, quando cum cauſa ſecunda producit effectum, ut calorem cum igne, quam concurreret, ſi ſolus eundem effectum produceret: Imo tunc plus efficere; quandoquidem non ſolum producit calorem æquali concurſu, ac ſi ignis

Gabrielis & quorundam aliorum ſententia.

si ignis non adesset, sed etiam facit ut ignis sit etiam causa suo modo ejusdem caloris.

Eam confirmat Gabr. 1.

Hanc suam sententiam (qua ex eo maxime commendari putat divinam potentiam, quod juxta eam effectus omnes, non ex parte, sed ex toto ac proprie sint a Deo) confirmat tum ex illo primæ ad Corinth. 12: Qui operatur omnia in omnibus: tum etiam ex illo 2 ad Corinth. 3: Non quod sufficientes simus cogitare aliquid a nobis, quasi ex nobis, sed sufficientia nostra ex Deo est.

Causæ secundæ effectus suos cooperantur cum Deo. Liberum arbitrium non cooperari ad suos effectus error in fide.

Sententiam hanc omnes nihilominus rejiciunt, meritoque D. Thomas secundo Sent. & tertio contra Gentes loco citato stultam eam appellat. Quid enim magis stultum esse potest, quam ea negare, quæ experientia & sensu patent? Sensibus autem constat causas secundas suas operationes elicere ac exercere. Quod si de omnibus omnino causis, etiam de voluntate ac libero arbitrio ea opinio intelligatur, ut auctores illius velle videntur, utique non solum cum ea experientia pugnat, qua quivis nostrum in se ipso experitur in sua esse potestate velle & nolle, sed plane error in fide est censenda: tollit namque de medio arbitrii nostri libertatem, & cum ea rationem omnem virtutis & vitii, meriti & demeriti, laudis ac vituperii, præmii & supplicii a nostris operibus. Etenim si voluntas non est, quæ operatur, sed Deus solus elicit in ea operationes bonas ac malas, quæ quæso libertas in ea manet? quave ratione merito & laudi, aut peccato aut vituperio tribui illi potest, quod uno aut altero modo operetur? Esto autem ea sententia de solis causis secundis, quæ libero arbitrio præditæ non sunt, intelligeretur, parum sane tuta esset in fide. Enimvero Scriptura sacra ejusmodi operationes causis secundis ita tribuit, ut vere eas a suis causis fieri significet. Marci 4: Ultro terra fructificat, primo herbam, deinde spicam, &c. Lucæ 21: Videte ficulneam & omnes arbores cum producunt jam ex se fructus. Unde Augustinus 7 de civitate Dei cap. 30: Sic Deus, inquit, administrat omnia, quæ creavit, ut etiam ipsa proprios exercere & agere motus sinat.

Deinde rationibus refutatur. Quoniam ea data, hæ propositiones essent falsæ, Sol illuminat, ignis calefacit, & cætera: quandoquidem causæ secundæ non essent, quæ hæc præstarent, sed Deus ad illarum præsentiam; consequens autem tum contra communem loquendi usum, tum etiam contra communem sensum hominum est. Præterea cum auctore Aristotele 2 de cœlo, cap. 3, unumquodque sit propter suam operationem, sequeretur omnia esse frustra; eo quod non res ipsæ operarentur ea, ad quæ institutæ sunt, sed Deus, ad earum præsentiam. Item cum Deus æque possit rem aliquam frigidam reddere ad præsentiam ignis, & calefacere ad præsentiam aquæ, ac e contrario, æque ignis posset esse causa frigefactionis, & aqua calefactionis, ac e contrario. Imo cum Deus ad præsentiam lapidis creare possit Angelum, aut rem aliam, lapis esse posset causa creationis: quod licet Gabriel admittat, plane id maximum absurdum est. Adde, id quod experientia testatur, negandum non esse absque urgente ratione: nulla autem non solum urgens, sed neque probabilis ratio est, quæ suadeat res creatas non vere operari eas actiones, quas docet experientia ab eisdem causis provenire. Adde etiam, plus extollere potentiam Dei, quod possit, tum per se ipsum, tum per virtutes, quas causis secundis conferat, efficere operationes omnium rerum, quam si solus ipse posset eas efficere.

Ad primum testimonium cui Gabriel nititur.

Ad primum ergo testimonium Pauli in contrarium dicendum est, eo loco sermonem esse de operibus gratiæ, ut aperte patet, si antecedentia & sequentia considerentur: illæ autem a Deo sunt, nobis tamen cooperantibus.

Ad secundum.

Ad secundum simili modo dicendum est, sermonem esse de cogitatione sufficiente, ut quis idoneus minister sit novi testamenti, ut Pauli contextum intuenti satis manifestum erit: ad id vero gratia & concursus Spiritus sancti necessaria sunt. Quamvis autem utroque in loco sermo esset de operibus naturalibus, nihil tamen inde colligeretur contra nos: quoniam omnes a Deo essent per concursum universalem, nobis simul cooperantibus.

Durandi sententia.

Sententia Durandi in secundo dist. 1 q. 5 opposita omnino est sententiæ hactenus impugnatæ. Affirmat namque causas secundas ita operari, suosque effectus producere, ut Deus non alio influxu cum eis concurrat, quam conservando ipsarum naturas ac vires, quas eis contulit.

Probat primo.

Probat vero id primo, quoniam effectus

causarum

causarum secundarum dicuntur esse a Deo mediis causis secundis: ergo non sunt a Deo immediate, sed a solis causis secundis; a Deo vero mediate, quatenus tanquam prima causa contulit eis esse ac vires ad operandum, easque in eis conservat.

undo.

Secundo, si Deus operaretur immediate cum causis secundis ad earum effectus, verbi gratia, cum igne ad generationem ignis, vel ageret eadem numero actione, qua ignis, vel alia: non eadem; in primis, quia cum ea actio non excedat virtutem speciei ignis, illam poterit efficere ignis sine alio concursu Dei, supposita conservatione naturæ atque virtutis activæ ipsius: quare superflueret concursus Dei. Deinde quia eadem actio numero non potest esse a duobus, ita ut perfecte & immediate sit ab unoquoque eorum, nisi agant per eandem numero virtutem; quo pacto Pater & Filius perfecte & immediate spirant Spiritum sanctum, quoniam producunt eum per eandem numero vim spirativam: sed generatio ignis perfecte & immediate est ab igne; eo quod non sit supra virtutem speciei ipsius ignis: ergo non potest esse simul a Deo immediate, cum Deus & ignis non agant per eandem vim, seu potentiam activam. Quod etiam non agat alia numero actione ab ea, qua agit ignis, probatur: tum quia altera earum redundaret: tum etiam quia cum actiones per terminos distinguantur, idemque sit terminus seu effectus productus, non poterit esse alia atque alia actio.

rtia.

Tertio. Ordo agentium respondet ordini finium: sed unius rei non possunt esse duo fines immediati & perfecti: ergo neque esse possunt duo agentia, nisi forte supplerent vicem unius agentis perfecti; quo pacto duo trahentes navim efficiunt unum agens integrum ac sufficiens & perfectum: & eodem modo ejusdem rei possunt etiam esse plures fines partiales.

eus ope- tur im- ediate m omni usa se- undis.

Plurimi censent sententiam hanc Durandi erroneam esse, & id innuit Sotus secundo Physicorum q. 4 conclusione 1. Ego vero cum minimum falsam, & minus tutam esse censeo. Dum enim Paulus Actorum 17 non solum ex eo ostendit Deum non longe esse ab unoquoque nostrum, quod in eo sumus, sed etiam ex eo, quod in eo moveamur, aperte innuit Deum immediate concurrere ad omnem motum nostrum: ex concursu namque & actione immediata non recte colligitur præsentia agentis secundum suam substantiam. Dum etiam regius Propheta Psal. 138 ostendit; quocunque quis abscesserit, ibidem Deum fore præsentem, eo quod illuc Dei manu sit deducendus ac tenendus, aperte quoque indicat Deum ad motum localem immediate concurrere. Job. 10 Manus, inquit, tuæ fecerunt me, & plasmaverunt me totum in circuitu. Et paucis interjectis: Nonne sicut lac mulsisti me? &c. Ubi effectus causarum secundarum Deo etiam tanquam cooperatori tribuit. Item Isaiæ 26 habetur: Omnia opera nostra operatus es in nobis Domine. Sapient. 8: Attingit a fine usque ad finem fortiter, & disponit omnia suaviter. Joan. 5: Pater meus usque modo operatur, & ego operor. Vide Augustinum 4 super Genesim ad literam cap. 12 & quinto lib. cap. 20, ubi juxta hunc Joannis locum egregie docet, ita Deum die septimo quievisse ab omni opere creationis mundi, & a novis producendis speciebus, ut nihilominus nunquam cesset ab earundem rerum conservatione, & cooperatione cum causis secundis ad effectus earum.

Ratione etiam ostendi potest opinionem Durandi falsam esse. Primo, quoniam nullus omnino effectus esse potest in rerum natura, nisi Deus suo influxu eundem in genere causæ efficientis immediate conservet: mirum namque esset, quod Angelus cæteræque substantiæ illo modo a Deo, (ut q. 8 hujus primæ partis ostensum est) penderent, actiones vero & alia accidentia, quæ illis insunt, non item: inde enim sequeretur, si Deus, servatis substantiis, vellet actiones & accidentia destruere, non satis esse subtrahere influxum, quo ab eo conservarentur, sed opus illi esse adhibere contrariam aliquam actionem: quod tamen vere dici non potest. Quæ namque alia contraria actio fingi potest ad Solis lucem, verbi gratia, extinguendam, Solis substantia servata: quandoquidem nec luci, nec actioni, qua a Solis substantia emanat, quicquam contrarium existat? Profecto nisi dicas lucem sola divini influxus subtractione posse extingui, fatearis necesse est eam a Deo, Solis substantia permanente, extingui nulla ratione posse. Quare dicendum omnino est, creata omnia

ab immediato influxu fontis, a quo emanarunt, dependere. Cum vero id, quod ad conſervationem eſt neceſſarium, majori cum ratione neceſſarium ſit ad primam ejusdem rei productionem; conſequens profecto eſt, ut nihil omnino a cauſis ſecundis valeat produci, niſi ſimul actualis immediatusque influxus cauſæ primæ interveniat. Quo fit, ut ſolius primæ cauſæ proprium ſit, a nullius alterius cauſæ influxu pendere in productione & conſervatione ſuorum effectuum: cæteræ vero tam in producendis, quam in conſervandis ſuis effectis, ab auxilio & generali influxu cauſæ primæ dependeant.

Secundo, quoniam ſi Deus non cooperaretur cum cauſa ſecunda, ſane efficere non potuiſſet ut Babylonicus ignis tres pueros non calefaceret, niſi ſe illi quaſi opponendo impediendoque illius actionem, vel per actionem aliquam contrariam, vel rem aliquam pueris illis circumponendo, eosve qualitate aliqua reſiſtente afficiendo, quæ obſtaret, quo minus ignis actionem ſuam in eos imprimeret: cum ergo hoc deroget, tum divinæ potentiæ, tum etiam ſummæ ſubjectioni, qua ei cuncta parent, atque obediunt, dicendum proculdubio eſt, Deum cooperari cum cauſis ſecundis, eaque ſola ratione non fuiſſe pueros illos ab igne concrematos, quod Deus cum eo ad actionem non concurrerit.

Ad primum Durandi. Ad primum argumentum Durandi dicendum eſt, effectus cauſarum ſecundarum dici eſſe a Deo mediis cauſis ſecundis, non quatenus Deus agit per concurſum univerſalem, ſed quatenus per ipſasmet, tanquam per miniſtras, ac velut inſtrumenta quæ ab ipſo virtutem agendi acceperunt, effector exiſtit.

Ad ſecundum. *Cauſa prima per concurſum generalem, & ſecunda per particularem, agunt eadem numero actione, utriusque concurſus rationem habente.* Secundi argumenti ſolutio notior erit ex dicendis diſputatione ſequenti: interim dicendum eſt, Deum agere eadem numero actione, quæ, ut eſt a Deo, dicitur actio Dei & concurſus univerſalis ipſius; ut vero eſt ab igne, dicitur actio & concurſus ignis: ab igne tamen habet quod ſit calefactio, a Deo vero non, niſi per determinationem ignis ſimul ad eam actionem concurrentis.

Ad primam probationem. *Agere nullo coadjuvante, ...* Ad primam probationem in contrarium negandum eſt actionem illam, ut fiat ſine univerſali concurſu Dei coadjuvante, non excedere virtutem ignis: agere namque nullo alio coadjuvante eſt proprium Dei, exceditque omnem virtutem creatam; eo quod virtus omnis creata, ut pendet quoad naturam ſuam ab alio, ita etiam pendet quoad operationem, præſertim cum, ut oſtenſum eſt, effectus omnes ita a Deo pendeant, ut etiam poſtquam ſunt producti, niſi Deus ſuo influxu eos conſervet, nulla ratione exiſtere poſſint. *...te eur virtutem omnem creatam excedat, ſitque Dei proprium.*

Ad ſecundam. Ad ſecundam probationem dicendum eſt ejusmodi actionem non eſſe perfecte & totaliter ab igne, ſi ſermo ſit de cauſa omnino totali, ſed eſſe partim ab igne, partim a Deo: eſſe tamen integre & ex toto ab unoquoque eorum in ſuo ordine, ut ab igne in ordine cauſæ particularis, & a Deo in ordine cauſæ primæ univerſalis, ut diſputatione ſequenti explicabitur.

Ad tertiam. Ad tertiam dicendum eſt, Deum & cauſam ſecundam efficere unum agens perfectum omnino comparatione effectus producendi, licet unumquodque eorum ſit perfectum in ſuo ordine, ut diſputatione ſequenti dicetur: quo pacto nullum eſt incommodum duo agentia concurrere ſimul ad eandem actionem, ut ipſemet Durandus fatetur.

Concurſus Dei generalis an ſit influxus in cauſas, quaſi prius eo motæ agant, an immediatus cum illis in earum naturales actiones, & effectus.

DISPUTATIO XXVI.

Divi Thomæ ſententia. Divus Thomas prima part. q. 105 art. 5 docet, Deum duplici ratione dici operari cum cauſis ſecundis. In primis, quia virtutes illis tribuit ad operandum, easque actu conſervat, ut Durandus dicebat. Deinde, quia ita eas ad agendum movet, ut quodammodo formas & virtutes earum applicet ad operationem: non ſecus atque artifex ſecurim applicat ad ſcindendum. Hujus vero rei rationem reddit, quoniam ſemper quando ſunt multa agentia inter ſe ordinata, ſecundum ita agit virtute primi, ut ab eo ad agendum moveatur.

Primum quod difficilem reddit opinionem D. Thomæ. *Cauſa ſecunda, ut ignis, ſine ...* Duo autem ſunt, quæ mihi difficultatem pariunt circa doctrinam hanc D. Thomæ. Primum eſt, quod non videam, quidnam ſit motus ille & applicatio in cauſis ſecundis, qua Deus illas ad agendum moveat & applicet: quin potius exiſtimem, ignem ſine ulla ſui mutatione calorem in aquam ſibi admotam inducere. Duo namque ſunt inſtrumentorum

...nata- ...calo- in ...m in- ...t. ...umen- ...m duo ...ra. ...m nisi ...eatur, agit: ...rum ...ntum

torum genera: quædam quæ non habent integram virtutem ad operationem, qualia sunt instrumenta artis. Atque hæc indigent motu & applicatione alterius agentis, ut aliquid efficiant: dolabra enim licet acumen & duritiem habeat, quibus ad scindendum sit apta, quia tamen ea virtus non est sufficiens ad præstandum effectum, opus est motu superaddito, tum ut imprimatur ei vis & impulsus ad scindendum necessarius: tum etiam ut admoveatur diversis partibus ligni, ad artefactum juxta regulas artis conficiendum. Alia vero sunt instrumenta, quæ vel habent integram virtutem ad agendum, ut semen decisum a generante, vel sunt ipsamet integra virtus, ut calor ignis, & cæteræ virtutes naturales. Atque ejusmodi instrumenta, si sint apte conjuncta, non indigent motione & applicatione superaddita a causis principalibus: semen namque, quando operatur, non movetur a generante, cujus est instrumentum; quippe cum fieri possit, ut generans jam non sit: calor item ignis, quando calefacit aquam, non movetur aut applicatur ad calefaciendum ab igne in quo est, & cujus est instrumentum, sed per seipsum sine alia motione calorem producit. Quare ingenue fateor, mihi valde difficilem esse ad intelligendum motionem & applicationem hanc, quam Divus Thomas in causis secundis exigit.

...rarien- ...explica- ...exclu- ...r.

Ferrariensis 3 contra Gentes c. 70 ait, ejusmodi applicationem esse vim quandam in causis secundis, quæ est velut esse intentionale virtutis divinæ, eo modo, quo species colorum in medio dicuntur esse intentionale colorum; quæ quidem vis, ut inquit, est quippiam superadditum virtutibus causarum secundarum, & tamdiu in illis est, quamdiu ipsæ suas efficiunt operationes; quibus cessantibus, continuo vim illam desinere arbitratur. Hoc tamen commentitium plane est, nullaque ratione fulcitur, & res frustra multiplicat.

...undum ...d Divi ...omæ sen- ...tiam ...ficilem ...dit.

Secundum, quod mihi difficultatem parit, est, quia juxta hanc Divi Thomæ doctrinam, Deus non concurrit immediate immediatione suppositi ad actiones & effectus causarum secundarum; sed solum mediate mediis scilicet causis secundis. Etenim tam virtutes causarum secundarum, quas Deus confert & conservat, quam etiam motus & applicatio earum, in ipsismet causis secundis sunt: quare si Deus his tantum rationibus concurrit, profecto non influit immediate immediatione suppositi in actus & effecta causarum secundarum. Licet autem Ferrariensis loco citato id admittat, contrarium tamen probare videntur efficaciter, quæ hac & præcedente disputatione adversus Durandi sententiam dicta sunt, ut jam nunc patebit.

Deus concursu generali non influit in causam, sed cum causa immediate in effectum.

Dicendum itaque est, Deum immediate immediatione suppositi concurrere cum causis secundis ad earum operationes & effectus, ita videlicet, ut quemadmodum causa secunda immediate elicit suam operationem, & per eam terminum seu effectum producit; sic Deus concursu quodam generali immediate influat cum ea in eandem operationem, & per operationem seu actionem terminum illius atque effectum producat. Quo fit ut concursus Dei generalis non sit influxus Dei in causam secundam, quasi illa prius eo mota agat, & producat suum effectum, sed sit influxus immediate cum causa in illius actionem & effectum. Quicquid autem sit de loco illo paulo ante citato, forte neque Divus Thomas a nobis dissentit. Cajetanus namque, qui modum loquendi Divi Thomæ servat, ita ad hunc decimum tertium articulum suam ac Divi Thomæ sententiam interpretatur, ut prorsus nobiscum consentiat, ut disputatione trigesima quarta videbimus. Quin Scotus, qui apertius multo videtur nobis adversari, sane in quarto Sententiarum nobiscum prorsus consentit, ut ex verbis, quæ ex illo disputatione trigesima quarta referemus, erit manifestum. Qualis autem sit hic influxus, & cur neque hic, neque causæ secundæ influxus superfluus sit, explicabitur statim: nunc quod dictum est, ostendamus.

Probari autem potest primo, quoniam ignis, ut diximus, immotus prorsus in seipso, aquam sibi conjunctam calefacit, neque intelligi valet, quo motu de novo a Deo moveatur & applicetur ad agendum, dum aquam calefacit, neque is est necessarius. Cum vero per motum omnem, seu actionem, terminus aliquis producatur ab ea re ipsa minime distinctus, neque motionis illius & applicationis alius terminus fingi possit, nisi qualitas; sane concedendum esset, quoties ignis calefacit, produci a Deo in ignem qualitatem

quandam una cum illo motu, quod improbabile videtur. Adde, si ignis ad omnem actionem prævio illo motu & applicatione indigeret, tunc quot essent passa illi conjuncta, quæ simul calefaceret, tot utique motibus ipse a Deo moveretur & applicaretur simul ad distinctas numero calefactiones quæ ab eo emanarent, quod improbabile videtur. Idem argumentum fieri potest in quacunque alia simili causa secunda.

Secundo, quoniam, ut prima ratione, qua disputatione præcedente sententiam Durandi impugnavimus, satis aperte ostensum est, concursus Dei generalis ideo necessarius est ad omnem actionem & effectum causæ secundæ, quia res omnis creata, quoad sui conservationem, pendet ab immediato influxu Dei; & quod ad conservationem requiritur, multo magis ad primam productionem necessarium est: itaque necessitas concursus generalis Dei cum causa secunda ad omnem suam actionem & effectum, ortum habet ab indigentia, qua actio & effectus egent perpetuo influxu Dei in ipsa quanto tempore persistere debent in rerum natura, etiam postquam cessaverit influxus causæ secundæ: ergo concursus Dei generalis cum causis secundis non est immediatus in causas ipsas, & mediatus per causas in ipsarum actiones & effectus, sed est immediatus immediatione suppositi in actiones ipsas & effectus.

Tertio, quoniam cum negari non possit, effectum quemcunque causæ secundæ indigere immediato Dei influxu in ipsum ut conservetur, etiam postquam cessaverit influxus causæ secundæ, & multo magis ut de novo producatur; utique vel dandum esset, concursum Dei generalem cum causis secundis ad earum actiones & effectus non esse influxum in causas, sed cum causis immediate in actiones & effectus, quod probare intendimus: vel affirmandum esset, Deum duplici generali concursu influere in productione cujusque effectus; uno, immediate in causam, & per causam mediate in effectum; & altero, immediate in effectum, quod nemo dixerit.

Quarto, si concursus Dei generalis cum causis secundis esset influxus in ipsasmet causas, quo eas moveret, applicaret, ac potentiores redderet ad agendum, cum talis influxus in causa secunda, & quicquid in ea per illum produceretur, esset quippiam creatum, coadjuvaretque vim propriam causæ, verbi gratia, ignis ad calorem in aquam producendum, utique non minus esset causa secunda, quam vis ipsa calefaciendi ignis: quare non minus indigeret concursu alio Dei, quam vis ignis: eo quod indigere concursu Dei generali ad agendum commune quippiam sit causis omnibus secundis, etiam supernaturalibus, nulla excepta. Unde vel concedendus esset infinitus processus in ejusmodi concursibus, nullumque proinde posse produci effectum; vel fatendum est, concursum Dei generalem non esse influxum in causam, sed immediate cum causa in actionem & effectum.

Postremo, quoniam scripturæ testimonia, quibus adversus Durandum disputatione præcedenti ostendimus concedendum esse concursum Dei generalem cum causis secundis, sane influxum Dei immediatum in actiones, effectusque earum sonant.

Neque generalis Dei concursus, neque particularis causæ secundæ superfluit.

Concursus Dei generalis a particulari causæ secundæ determinatur ad speciem actionis & effectus.

Neuter vero influxus generalis videlicet Dei & particularis causæ secundæ superfluit. Deus namque generali concursu influit ut causa universalis influxu quodam indifferenti ad varias actiones & effectus, determinatur vero ad species actionum & effectuum a particulari influxu causarum secundarum, qui pro diversitate virtutis cujusque ad agendum diversus est: aut, si causa libera sit, in ipsius potestate est ita influere ut producatur potius hæc actio quam illa, puta velle, quam nolle, aut ambulare, quam sedere, & hic effectus potius, quam ille, nempe hoc artefactum potius, quam aliud, vel etiam suspendere omnino influxum ne ulla sit actio. Porro concursus Dei generalis determinatur a particulari concursu causarum secundarum, non secus ac influxus Solis, qui etiam universalis est, determinatur ab influxu hominis, ut producatur homo; & ab influxu equi, ut oriatur equus: Sol enim & homo generant hominem, ut secundo Physicorum habetur; eademque ratione Sol & equus generant equum.

Simili præterea modo, sicut ad generationem equi non satis est influxus Solis sine influxu equi, neque influxus equi sine influxu Solis: ita ad nullius effectus productionem satis est influxus Dei per solum concursum universalem, sine influxu causæ secundæ particularis, a qua determinetur: neque vicissim

vicissim influxus causæ secundæ particularis sine influxu Dei per concursum universalem, quo adjuvetur, & quem Deus de lege ordinaria statuit nunquam denegare. Quin hi duo influxus mutuo ab invicem pendent, ut in rerum natura existant: quia neuter sine altero est actio productiove cujuscunque effectus. Imo vero neque sunt duæ actiones, sed una numero actio, quæ, ut a Deo illo modo præcise influente, dicitur concursus Dei generalis; ut vero a causa secunda, puta ab igne calefaciente, dicitur concursus seu influxus ignis: neque actio illa habet, quod sit hujus speciei, nempe calefactio potius, quam frigefactio, quia a Deo per concursum universalem, seu ut comparatione Dei est concursus ipsius universalis, sed quia est ab igne cum Deo cooperante per suam particularem virtutem, eamque determinante ad speciem calefactionis, atque ut comparatione ignis est influxus, concursusve particularis ipsius. Si namque Deo simili modo ex parte sua influente, sicut cum eo concurrit ignis, concurreret aqua, produceretur frigefactio, & non calefactio, atque pro diversitate cujusque alterius agentis particularis, quod concurreret, resultaret alia atque alia specie actio, semper agente particulari determinante concursum Dei universalem, particulari sua virtute ac influxu ad actionem & effectum sibi proprium & peculiarem. Simileque est in generatione, qua Sol & equus generant equum: una quippe & eadem numero equi generatio, ut est a Sole, dicitur influxus Solis, atque actio, qua Sol, tanquam causa universalis, equum generat: ut vero est ab equo per virtutem seminis a se decisi, dicitur influxus atque actio, qua, tanquam causa particularis, equum suum filium generat: actio tamen illa, non ut a Sole, & ut influxus Solis habet, quod sit generatio equi: quia si Sole similiter ex sua parte influente, concurreret leo, & non equus, esset generatio leonis specie distincta; sed ut ab equo, atque ut influxus equi, habet, quod sit generatio equi: semper namque particularis causæ est determinare influxum causæ universalis ad speciem actionis & effectus, quando universalis causa, non ut particularis, sed ut universalis causa concurrit. Quando enim Deus se solo effectum aliquem producit, aut per particularem suum concursum illum efficit alterius speciei, ut efficere solet opera nostra supernaturalia quæ ad vitam æternam conducunt, non influit, ut universalis causa, sed ut particularis eorum effectuum. Quia itaque concursus Dei generalis, & particularis causæ secundæ, mutuo a se invicem pendent, ut in rerum natura existant, inde est, quod sicut cessante Deo influere per concursum suum universalem, ut cessavit cum igne Babylonico ne tres pueros exureret, & cum eorum oculis a quibus se abscondit & exivit de templo, cessat continuo influxus & actio causæ secundæ: ita cessante causa secunda influere per suum particularem concursum, cessat etiam influxus divinus, nullaque sequitur actio.

[Con]cursus [gene]ralis & [par]ticularis [cau]sæ se[cun]dæ ab [invi]cem [pen]dent ut [exis]tant.

Est vero discrimen inter concursum generalem Dei & concursum generalem Solis, non solum quod ille, sicut proficiscitur a causa maxime universali, sic multo est universalior, ad multoque plures effectus se extendit quam concursus Solis: sed etiam quod a Sole primum egreditur lumen, aut aliæ similes qualitates occultæ, quæ vel per seipsas, vel per calorem interventu luminis productum in generatione, verbi gratia, hominis aut equi, adjuvant virtutem seminis, & cum ea materiam pro ratione formæ introducendæ apte disponunt, tandemque & generatio, hoc est, introductio formæ substantialis, & prævia alteratio, simul sunt efficienter a virtute seminis & Solis, ut explicatum est: at vero concursus generalis Dei cum causis secundis, immediate emanant in singulas earum operationes, indifferens ex se ut pro diversitate causæ secundæ cooperantis varia actio, variusque effectus resultet.

Concursus generalis Dei & Solis in quo differant.

Ut melius intelligatur qualis in se concursus Dei generalis sit, & quo pacto a Deo optimo & maximo emanet, ante mentis oculos habeamus oportet, Deum causam esse liberam, æternamque determinationem divinæ voluntatis, tam circa tempus & partem spatii, quam circa quantitatem & modum influxus, ut variis rebus producendis sit accommodatus, atque ut vel solus, si magnus sit, rebus producendis sufficiat, vel si tantus non sit, accommodatus solum sit causis secundis juvandis, ac proinde, sit talis, ut si illæ simul influant, emanet; si vero influere cessent, aut ad influendum nunquam accedant, neque ille emanet: ejuscemodi, inquam, determinationem divinæ voluntatis, volun-

Concursus generalis qualis, & ut a Deo emanet.

voluntatemve ipsam divinam libere eo pacto determinatam, causam atque principium esse rerum, a quo immediate emanat influxus seu actio divina, ut inferius in hac prima p. q. 25 ostendendum est. Etenim absque ulla mutatione in Deo, vicissitudinisve obumbratione adveniente tempore, in quo libera determinatione suæ voluntatis ex æternitate statuit res creare, atque hoc, vel illud, in tali vel tali parte spatii, uno aut alio modo efficere vel adjuvare, ex ipsomet actu voluntatis divinæ ita determinato, absque alio imperio, aut applicatione alterius virtutis executricis, quæ in Deo sit, sequitur, tanquam ex principio efficiente immediato, influxus atque actio Dei ad extra in hac potius parte spatii, quam in alia, ad hoc vel ad illud potius, quam aliud creandum, & ad uno vel alio modo res potius efficiendum, aut adjuvandum, quam alio. Ipse enim æterno suo decreto ac determinatione dixit, & facta sunt; mandavit, & creata sunt: eaque ratione omnia quæcunque voluit, atque eo modo, quo voluit, fecit in cœlo & in terra, in mari & in omnibus abyssis. Etenim mensura divinæ potentiæ est libera Dei voluntas, quæ non solum est immediatum divini influxus principium, sed etiam tempus & spatium in quo fluat, ac quantitatem & modum illius præscribit, atque ut illum præscribit ac determinat, sic fluit. Quemadmodum autem Deus, qui non solum infinitæ potentiæ, sed & omnipotens omnino est, non infinite, neque totum quod potest agit, quasi necessitate naturæ influat, quippe cum id contradictionem implicet, sed æterna liberaque determinatione suæ voluntatis pro suo arbitrio præscripsit influxum præfinitis temporibus communicandum, multiplicem quidem ac varium, semper tamen finitum, modo majorem, modo minorem, prout natura cujusque rei producendæ postulat, eo quod alium requirat Angelus, ut sit, alium cœlum, Sol, & diversa astra, alium homo, & diversæ animantes, alium aliæ res: si cum perspiceret causas secundas, quibus vires varias ad operandum statuebat conferre, nihil omnino posse efficere, nisi una cum illis in operationes & effectus earum ipse influeret, æterna sua voluntate statuit, ita accommodare & quasi attemperare suum influxum, atque eo modo auxilium ac juvamen illis conferre, ut non ipse solus ad earum præsentiam actiones & effectus produceret, sed suum locum atque influxum sic illis relinqueret, ut operationes & effectus essent proprii earum, quod in creaturarum dignitatem redundabat. Ipse vero influxu quodam rebus omnibus communi, qui pro diversitate concursuum causarum secundarum ad varias operationes & effectus distrahi ac limitari posset (qua ratione concursus generalis Dei dicitur) suppleret earum imbecillitatem, tam quoad productionem, quam quoad conservationem suorum effectuum: eaque ratione æterna sua voluntate statuit, ita omnibus causis secundis præsto esse per ejusmodi generalem concursum, ut quoties causæ secundæ, vel naturæ necessitate, vel sponte sua ac libertate cooperarentur, perinde ejusmodi influxus ex determinatione liberæ suæ voluntatis perpetuo, ordinariaque statuta lege sequeretur, ac si ipse causa esset ex necessitate naturæ influens: paucis duntaxat eventibus exceptis, in quibus, futurorum omnium præscius, eadem æterna suæ voluntatis determinatione statuit illum suspendere, causisque secundis ob altiorem quendam finem miraculose denegare.

Causa prima per concursum generalem, & secunda, quodammodo partes & quodammodo integræ causæ sunt.

Ex dictis intelligetur facile, si sermo sit de causa integra, ut comprehendit omnem ad actionem necessariam, sive ea universalis sit, sive particularis, Deum per concursum universalem cum causis secundis efficere unam integram causam coalescentem ex pluribus non integris comparatione cujusque effectus, ita ut neque Deus per solum concursum universalem sine causis secundis, neque causæ secundæ sine concursu universali Dei sufficiant ad effectum producendum. At cum dicimus, neque Deum per concursum universalem, neque causas secundas esse integras, sed partiales causas effectuum, intelligendum id est de partialitate causæ, ut vocant, non vero de partialitate effectus: totus quippe effectus & a Deo est, & a causis secundis; sed neque a Deo, neque a causis secundis, ut a tota causa, sed ut a parte causæ, quæ simul exigit concursum & influxum alterius: non secus ac cum duo trahunt navim totus motus proficiscitur ab unoquoque trahentium, sed non tanquam a tota causa motus, siquidem quivis eorum simul efficit cum altero omnes ac singulas partes ejusdem motus. Si vero sermo sit de integra, sive tota causa, non omnino, sed in aliquo

Causa prima & secunda partiales sunt partialitate causæ, non vero effectus.

aliquo gradu causæ, tunc Deus per concursum universalem est causa integra in gradu causæ maxime universalis, eo quod nulla alia cum eo concurrat in eo gradu causæ; eodemque modo variæ causæ secundæ possunt esse integræ ejusdem effectus, quævis in suo gradu, ut Sol & equus comparatione alterius equi generandi, Sol quidem ut causa universalis, equus ut causa particularis.

Ex dictis præterea intelligetur, quando causæ subordinatæ sunt inter se, ita ut aliæ sint magis, aliæ minus universales, aliæ particulares, necesse non esse, ut superior in eo ordine semper moveat inferiorem, etiam si essentialiter subordinatæ sint inter se, & a se mutuo pendeant in producendo aliquo effectu: sed satis esse si immediate influant in effectum.

Appendix ad præcedentem,

DISPUTATIO XXVII.

POst primam hujus Concordiæ editionem non defuit, qui cum nostram de hac re doctrinam magna ex parte transcripserit, & ad suum institutum accommodaverit, nonnulla tamen impugnet, atque in his, quæ subjungam, a nobis dissentiat.

In primis, ad omnem universim actionem naturalem quæ moraliter mala non sit, sive ea sit liberi arbitrii, sive alterius agentis naturalis, duplicem proculdubio concursum seu influxum Dei generalem constituit. Unum, quo immediate immediatione suppositi influit in actionem & effectum, v. g. in calefactionem qua ignis calefacit aquam, atque in calorem ipsum, quem in eam inducit; eo quod, ut inquit, Deus ubique sit præsens. Alterum vero, quo immediate influit in ipsum agens, illudque applicat ad agendum, ut ignem ad calefaciendum. Ni autem fallor, tot concursus generales influxusque Dei immediatos præter omnium opinionem multiplicat, ut tales Dei præfinitiones circa actiones non malas invehat ac defendat, quæ libertati arbitrii non modicum præjudicium inferant, de qua re disputatione ultima sermo erit.

Dixi, ad omnem universim actionem naturalem, quæ mala non sit, constituere duplicem ejusmodi concursum aut influxum generalem: quoniam alibi in eodem opere, quemadmodum negat præfinitionem Dei ad actiones liberi arbitrii malas moraliter, seu peccata, sic, (nostra etiam transcribens) negat concursum Dei generalem, quo arbitrium nostrum applicetur & moveatur ad eas actiones eliciendas: nobiscumque consentit, peccatum, etiam materialiter sumptum, Deo non esse tribuendum tanquam causæ: quoniam non habet, quod sit materiale peccati, prout ad eam actionem influit, immediate concursu generali ex se indifferenti, ut ea, aut longe diversa actio sequatur, sed solum id habet, ut arbitrium ipsum suo influxu particulari in eam influit, ipsamque determinat ad esse actionis contra legem Dei, atque adeo peccati materialiter sumpti: Deus autem neque applicat, neque movet liberum arbitrium, ut ita influat, neque id vult, sed solum permittit, ut Concilium Tridentinum Sess. 6 Can. 6 definit, velletque Deus, ut non ita influeret, si per arbitrium ipsum pro libertate sua non staret.

Quod autem generales concursus seu influxus, quos hic autor ad universas naturales actiones non malas constituit, diversi in se sint, distinctæque actiones a Deo immediate productæ, ex eo est manifestum: quod influxus Dei immediatus in actionem & effectum, ut in calefactionem, qua ignis calefacit aquam, & in calorem quem in aquam inducit, non est in igne tanquam in subjecto, sed in aqua, in qua recipitur calefactio, ut bene hic autor concedit, atque de ejusmodi influxu concursuve Dei universali recte nobiscum affirmat, non esse distinctam actionem ab actione causæ secundæ, sed unam & eandem, quæ, ut est a Deo, dicitur concursus generalis Dei, & ut est ab igne dicitur particularis concursus ignis, a quo determinatur ad speciem illam actionis: at vero ille alius influxus & concursus Dei universalis, quo ipse affirmat ignem non secus applicari & moveri immediate a Deo ad calefaciendum, quam instrumenta artis moveantur & applicentur ab artifice ad artefacta conficienda, sane est in igne tanquam in subjecto, neque ulla ratione affirmari potest esse eandem actionem cum actione ignis quæ recipitur in aquam, aut per influxum ignis determinari ad speciem actionis. Parum ergo sibi constat hic autor, dum respondens ad tertium nostrum argumentum (quod ipse conficit

Margin notes:
[left, beside "Ex dictis"] Causæ essentialiter subordinatæ non semper [..]effectu, ut superior moveat inferiorem.
[left, beside "In primis"] [..]orum [..]n sententia.
[right, beside "prout ad eam actionem"] Peccatum etiam materialiter sumptum, cur Deo non sit tribuendum.

conficit secundum, nonnihil a nostro variatum) negat juxta suam sententiam concedendum esse duplicem concursum sive influxum Dei universalem ad actionem causæ secundæ, unum immediatum in causam & per causam in actionem & effectum, & alterum immediatum in actionem & effectum.

Impugnatur. Sententia hujus autoris, præter ea quæ disputatione præcedente dicta sunt, satis ex eo impugnatur, quod contra omnium sententiam multiplicet concursus Dei generales atque influxus seu actiones Dei immediatas ad actiones non malas causarum secundarum, conjungereque velit, propter nostra argumenta, sententiam nostram de concursu Dei generali, cum illorum sententia, qui concursum generalem Dei esse volunt influxum Dei in causam quæ applicetur ac moveatur ad agendum.

Item, quoniam nomine concursus Dei generalis eum sane influxum Dei omnes intelligunt, qui necessarius omnino est ad omnem actionem causæ secundæ, etiam peccaminosam: quare cum ad actiones peccaminosas solum admittat influxum Dei immediatum in actionem & effectum illius, qui per concursum particularem liberi arbitrii determinetur ad speciem actionis & materiale peccati, neget vero illum alium influxum, quo causa moveatur & applicetur ad eam actionem, consequens profecto est, ut is solus sit concursus generalis, quem nos dicimus: ille vero alius, quo causæ applicentur & moveantur ad agendum, sit commentitius & minime necessarius.

Præterea, quoniam sicut liberum arbitrium, sine prævia motione & applicatione Dei, elicere potest consensum in concubitum cum aliqua, cum qua non præcessit contractus matrimonii, itemque consensum in interfectionem illius, cum quo non est bellum justum, ut hic autor admittit, eo quod ejusmodi actiones peccata sint: ita posset elicere eosdem numero consensus, si cum eadem muliere præcessisset contractus matrimonii, aut cum illo alio esset bellum justum, ac proinde si illi actus essent boni moraliter, ut infra in hoc opere ostendemus: quoniam actus illi in genere naturæ essent iidem numero, eædemque vires sufficerent ad illos producendos variatis illis circumstantiis, quæ solum efficiunt diversitatem in genere moris, ut ibidem dicetur: quare ut liberum arbitrium operetur bene moraliter, non indiget præmotione illa & applicatione per concursum prævium generalem, & multo minus illa indigent causæ naturales non liberæ, quæ suapte natura determinatæ sunt ad unum, id est, ad suas operationes eo modo exercendas quo illas efficiunt: commentitius ergo est, minimeque necessarius is modus concursus Dei generalis cum causis secundis, sufficitque ille alius noster, qui ad omnes universim actiones causarum secundarum est omnino necessarius.

Adde, præmotiones istas & applicationes causarum secundarum ad suas operationes multum præjudicare libertati arbitrii nostri, ut suo loco ostendemus, nunquamque assertores earum explicare posse quid sint, & quomodo fiant, neque satisfacere argumentis, quæ contra eas fiunt, ut ex parte continuo subjungemus.

Sane quod arbitrium nostrum possit sine illis elicere operationes omnes reales malas, signum manifestum est, causas secundas creatas non pendere essentialiter in suis operationibus a præmotionibus & applicationibus ejusmodi, sicut pendent a concursu Dei generali per influxum immediatum in actionem, sine quo nullam omnino operationem exercere possunt: quando namque causa aliqua essentialiter pendet ab alia in suis operationibus, nullam omnino operationem exercere potest sine illa.

Neque vero (ut hic autor affirmat) naturales Philosophi naturæ opus idcirco intelligentiæ opus esse asseruerunt, quod Deus causas secundas moveret, & applicaret per generalem concursum ad suas operationes, quod & falsum est, & omnino ignoraverunt: sed quod vires naturales & media illis tribuerit tam accommodata ad fines cujusque rei particulares, & ad finem totius universi, ut nihil a sapientissimo artifice posset amplius desiderari, ut in hac prima parte quæst. 2 art. 3 fuse explicatum est, & infra dicetur. *Natura opus cur intelligentiæ opus a Philosophis dictum.*

Ad id quod nos diximus in primo nostro argumento, nempe ignem immotum prorsus in se ipso, aquam sibi conjunctam calefacere, neque intelligi valere, quo motu de novo a Deo moveatur, & applicetur ad agendum, dum aquam calefacit, respondet, meo judicio, non satis constanter. Ait namque, *ignem sine ulla*

ulla sui mutatione producere calorem, cæterum non sine influxu Dei per modum transeuntis in ipso recepto: hunc tamen influxum semper esse in igne, quia semper actu operatur, neque hoc ponere ullam mutationem in igne.

In primis, cum ejusmodi influxus sit quippiam reale, imo actio immediata Dei in igne tanquam in subjecto recepta, qua ad agendum applicatur, negari non potest, secundum illam ignem aliter se habere nunc, quando illam recipit, & applicatur ad agendum, quam prius quam illam reciperet, & ageret: atque adeo probo illam mutari, præsertim cum dicatur, ignem recipere illam per modum transeuntis.

Nisi (ut in solutione videtur subjungi) dicatur, quod quia ignis perpetuo agit, nunquamque ab actione desistit, semper recipit eundem influxum invariatum, eaque de causa nunquam se habet aliter ac prius, tametsi semper eodem influxu afficiatur atque mutetur, sed sine novitate essendi: eo modo quo de conservatione seu creatione Angeli sine novitate essendi consuevimus dicere, & quæstione 10 explicatum est.

Quod si hoc ita dicatur, in primis id non est Deum applicare ignem ad singulas actiones in particulari, eo modo quo artifex ad singula depingenda, singulasque picturæ partes applicat penicillum, sed est applicare solum ignem ad calefaciendum in commune, quod vero diversa calefactione numero hic & nunc calefaciat, provenit ex varia applicatione combustibilium, aut calefactibilium, facta per causas secundas, vel accessu calefactibilium ad ignem, vel ignis ad calefactibilia; non vero ex applicatione varia divina, quæ intelligi non potest, nisi variato influxu, quo ignis ad hanc vel illam actionem in particulari applicetur: & cum sit eadem ratio de igne, & de quocunque alio agente, aut applicante necessitate naturæ, sequetur per applicationem, qua Deus applicat ignem ad agendum, aut quodvis aliud agens naturale, non magis Deum intendere hanc numero actionem quam illam, neque dirigere plus ad hanc, quam ad illam, quod pugnat cum intento hujus autoris de præfinitionibus Dei, ea applicatione rerum omnium in singulari, & providentia Dei ea ratione rerum omnium in singulari, non in genere solum, aut in specie.

Deinde similiter est dicturus, si liberum arbitrium eliciat opus aliquod moraliter bonum, applicari quidem a Deo ad illud eliciendum: at vero si perseveret in eo opere, & simul eliciat aliud, aut extendat volitionem ad alia objecta similiter bona; tunc quoad illam novam actionem, aut extensionem prioris actionis non applicari de novo a Deo, sed illo priori influxu minime variato, minimeque aucto, liberum arbitrium illa omnia exercere, quod ipse non admittet: tunc enim illa nova actio, aut extensio prioris actionis, non esset ex peculiari applicatione & directione Dei, atque adeo neque ex peculiari præfinitione, eo modo quo ipse intendit.

Præterea, quicunque concursum Dei generalem cum causis secundis confitentur, affirmant, ad singulas actiones numero necessarium esse distinctum numero concursum seu influxum Dei generalem: posseque Deum illum suspendere circa unam actionem non suspendendo illum circa cæteras ejusdem agentis, ut convincunt argumenta quæ in calce sequentis disputationis conficimus: Si ergo is est influxus in causam, quo illam movet & applicat ad operandum, concedendum est, ad singulas calefactiones, quæ ab igne emanant, produci a Deo peculiarem influxum in igne in quo illum movet & applicat ad eam calefactionem in particulari hic & nunc producendam in tale passum eumque influxum cessare eo ipso, quod finitur ea actio, ac proinde, esto dicendum esset ignem perpetuo agere in hoc vel illud passum sibi approximatum, concedendum esset mutari, accedentibus & recedentibus ejusmodi particularibus influxibus.

Item, si ignis divina potentia collocetur in vacuo, cessabit ab omni actione, & cum influxus in ignem, quo ad agendum applicatur, sit in illo per modum transeuntis, tam diuque in ipso sit quamdiu ab eo emanat actio: utique tunc nullus in eo erit talis influxus: Si ergo Deus tunc relinquat aërem circumstantem suæ naturæ, ut accurrat ad replendum vacuum, sane accedente aëre ad ignem, ignis, usque ad instans accessus aëris prorsus immotus, incipiet calefacere aërem. Si ergo indiget influxu Dei, quo immotus secundum locum applicetur, & incipiat calefacere, sane sui mutatione calefaciet.

Si item particula ignis, quæ est juxta concavum lunæ & nihil agit, inde extrahatur, & applicetur combustibili, aut illi juxta concavum applicetur ab Angelo combustibile, sane ut agat indigebit prius moveri influxu & motu, quo applicetur de novo ad calefaciendum.

Præterea cum aqua supra aquam non gravitet, si quis aquam inferiorem subtrahat, superior gravitare incipiet: Si ergo indiget influxu Dei, quo applicetur ad gravitandum imprimendumque impulsum in rem suppositam, dicendum erit ad gravitandum & imprimendum talem impulsum, mutari ipsam prius a Deo: ejusmodi autem omnes mutationes neque explicari potest quid sint, quomodo fiant, & cujus speciei mutationes sint, ut mox subjungam.

Addidimus nos in eodem primo argumento: cum vero per motum omnem seu mutationem terminus aliquis producatur ab ea reipsa minime distinctus, neque illius mutationis & applicationis alius terminus fingi possit, nisi qualitas: sane concedendum esset, quoties ignis calefacit, produci a Deo in ignem qualitatem quandam una cum illo motu, quod improbabile videtur.

Responsio ad nostram confirmationem. Ad hoc, explicat in primis hic autor influxum illum Dei in causam, ut in ignem ad calefaciendum, esse similem ei, quo artifex influit in penicillum, dum illud movet, & applicat ad pingendum. Deinde respondet, necesse non esse quod influxus iste terminum habeat in causa secunda, v.g. in igne, sicut neque in actione, qua ignis calefacit, & cum qua concurrit, habet terminum, ut etiam nos ipsos ait fateri, sed satis esse, quod habeat terminum in effectu, qui intenditur per talem actionem, & influxum, nempe in calore in aquam producto.

Variæ actiones & termini ad imaginem depingendam. Ut distinctius procedamus, explicandæ sunt mutationes, atque etiam termini earum, qui, dum pictor penicillo utitur ad pingendum, intervenire solent. Supponamus vero motum brachii, ac penicilli digitis delati, quo & penicillum defert ad locum atramenti, illudque atramento intingit, & iterum intinctum defert ad tabulam, in qua est depingendum, solumque loquamur de applicatione penicilli ad pingendum. Sane pictor per voluntatem, appetitumque sensitivum, imperat in primis motum manus & articulorum, quibus penicillum tenet, aut simul etiam brachii, ut talis is motus sit, qualis ad imaginem depingendam juxta regulas artis est necessarius. Ad eum vero efficiendum, mediante virtute motiva, & spiritibus sensitivis, contractioneque aut laxatione nervorum ac musculorum imprimit impulsum articulis, manui aut brachio, ut inde resultet motus localis eorundem membrorum, qualis ad imaginem depingendam est necessarius. Impetus autem ille, seu impulsus articulis, manui, aut brachio ita impressus, qualitas quædam est, mediantibus spiritibus sensitivis, contractioneque aut laxatione nervorum & musculorum impressa, haud dissimilis impulsui, qua lapidi, dum projicitur, imprimi solet, quo mediante lapis post digressum a manu solet ferri sursum, quo usque adeo deficit, ut jam non superet gravitatem lapidis. Impressio autem impetus illius sane, licet in lapide mediante motu brachii ac manus fiat, & in digitis, manu, & brachio, fiat mediante motu, & applicatione spirituum sensitivorum, constrictioneque aut dilatatione nervorum & musculorum, alteratio quædam est, cum sit productio cujusdam qualitatis: neque est aliud quam qualitas ipsa impressa prout efficienter est a virtute motiva mediantibus illis instrumentis & motu eorum, quibus efficienter est impressa. Quo fit ut illius alterationis proprius terminus detur per eam tanquam per actionem productus, nempe impetus ille & vis impressa. Ex ejusmodi autem vi impressa digitorum articulis, manu, & brachio, tanquam ex principio immediato efficiente, sequitur motus localis articulorum & manus, aut etiam brachii qualis necessarius est ad imaginem penicillo efficiendam, qui sane motus suum etiam proprium terminum habet, nempe acquisitionem diversarum existentiarum articulorum cum penicillo in spatio ad picturam accommodatarum. Porro ex impetu & motu articulorum, manus, & brachii sequitur tanquam ex principio efficiente, impetus & motus in penicillo, qui articulis tenetur, ad picturam accommodatus. Impressio autem impetus illius in penicillo est alteratio, pro termino habens impetum ipsum: motus autem localis penicilli habet pro termino acquisitionem variorum locorum, & contactuum tabulæ accommodatorum ad imaginem exprimendam. Ex

contacti-

contactibus vero illis posita qualitate atramenti apti ad hærendum tabulæ, sequitur expressio imaginis, pro termino habens imaginem ipsam, ad quam tanquam ad finem & terminum ultimum cæteræ actiones antecedentes ordinabantur.

esponsio. confir- ationem fellitur. Nunc examinemus hujus autoris responsionem. Sane cum influxus Dei in ignem, quo ipse ait a Deo moveri & applicari ad calefaciendum, in igne sit tanquam in subjecto, & non in aqua, in qua est calefactio & calor ab igne productus, sitque proinde distincta actio a calefactione, non solum re, subjecto, ac numero, sed etiam specie, eo quod non sit calefactio, sed applicatio & motio ignis ad calefaciendum: Mirum est quod pro termino immediate eo producto, & cum quo sit idem re tanquam actio cum suo termino, habeat calorem existentem in aqua: quare si per omnem actionem semper aliquid immediate producitur, quod sit terminus illius, & cum quo actio sit idem re, sed ab eo formaliter distincta, concedendum erit in igne aliquid productum per eum influxum, & applicationem: & cum actio illa, & influxus, neque sit mutatio substantialis, neque secundum locum, neque augmentatio, non relinquitur, quæ alia actio sit, nisi alteratio latissime sumpta, per quam qualitas in igne producatur immediate.

Ad id vero, quod dicit, concursum Dei generalem, etiam nostra sententia, non habere terminum in calefactione, sed solum in calore per calefactionem producto, dicendum est, concursum Dei generalem, nostra sententia, non esse influxum in ignem, sed cum igne ad actionem, qua producitur calor, & quæ tanquam actio emanat immediate a Deo tanquam a causa universali, & ab igne tanquam a causa particulari, atque adeo ab utroque tanquam ab una integra omnino causa immediata: quare cum influxus generalis Dei, & particularis ignis, nostra sententia non sint duæ actiones, sed una omnino simplex calefactio, quæ ut a Deo est influxus Dei universalis, & ut ab igne est influxus ignis particularis, nec esse non est, ut is concursus generalis, quem nos asseruimus, terminum habeat in calefactione, eo quod actio non habeat terminum in seipsa, sed in re per eam producta: Longe vero diversa ratio est de influxu in igne, quem ipse ponit, ut concedendus sit terminus per eum tanquam per actionem immediate productus.

In eodem primo argumento adjecimus, si ignis ad omnem actionem indigeret prævio illo motu, & applicatione, tunc quod essent passa illi conjuncta, quæ simul calefaceret, tot utique motibus ipse a Deo moveretur, & applicaretur simul ad distinctas numero calefactiones quæ ab eo emanarent, quod improbabile videtur.

Ad hoc respondet, negando sequi, tot motibus moveri & applicari, quot essent calefactiones numero, quæ ab eo emanarent. Nam, inquit, *ex parte principii & influxus qui virtute multiplex est, solum una actio esset, & influxus unus virtute multiplex: ex parte autem terminorum & passibilium dicerentur plures actiones, sed non numero distinctæ: quia tantum esset una actio virtute multiplex, ut dictum est.* *Ad secundam nostram confirmationem responsio.*

Voluntaria est hæc responsio: quoniam non explicat, unde & qua ratione influxus ille sit unica actio, virtute multiplex. Ut autem supra dictum est, quotquot concursum Dei generalem cum causis secundis admittunt, ad quamcunque numero actionem & effectum causæ secundæ constituunt peculiarem concursum Dei generalem, distinctum ab aliis, quibus ad reliquas actiones, & effectus concurreret, admittuntque posse Deum illum suspendere circa unam actionem, aut partem actionis, non suspendendo illum circa alias ejusdem agentis, ut etiam convincunt argumenta, quæ in calce sequentis disputationis conficimus. *Refellitur.*

Item, ut supra etiam dictum est, juxta hunc dicendi modum, Deus solum movet & applicat ignem ad calefaciendum in commune: quod vero hæc aut illa calefactio numero ex tali applicatione sequatur, non provenit ex applicatione ad illam in particulari, sed ex multiplicatione calefactibilium, quæ is ignis reperit sibi conjuncta: id quod auctoris intento, de præfinitionibus ex ejusmodi applicationibus agentium ad suas actiones, nihil inservit, ut dictum est.

Item ostensum est influxum quo ignis ita moveretur & applicaretur ad calefaciendum, non habere pro termino sibi proprio calorem productum in passa, sed hunc terminum esse proprium calefactionis, quæ numero multiplicatur pro diversitate numerica talis termini

mini : conſtituendumque neceſſario eſſe proprium terminum in igne receptum illius applicationis & influxus penes quem unitas aut multiplicitas talis actionis attendatur : præſertim cum actio eſſe non ſoleat in uno ſubjecto, & terminus per eam, tanquam per actionem productus, in alio. Unde ſi talis influxus & motus in igne eſſet admittendus, ſane, comparatione calefactionis, quæ inde ulterius emanaret in aquam, haberet ſe, non ut actio, ſed ut principium efficiens illius una cum calore ignis : eo pacto quo impetus & localis motus digitorum ſunt principium efficiens impetus & motus quibus penicillum movetur, & applicatur ad pingendum : & eo modo quo actus virtutum, & ſcientiarum, principium ſunt efficiens habituum, quia ex illis generantur, ut alibi oſtendimus.

Interrogandus vero eſt hic autor, num influxus & applicatio ignis ad calefaciendum ſit eadem actio cum calefactione qua calor inducitur in paſſum. Si reſpondeat eſſe eandem, interrogandus iterum eſt, qui fieri poſſit ut una ſit in igne tanquam in ſubjecto, & alia in aqua. Itemque qui fieri poſſit, ut calefactio pro diverſitate terminorum, quæ in paſſa recipiuntur, numero multiplicetur, influxus vero ille non item. Si vero reſpondeat eſſe diverſas actiones, ſane diverſos etiam terminos habebunt, & penes eos numero, atque etiam ſpecie diſtinguentur.

Quartum noſtrum argumentum (quod hic autor tertium conficit) ſic habet : Si concurſus Dei generalis cum cauſis ſecundis eſſet influxus in cauſas quo eas moveret, applicaret, ac potentiores redderet ad agendum, cum talis influxus in cauſa ſecunda, & quicquid in ea per illum producitur, eſſet quippiam creatum , coadjuvaretque vim propriam cauſæ, v. g. ignis ad calorem in aquam producendum, utique non minus eſſet cauſa ſecunda quam vis ipſa calefaciendi ignis : quare non minus indigeret concurſu alio Dei quam vis ignis : eo quod indigere concurſu Dei generali ad agendum, commune quippiam ſit cauſis omnibus ſecundis, etiam ſupernaturalibus, nulla excepta. Unde vel concedendus eſſet infinitus proceſſus in hujusmodi concurſibus, nullumque proinde poſſe produci effectum ; vel fatendum eſſet, concurſum Dei generalem non eſſe influxum in cauſam, ſed immediate cum cauſa in actionem & effectum.

Ad hoc argumentum negat , ejusmodi influxum debere appellari cauſam ſecundam : ſicut actio, qua agens agit, non appellatur cauſa ſecunda.

Nos vero paulo ante oſtendimus : Si admittendus ſit, non poſſe haberi rationem actionis comparatione calefactionis & caloris quæ ulterius ſequuntur, & recipiuntur in aquam, ſed habere rationem principii efficientis una cum calore ignis , qui eo applicatur ad agendum : Neque eſſe eandem rationem de actione ipſa, ut principium efficiens appelletur comparatione ſui termini cum quo eſt idem re, diſtincta ſolum ab eo formaliter.

Prima pars reſponſionis ad noſtrum quartum argumentum refellitur.

Addit hic autor, eodem modo dicendum non eſſe ejusmodi influxum indigere alio concurſu Dei, quo ait nos dicere, auxilium efficax ſupernaturale, quod recipitur in libero arbitrio, illudque præmovet ad actus & opera ſupernaturalia, non indigere alio concurſu Dei, aut abeundum eſſe in infinitum in ejusmodi concurſibus.

Secunda pars reſponſionis.

Non ſatis attente legit hic autor noſtram Concordiam, dum id nobis tribuit. Apertiſſime namque, idque non ſemel docuimus, præter auxilium gratiæ prævenientis, quod efficienter cum libero arbitrio concurrit ad opera ſupernaturalia, fidei, ſpei, caritatis, aut contritionis, neceſſarium eſſe concurſum Dei generalem, quo Deus immediate influat in eadem opera immediatione ſuppoſiti : eo quod conjunctum ex libero arbitrio & gratia præveniente ſit cauſa ſecunda, tametſi ex altera parte ſupernaturalis, & omnis cauſa ſecunda, etiam ſi ſupernaturalis ea ſit, nihil efficere poſſit, ſine concurſu Dei generali, quo ſimul Deus influat. Cum autem concurſum Dei generalem nos dicamus eſſe influxum Dei in effectum cauſæ ſecundæ, & non in cauſam ipſam, ſane ex noſtra aſſertione non ſequitur proceſſus in infinitum, ſicut ſequitur ex eorum aſſertione qui affirmant, concurſum generalem eſſe influxum in cauſam ſecundam quo Deus illam moveat & applicet ad agendum.

Refellitur.

Ad reliqua noſtra argumenta non reſpondet hic autor, quoniam ſimul cum concurſu Dei generali in cauſam, quo eam moveat & applicet, concedit concurſum generalem Dei immediate

immediate cum causa in actionem & effectum, ut nostra argumenta convincunt.

A nobis etiam hic autor dissentit, quoniam ægre fert; nos in calce disputationis præcedentis, & disputationis vigesimæ quintæ dixisse, si sit sermo de causa integra ut comprehendit omnem ad actionem necessariam, sive ea universalis sit, sive particularis, Deum per concursum generalem cum causis secundis efficere unam integram causam coalescentem ex pluribus non integris comparatione effectus, ita ut neque Deus per solum concursum universalem sine causis secundis, neque causæ secundæ sine concursu universali Dei sufficiant ad producendum effectum. Esse tamen causas partiales prædicto modo, non quidem partialitate effectus, quasi aliquid sit in effectu, quod sit ab una causa, & non ab alia, sed partialitate causæ, quia effectus a neutra earum est, nisi simul altera influente, tanquam parte integræ omnino causæ talis effectus. Addidimus vero: si sermo sit de integra seu tota causa, non omnino, sed in aliquo gradu causæ; tunc Deum per concursum generalem esse integram causam in gradu causæ maxime universalis, eo quod nulla alia cum ea concurrat in eo gradu causæ, & similiter varias causas secundas esse integras ejusdem effectus in suo gradu & ordine. Hanc, inquam, doctrinam ægre fert hic autor, contendens, neque Deum, neque hujusmodi causas secundas esse prædicto modo partiales causas, sed unamquamque solum esse dicendam totalem, & idem alibi vult de intellectu, & specie intelligibili, concurrentibus ad intellectionem, de intellectu & lumine gloriæ concurrentibus ad visionem beatificam, de gratia præveniente, & libero arbitrio concurrentibus ad actus fidei, spei, contritionis, aut caritatis, & de aliis similibus.

Causarum subordinatarum quadam eodem versus influxu, aliæ diverso agunt, & hæ proprie partiales dici possunt.

Attende tamen, prudens Lector, inter causas concurrentes ad eundem effectum, quasdam esse, quæ eodem omnino influxu influunt in effectum: ut sunt ignis, forma substantialis ipsius, & calor in eo residens, comparatione calefactionis, quæ ab eis emanat: homo, anima, & intellectus, comparatione intellectionis: ignis, ferrum candens, & calor in ferro candente, comparatione calefactionis, quæ a ferro candente emanat: artifex & penicillum, comparatione picturæ: & fere instrumenta omnia artificis, comparatione artefacti, quando in instrumento non est vis particularis ad agendum, sed solum aptitudo, ut eo artifex agat, suoque influxu per instrumentum inducat effectum artis. Alias vero esse causas concurrentes ad eundem numero effectum, quæ non eodem influxu influunt, sed unaquæque earum suum proprium & peculiarem ad eum effectum necessarium adhibet: ut sunt Deus concursu generali, & causa secunda ad quemcunque effectum causæ secundæ proprium: intellectus & species intelligibilis ad intellectionem: intellectus & lumen gloriæ ad visionem beatificam: liberum arbitrium & gratia præveniens ad actus fidei, spei, contritionis & alios caritatis, & sunt aliæ similes causæ. In his autem licet concedendum sit, unamquamque in suo ordine & gradu esse causam totalem, negari tamen non potest esse partialem, partialiter, & non toto influxu ad effectum necessario influens, si de integra omnino causa sit sermo. Male autem verissimus hic modus loquendi, atque ex ipsamet rerum & causarum natura desumptus ac ductus aliquibus sapit: quoniam argumenta apertissime dissolvit, quibus sibi tales præfinitiones ad actus supernaturales & naturales liberi arbitrii persuadent, quæ arbitrii libertatem de medio tollunt; & quibus tales sensus compositos & divisos confingunt, ut nostram libertatem rem faciant de solo titulo: & denique, quoniam veritatem in multis difficillimis quæstionibus, in quibus ipsi contrarium sibi persuadent, e tenebris eruit, miraque luce perfundit.

Videant, Num concedere audeant, vel Deum non concurrere concursu generali ad materiale peccati, vel esse totam causam illius, eo quod tanquam causa universalis ad illud concurrat, nisi cum hoc addito, in genere & gradu universalissimæ causæ? Non recte etiam concederent causam secundam esse totam omnino causam ejus effectus, qui ab ipsa emanat: solum namque est concedendum, esse totam causam in gradu causæ particularis, quando ab illa sola emanat talis effectus tanquam a causa particulari.

Hæc dixisse hoc loco sufficiat, neque expectetur, ut inutiliter hæc ipsa repetantur: ut enim hucusque ea tanquam verissima supposuimus,

posuimus, sic etiam in sequentibus ubicunque se obtulerit occasio ea supponemus.

Diluuntur objectiones aliæ adversus nostram sententiam de concursu Dei generali.

DISPUTATIO XXVIII.

Argumentum primum. NOn defuerunt qui adversus sententiam disputatione 26 explicatam in hunc modum argumentarentur. Si concursus generalis Dei cum igne ad calefaciendam aquam non esset influxus Dei in ignem, quo a Deo applicaretur ac potens redderetur ad calefaciendam aquam, sed esset influxus Dei cum igne in aquam, tunc licet, Deo concursum suum universalem denegante, ignis calefacere non posset aquam, posset nihilominus mittere in illam suum influxum & conatum, qui sine influxu Dei satis non esset ad calefaciendum. Quemadmodum (inquiunt) si ad aperiendum ostium, propter ostii resistentiam, necessarius sit conatus & influxus duorum, utique si unus tantum ostium impellat, & si solus aperire nequeat, immittet tamen influxum & conatum suum in illud. Neque enim si agens aliquod sine alterius ope nequit efficere aliquid, sequitur, ut neque influxum & conatum in passum immittat, ut in lucta est manifestum: qui enim alteri reluctatur, a quo superari & dejici non potest, in se tamen ipso experitur influxum & conatum sui adversarii. Simili ergo modo, licet ignis sine influxu Dei in aquam calefacere eam non posset, posset nihilominus influxum suum & conatum in eandem immittere, qui tamen non sufficeret sine influxu Dei ad calorem producendum: asserere autem ignem sine concursu generali Dei posse ex se quidquam immittere, periculosum in fide est: cum sine concursu generali Dei nihil omnino effici possit.

Solvitur argumentum. Ad hoc argumentum negandum est, facta ea hypothesi, ignem posse mittere in aquam suum influxum & conatum: neque enim video quid aliud sit influxus ignis in aquam, quam calefactio, ut ab igne: neque item video, præter vim ipsam naturalem ignis ad calefaciendum, seu calorem ignis, qui inclinatio quædam ac momentum naturale est, ut, si cæteræ adsint conditiones requisitæ ad agendum, calefaciat, quid aliud sit conatus ignis in aquam, quam calefactio ipsa: quare si calefactio, qua ignis aquam calefaciat, esse nequit sine cooperatione & concursu universali Dei in aquam, neque influxus ignis, neque conatus ignis ad calefaciendum esse poterit sine eodem Dei concursu. Qui vero illo modo argumentantur, velle videntur, influxum & conatum ignis ad calefaciendum aquam distinctum quid esse a calefactione, calefactionemque effectum esse illius, dum modo influxus & conatus ignis superent resistentiam aquæ, ut ex exemplis & probationibus, quæ subjungunt, videtur etiam colligi. Ridiculum autem videtur asserere, si res calida ex eo frigidam calefacere non possit, quia vincere nequeat frigoris resistentiam, aliquem nihilominus influxum & conatum in rem frigidam imprimere; aut quando res calida calefacit frigidam, vincitque resistentiam illius, prius natura in illam imprimere influxum & conatum, ex quo ulterius, propter majorem vim talis conatus & influxus quam sit resistentia frigoris, sequatur calefactio, ut velle videntur propositi argumenti autores. Esto autem id gratis admitteremus, argumentum sane nullam vim haberet adversus nos: tunc enim conatus atque influxus ille prævius, esset actio ignis in aquam distincta a calefactione quæ sequitur, ea vero actio esse aliquando posset sine calefactione: cum autem ad unamquamque actionem & effectum peculiaris requiratur concursus universalis Dei, utique tunc, sicut calefactio, quæ post talem influxum & conatum sequeretur, indigeret peculiari concursu Dei ut esset: ita prævius ille influxus & conatus ignis in aquam egeret alio concursu generali Dei, ut ab igne in aquam imprimeretur. Ad probationes & exempla, quæ adducunt, dicendum est, longe diversam esse rationem, tam in lucta, quam in impulsione ostii. Etenim ibi plurimæ interveniunt distinctæ actiones, quarum quælibet, ut sit, indiget suo distincto concursu Dei universali cum ea causa secunda a qua proxime emanat. Præter actum enim voluntatis, quo quis vult aperire ostium, simul est actus sentientis appetitus, quo idem appetitur, atque imperatur motus membrorum & applicatio virtutis motivæ, interveniente motu spirituum vitalium seu animalium, nervorum, musculorum, &c. & tandem sequitur applicatio & compressio membrorum ab interna vi hominis ad ostium,

quæ omnes actiones, ita peculiares distinctosque concursus Dei universales requirunt, ut licet Deus concurrerit ad præcedentes actiones, si modo concursum suum ad sequentem deneget, nulla ratione sequatur. Porro ex compressione membrorum ad ostium, & impulsione illius, producitur in ostium vis atque impressio in partem versus quam est aperiendum, illi similis, qua lapis projectus post egressum a manu fertur sursum; producitur vero vis atque impressio major, vel minor, prout major, vel minor fuerit vis impellens; vis vero illa ostio impressa qualitas est, cujus productio, licet ortum habuerit ex locali motu & compressione membrorum, alteratio tamen est idem re cum qualitate producta, ad eamque productionem, tanquam ad actionem distinctam a præcedentibus, necessarius est alius concursus universalis Dei. Quod si ejusmodi qualitas ac impressio superet resistentiam, quæ impediebat ne ostium aperiretur, resultat motus localis ostii ab illa vi, tanquam ab instrumento, efficienter productus, ad quem motum constat necessarium esse alium distinctum concursum universalem Dei, quem si non impenderet, utique vis illa ostio impressa non efficeret apertionem. Simile quid cernitur in lucta, aut cum lapis superimponitur manui: a gravitate enim lapidis producitur impulsio deorsum ac vis in manum, qua mediante, si manus resistentiam superet, deorsum a lapide movetur, motu distincto ab ipsa impressione. Licet autem ad motum localem, maxime violentum, præcedat necessario vis ac impulsio per præviam actionem; ad alterationes tamen quæ per quatuor primas qualitates fiunt, nulla prævia actio requiritur, quæ alterationes ipsas, hoc est, calefactiones, frigefactiones, &c. tempore vel natura antecedat: sed eo ipso quod major est activitas rei agentis, quam patientis resistentia, emanant ejusmodi alterationes ab agente in patientem; atque sine ullo prævio influxu, conatu, aut actione in eo recipiuntur.

[Se]cundum [ar]gumentum. In hunc etiam modum argumentantur. Principium est in Philosophia, causas secundas & quodcunque creatum agens perfectius esse cum est in actu secundo, hoc est, in operatione, quam cum est in solo actu primo, hoc est, in sola virtute & potentia ad operandum: ergo quando actu agit & operatur, acquirit rem aliquam seu perfectionem, per quam perficitur: hæc autem, in igne calefaciente aquam, esse nequit calefactio ipsa: eo quod actio non sit in agente, sed recipiatur in patiente, & agere non sit recipere in se perfectionem, sed potius effundere perfectionem suam, eamque communicare passo: neque esse potest aliud, quam influxus divinus quo movetur, vigoremque accipit ut possit calefacere: ergo concursus Dei generalis cum igne ad calefaciendam aquam est influxus Dei in ignem, quo potens redditur secundum se, ut calefaciat, quique natura antecedit calefactionem.

Ad hoc argumentum dicendum est, principium illud, neque prolatum esse a Philosophis, neque intelligi de quocunque agente, sed solum de agentibus per actionem immanentem, quorum comparatione tam principium operandi, quam operatio ipsa, sunt actus, hoc est, formæ in ipsis agentibus repertæ: is vero actus, qui alterum antecedit, appellatur actus primus, id est, forma prior agentis a qua actuatur & informatur: is vero, qui sequitur, appellatur actus secundus; id est, forma posterior: inter ipsaque principia operationum, anima est actus primus comparatione intellectus, in intellectus est actus primus comparatione speciei intelligibilis, qua informatur ut intelligat, & species ipsa est actus primus comparatione intellectionis, quæ, cum sit operatio immanens, est actus & forma posterior ipsius intellectus, & idcirco appellatur actus secundus illius. In agentibus vero actione transeunte inauditum est inter Philosophos, operationem, seu actionem illorum appellari actum ipsorum secundum. Quia ergo operatio immanens perfectio propria est agentis, per quam actuatur, informatur ac perficitur, atque unumquodque ejusmodi agentium, saltem quoad principium & potentiam qua ejusmodi operationem exercet, est in potentia passiva ut sit perfectum sua ea operatione, merito a Philosophis de ejusmodi agentibus dicitur, perfectiora ea esse dum sunt in actu secundo, quam dum sunt solum in actu primo. Agentia vero actione transeunte, licet (ut habetur primo de cælo cap. 3) sunt propter naturales suas operationes, quia tamen non ideo sunt

Solvitur. Operatio immanens est, quæ dicitur actus secundus, non ita actio transiens.

sunt ut per eas perficiantur, sed potius ut res alias perficiant, & ad varios hominum usus inserviant, non dicuntur a Philosophis esse perfectiora in seipsis dum operantur, quam sint ante operationem, neque ipsorum operatio appellatur actus eorundem secundus. Ridiculum quippe est arbitrari, Philosophos asseruisse, agentia perfectiora esse dum sunt in actu secundo, quam dum sunt in actu primo, propter vigorem & influxum quem a Deo tunc ad operandum reciperent, de quo vigore & influxu Dei illis ne in mentem quidem unquam venit, & non potius propter operationem ipsam, quæ perfectio est agentium per actionem immanentem.

Possumus etiam argumentari primo, quoniam, ut autores contrariæ opinionis concedunt, motus atque vigor ille quippiam creatum est, atque principium calefaciendi proximum una cum virtute propria ignis cooperatur calefactionem & calorem in aqua: ergo est causa secunda, & non prima, ac proinde indiget novo concursu generali: neque enim efficere valet Deus causam secundam, sive naturalem, sive supernaturalem, sive proximam, sive remotam, quæ sine concursu generali Dei producere possit actionem aliquam vel effectum, quoniam id contradictionem implicat.

Nulla causa secunda, etiam supernaturalis, potest effectum perducere sine generali Dei concursu.

Concursus Dei generalis non est influxus in causam, ut mala agat, sed est immediatus in effectum.

Secundo, quoniam conjunctum ex virtute innata ac propria ignis, atque ex illo motu & vigore immisso a Deo in ignem, vis quædam est ad operandum finita, certa, ac determinata: quandoquidem est quippiam creatum: quid ergo impedit quominus Deus tantam aut majorem vim ad operandum ita tribuat alicui agenti, ut eidem innata sit ac propria? Poterit ergo tale agens naturale, sine concursu generali Dei cooperante, suum producere effectum, si concursus generalis Dei sit influxus in agens, & non potius una cum agente in patiens, ea ratione quia nihil omnino esse possit, quod, ut ad sui conservationem, ita ut primo fiat, non pendeat a Deo conferente illi immediate esse una cum causis secundis.

Tertio. Si concursus Dei generalis cum igne ad calefaciendam aquam esset vigor immissus a Deo in ignem, utique vigor ille, postquam semel esset immissus & perseveraret in igne, non minus esset agens naturale necessitate naturæ agens, quam calor ipse ignis, atque adeo sine novo concursu generali Dei, ut calefacit aquam, ita calefaceret quamcunque aliam rem, quæ simul admoveretur; unde consequeretur Deum non posse subtrahere ab igne, aut a quocunque alio agente naturali suum concursum generalem ad agendum in unam rem, quin illum subtraheret ad agendum in omnes alias; quod tamen non videtur procedendum.

De concursu generali Dei cum libero arbitrio ad opera eidem naturalia.

DISPUTATIO XXIX.

Ut de concursu generali Dei cum libero arbitrio creato peculiariter disseramus, ex iis, quæ hactenus de eodem concursu cum causis secundis in genere diximus, in primis illud intelligetur: Quod sicut concursus Dei generalis cum causa agente per actionem transeuntem, ut cum igne producente calorem in aquam non est influxus Dei in ignem, sed in aquam in quam recipitur effectus a Deo & ab igne simul productus: ita concursus generalis Dei cum causa operante per actionem immanentem, ut cum intellectu ad intellectionem, & voluntate ad appetitionem, non est influxus Dei in causam, ea ratione qua agens est, quasi eo prius mota & excitata, agat, sed cum causa ea ratione qua agens est, in ipsammet ea ratione qua patiens est, atque in se suscipit effectum ab eadem causa, atque a Deo, partiali influxu utriusque simul productum.

Latum discrimen inter generalem Dei concursum, & particulare auxilium.

In quo latissimum est discrimen inter concursum generalem Dei cum causis secundis ad actiones earum naturales, & auxilium particulare, gratiamve prævenientem, qua Deus liberum arbitrium ad opera supernaturalia credendi, sperandi, diligendi, ac pœnitendi, ut ad salutem oportet, evehit & coadjuvat, quod pauci animadvertunt. Etenim auxilium particulare, quod præveniens gratia nuncupatur, motio quædam est, qua liberum arbitrium excitatur & prævenitur, potensque redditur, ut ita adjutum libero suo influxu cooperetur ulterius ejusmodi supernaturales actus quibus proxime aut remote ad gratiam gratum facientem disponatur. Quare motio quædam est in ipsam causam, ut ea mediante in se habeat unde libere exercere ulterius possit, si velit, ejusmodi opera

qualia

qualia ad ſalutem ſunt neceſſaria, ut a diſputatione octava ex parte eſt explicatum, & copioſius in ſequentibus dicetur.

Antonii Cordubenſis opinio.

Ex eiſdem præterea intelligetur, falſam eſſe opinionem Antonii Cordubenſis libro 1 quæſtionum Theologicarum q. 55 dubio 4 & 10 aſſerentis, concurſum Dei univerſalem non ſolum eſſe influxum in cauſas ipſas agentes, quo motæ & applicatæ ad agendum operentur, ſed etiam eſſe influxum efficacem & ſufficientem, ut eo ſolo Deus ſine concurſu cauſarum ſecundarum efficeret illos eoſdem effectus. Sententiam vero oppoſitam, quæ aſſerit, Deum quidem concurrere immediate cum cauſis ſecundis ad earum effectus, at non concurſu ſufficienti ut ſine concurſu cauſarum ſecundarum producantur ipſi effectus, erroris damnat. Ac ſane ſi Antonius Cordubenſis erroris argueret eum qui affirmaret, ex ratione Deum concurrere cum cauſis ſecundis inefficaci influxu ad earum effectus, quod in Deo non eſſet potentia, ut ſolus efficaciori alio influxu, ſi vellet, illos eoſdem produceret, quaſi ſine cauſis ſecundis producere non valeret effectus, neque aliter efficere res, conſtituereque hoc univerſum, quam re ipſa fecerit, non repugnarem. Hic enim fuiſſe videtur error Petri Abailardi, & forte quorundam aliorum, ut diſputatione prima retulimus. At longe aliud videtur velle, nempe concurſum univerſalem, quo Deus cum cauſis ſecundis re ipſa concurrit, eſſe efficacem, non quidem ut ſine cauſis ſecundis ſint actiones cauſarum ſecundarum; quoniam implicat cauſas ſecundas aliquid efficere, & eas in illud idem non influere (in quo recte dicit) ſed eſſe efficacem, tum ad producendos ſine cauſis ſecundis illo eodem influxu eoſdem effectus, quos mediantibus cauſis ſecundis producit: tum etiam, ut movendo eo influxu cauſas ſecundas, eas efficere ſecum faciat eoſdem effectus. Quare erroris damnare videtur, quæ nos de concurſu generali Dei ſatis dilucide hactenus oſtendimus: cum tamen pro ſe neque teſtimonium, neque rationem adducat. Si quæ autem adduci poterant, ea nos diſputatione 25 diſſolvimus cum Aliaci & Gabrielis errorem impugnavimus.

Quæ aſſertio in hac materia

Fateor ſententiam Antonii Cordubenſis quorundam eſſe nominalium, & eandem redolere aut potius affirmare Scotum juxta ea quæ diſputatione 35 ex ipſius ſententia referemus. At plane ea eſt, quæ multis erroribus anſam præbuit, dum Aliacus & Gabriel ea permoti aſſeruerunt, cauſas ſecundas nihil omnino efficere, ſed Deum ſolum ad earum præſentiam effectus & operationes producere. Quin etiam Lutherus ſumpta inde occaſione aſſeverare eſt auſus, voluntatem ad actus ſuos internos ſolum concurrere paſſive, proficienſque in pejus negare omnino libertatem arbitrii non formidavit, aſſeveravitque, flagitioſa noſtra opera non minus eſſe a Deo, quam alia pia hominum opera, ut diſputatione 1 diximus. Nec vero intelligere valeo, quanam ratione admiſſa ea opinione, aut potius errore, libertas arbitrii, qualis diſputatione 23 apertiſſime eſt demonſtrata, conſiſtere defendique poſſit. Qua de cauſa Antonius ipſe Cordubenſis ſub finem dubii decimi citati quadam philoſophandi ratione, quæ vix intelligi valet, & in qua ſecum videtur ipſe pugnare, compulſus eſt uti, ut libertatem arbitrii noſtri, juxta eam ſententiam, defenderet.

multis erroribus cauſam præbuerit.

Meditatur enim tria ſigna naturæ in æterna determinatione libera voluntatis divinæ circa concurſum univerſalem voluntati noſtræ ad opera liberi arbitrii, cæteriſque cauſis in tempore præſtandum. Primum, in quo quaſi in genere ſtatuit voluntati opitulari, concurſumque generalem illi exhibere. Secundum, in quo prævidit in quam partem pro ſua libertate in tali vel tali puncto temporis noſtra voluntas deflectere deberet, quæ quaſi modificat ac determinat divinam voluntatem, ut influxus exhibeatur potius in hoc inſtanti temporis, in quo voluntas ſeſe determinat, quam in alio, & ut ſit ad volendum potius quam ad nolendum, aut e contrario, ad nolendum potius quam ad volendum. Tertium denique, in quo jam omnino ex æternitate ſtatuit in tali vel in tali puncto temporis hoc vel illo modo voluntati noſtræ opitulari, prout in ſecundo puncto naturæ ex eadem æternitate præviderat eam in eo temporis puncto pro ſua libertate fore determinandam. Subjungitque hæc verba: Voluntas noſtra ita ex æternitate in ſecundo puncto naturæ a Deo præviſa, non ſolum modificat prædictam voluntatem divinam univerſalem in primo ſigno naturæ ſpectatam, quoad modum, ut libere

cum ea concurrat: sed etiam determinat eam quoad speciem actuum, & quoad ipsos actus singulares voluntatis, ita ut non prius ordine naturæ voluntas divina, etiam ab æterno, velit aut se determinet ad concurrendum actualiter in tali tempore cum nostra voluntate in tertio signo ad hunc vel ad illum actum particularem producendum; non, inquam, prius, sed postquam nostra voluntas prævisa aut præcognita est, quod se tali tempore determinabit ad volendum, vel volendum, vel ad producendum hunc vel illum actum, tunc & non antea divina voluntas se determinat ab æterno ad volendum in tertio signo concurrere pro tali tempore cum nostra voluntate ad eosdem actus particulares, quoties & quando nostra voluntas voluerit, & a tali concursu cessare toties & quando prævisa est, quod libere cessabit. Et ratio hujus est, quia nisi sic Deus facere ab æterno decrevisset, utique non bene salvaretur libertas nostræ voluntatis simul cum concursu divino. Hæc ille.

Impugnatur Antonius Cordub.

Cæterum ut interim omittam, tum hanc Antonii Cordubensis commentationem ad intelligendum difficilem esse, tum opiniones quæ non aliter defendi queunt, quam confictis ejusmodi distinctionibus, raro veras esse solere, adversus eum sic possumus argumentari. Primo, quia vel liberum arbitrium humanum ante concursum Dei generalem in tali vel tali puncto temporis impensum, potest se libere inclinare ad nolendum, atque ad volendum hoc potius quam illud, vel nulla ratione sine eo auxilio id potest. Si des primum; ergo aliquid potest in aliquo instanti sine concursu generali Dei, quod tu ipse errorem esse affirmabas. Consequentia patet, quoniam illa inclinatio & determinatio voluntatis, tum ad volendum aut nolendum, tum ad volendum potius hoc quam illud, effectus est voluntatis; neque alius, quam volitio ipsa aut nolitio libera: quod si id non est, cedo quid aliud sit. Si vero des secundum: ergo neque Deus ipse ex æternitate præcognoscere valet ad quam partem pro sua libertate liberum arbitrium debeat inclinare, antequam statuat illi impendere concursum suum in eo instanti: quandoquidem ante impensum concursum generalem in neutram partem inclinare & propendere potest, etiam prius natura quam impendatur, maxime ex tua sententia, qui affirmas liberum arbitrium nihil posse nisi motum & applicatum prius a Deo ut id efficiat: Deus autem præcognoscere nequit id esse futurum, quod nulla ratione esse potest.

Concursus Dei generalis determinatur ad speciem actionis & affectus a concursu causæ secundæ.

Secundo. Vel quod liberum arbitrium in tali puncto temporis eliciat actum, atque ille potius sit volitio quam nolitio, & hujus objecti potius quam cujusvis alterius, pendet a certo quodam concursu Dei generali apto, ut hoc potius quam illud fiat; vel non ita est, sed concursus Dei generalis, qui in quovis instanti impenditur, quantum est ex se, atque prout a Deo tunc emanat, indifferens est ut sequatur volitio aut nolitio, vel volitio potius hujus objecti quam illius, prout liberum arbitrium pro sua libertate hoc aut alio modo cum Deo concurrerit. Si des primum: ergo antea quam Deus statuat influere hoc aut illo singulari modo in tali vel tali instanti cum libero arbitrio Petri, prævidere non potest ad hanc partem inclinaturum, talemve actum in particulari eliciturum esse liberum arbitrium: quandoquidem sine tali determinatione Dei liberum arbitrium id præstare nequeat, Deusque præcognoscere non possit id futurum, quod nulla ratione esse potest. At tu contrarium asserebas, nempe Deum in secundo instanti naturæ, antequam statuat in tali vel tali instanti temporis hoc vel illo modo concurrere, præcognoscere in quam partem liberum arbitrium sese inflectere deberet. Præterea illo primo dato, manifeste per concursum Dei generalem tollitur libertas arbitrii nostri. Si vero des secundum: ergo præsente concursu generali Dei potest liberum arbitrium indifferenter velle, aut nolle, & velle indifferenter hoc, aut illud, ac proinde concursus generalis Dei non est causa efficax hujus, aut illius effectus singularis, imo neque quod sit potius volitio, quam nolitio, idque, non solum sine concursu liberi arbitrii, sed etiam libero arbitrio simul concurrente atque influente ad actionem: quippe cum, quod producatur volitio potius quam nolitio, & hujus potius objecti quam alterius, a concursu liberi arbitrii dependet, & non a concursu Dei generali cooperante una cum libero arbitrio.

Tertio. Vel quando Petrus eligit fornicationem, aut quodvis aliud flagitium, concursus Dei universalis, quo cum Petro tunc concurrit,

concurrit, est causa efficax talis volitionis fornicandi, qua volitio fornicandi est, vel non, sed influxus Dei universalis tunc impensus, prout a Deo, indifferens est, ut, si aliter liberum arbitrium Petri pro innata sua libertate tunc influeret, sequeretur nolitio fornicandi. Si des primum: ergo Deus tunc est causa volitionis fornicandi, qua volitio fornicandi est, ita ut Deus causa sit, quare actus ille potius sit volitio fornicandi, quam nolitio: ex quo consequitur aperte, Deum esse causam peccati, qua peccatum est, hoc est, quatenus tanquam proprium fundamentum conjunctam habet aversionem a recta ratione & lege æterna. Si vero des secundum: ergo concursus Dei generalis tunc impensus, non est causa efficax volitionis potius, quam nolitionis fornicandi, sed a solo concursu liberi arbitrii provenit, quod potius volitio, quam nolitio, & quod potius volitio hujus turpis objecti, quam alterius honesti eliciatur.

Postremo, concursus Dei particularis ad opera supernaturalia liberi arbitrii, hoc est, gratia liberum arbitrium præveniens, non est causa efficax ejusmodi operum: quin potius in potestate liberi arbitrii eadem gratia adjuti, est consentire aut non consentire, aut etiam dissentire Deo ita invitanti, & excitanti, id quod de fide est, ut ex Concilio Trid. sess. 6 can. 4 sæpe in superioribus est ostensum, & in sequentibus magis patebit: ergo neque concursus generalis Dei est causa efficax operum liberi arbitrii, sed a libero arbitrio pendet, tum ut sint, tum etiam ut non obstante influxu actuali Dei, sint potius hujus speciei, quam illius; atque hujus objecti potius, quam alterius. Rejicienda est ergo horum doctorum sententia, quæ ita libertatem arbitrii nostri, tenui meo judicio, tollit, ut non periculosam in fide solum, sed etiam errorem non vererer eam appellare, nisi consultius ducerem definitionem Ecclesiæ hac de re prius expectare.

Exemplum, quo nonnulli explicare solent modum operandi Dei per generalem concursum, excluditur, verusque modus apponitur.

DISPUTATIO XXX.

Ex dictis circa generalem Dei concursum cum secundis causis in genere, illud etiam facile intelligetur, non esse aptum exemplum ad explicandum modum, quo Deus per concursum generalem cum libero arbitrio concurrit, illud quo quidam utuntur. Dicunt enim liberum arbitrium, prius natura per concursum generalem a Deo motum & applicatum ad suas operationes exercendas, quasi ab ipso Deo deduci, non excluso tamen ipsius arbitrii influxu: non secus ac præceptor apprehensam manum discipuli, simul etiam cooperantis, movet ac deducit in depingendis characteribus. Unde dicunt, quemadmodum si discipulus magistri motum omnino sequatur, efformantur optimi characteres; si vero resistat, atque in aliam partem suo influxu nitatur, jam ex illa præceptoris deductione atque influxu depingentur vitiosi; vitium tamen, non a magistro, sed a discipulo orietur, etiam si magister ad descriptionem illam characterum, non quidem qua vitiosa est, sed qua descriptio est characterum cooperatus sit: ita pariter si unusquisque nostrum libero suo arbitrio sequatur motum atque ductum Dei generalem, actus liberi arbitrii erunt quales oportet; si vero per liberum suum influxum abutatur concursu generali Dei, aliquid volendo, aut nolendo contra rectam rationem ac legem Dei, operationes quidem erunt vitiosæ, cum tamen ad eas Deus concursu suo generali fuerit cooperatus; at vitium earum, non ex influxu & concursu generali Dei, sed ex influxu particulari liberi arbitrii orietur, quod illo modo concursu Dei generali abuti voluit. Atque hac ratione explicant, quare cum Deus etiam ad operationes nostras vitiosas influat concursu suo generali, sine quo nulla ratione esse possent, nihilominus non sit causa peccati, sed homo per suum liberum arbitrium.

Cum ex dictis pateat, liberum arbitrium agere, quin prius a Deo moveatur, neque concursum Dei generalem esse influxum in liberum arbitrium qua agens est, ut videlicet præparetur ac potens fiat ad operandum, sed esse influxum cum libero arbitrio ea ex parte qua agens est, in idem ea ratione qua patiens est, atque in se ipsum propriam operationem suscipit, manifestum etiam est exemplum illud non esse aptum. Nam si illo modo prius moveretur arbitrium, ac deduceretur per concursum Dei generalem, sane aliqua ex *Impugnatio.*

parte eam motionem & ductum in nobis esse experiremur: quemadmodum illustrationes & auxilia gratiæ prævenientis aliqua ex parte solent interdum experiri, qui ad fidem & pœnitentiam interius vocantur, & tandem ad generosam illustremque contritionem perducuntur, & multo magis aliqui justi qui in virtutibus multum profecerunt, & peculiari Dei familiaritate perfruuntur, experiri solent hujusmodi motus gratiæ prævenientis ad præclara opera, ut inferius patebit: unde testimonium illis reddit Spiritus quod sunt filii Dei; cum tamen nullus experiatur motum concursus Dei generalis, qui æqualis est & necessarius ad omnes omnino actiones, etiam mere naturales, quamvis vitiosæ sint.

Deinde interrogare libet eos, qui hoc utuntur exemplo, an quando voluntas eligit fornicationem, aut aliud flagitium, influxus proprius liberi arbitrii, per quem abutitur concursu Dei universali, & contra, aut præter ductum Dei, eligit fornicari, fit a ductu atque motu divino per concursum generalem, quo prius natura, ut dicunt, Deus movit liberum arbitrium ad operandum, ita ut concursus Dei moveat arbitrium ad talem singularem influxum: vel non? Primum dare non possunt: tum quia, ut in eorum similitudine persistamus, quemadmodum deflexio discipuli in aliam partem ab ea, ad quam a magistro movebatur, non est a magistro, sed a proprio ductu discipuli: ita influxus proprius liberi arbitrii per quem abutitur concursu generali Dei, aliquid contra aut præter divinum ductum eligendo, tribui nequit concursui generali Dei, quasi ad illum moveat, & ab eo fit: tum etiam quoniam si Deus suo concursu generali moveret arbitrium ad influxum illum singularem, moveret ad eligendam fornicationem, qua fornicatio est, atque adeo ad peccatum, ut proxime fundat deviationem a recta ratione, & lege divina; quod tamen blasphemiam continere videtur. Adde quod, cum influxus ille liberi arbitrii esset tunc juxta motum & influxum Dei per concursum generalem, peccator non diceretur abuti concursu generali Dei, sed potius cum illo consentire. Si vero dent secundum, nempe influxum illum liberi arbitrii non esse a ductu & motu Dei per concursum generalem, quasi ad talem singularem influxum prius natura moveat Deus liberum arbitrium, utique, cum influxus ille sit quid reale, ab eoque electio liberi arbitrii habeat, quod sit electio fornicationis, concedent aliquid reale esse a libero arbitrio, ad quod concursus Dei generalis non concurrerit illo suo modo.

Possumus etiam adversus idem exemplum ita argumentari. Si prius natura, quam liberum arbitrium operetur, movetur a Deo, & applicatur ad operandum, & quasi ducitur in suis operationibus: vel ergo semper movetur & applicatur ad illud idem, quod posterius natura operatur liberum arbitrium: vel aliquando movetur & applicatur ad unum, & liberum arbitrium contra divinam applicationem se applicat ad aliud longe diversum: vel movetur semper & applicatur a Deo solum motione indifferenti ad hoc vel ad illud, liberum vero arbitrium per se ipsum se applicat ad operandum potius hoc, quam illud. Primum dici non potest: tum quia tolleretur libertas arbitrii: tum etiam quia concedendum esset, quoties homines eligunt fornicationem, aut aliud peccatum, a Deo prius natura moveri & applicari ac inclinari liberum eorum arbitrium ut talia crimina eligat in particulari, quod manifestum continet errorem. Secundum etiam dici non potest: tum quia quando arbitrium eligit fornicationem, non sentit se moveri & applicari a Deo, ad volendum castitatem, aut ad fugiendam fornicationem: maxime cum homines vitio luxuriæ dediti, quando fornicationem volunt, neque de castitate; neque de nolenda fornicatione cogitent. Tum etiam quia applicatio illa ad aliud, cum tamen sit quid reale, jam non esset a Deo per concursum generalem, qui ad aliud longe diversum movebat, sed a solo libero arbitrio, neque in ea operatione duceretur liberum arbitrium a Deo per concursum generalem: ipsi vero ad omnem omnino operationem affirmant liberum arbitrium moveri prius natura a Deo, ac duci per concursum generalem. Tertium etiam dicere non possunt, maxime illi qui Deum affirmant causam esse efficacem per concursum generalem cujuscunque effectus. Neque etiam ii qui dicerent, non esse causam efficacem: quoniam illa applicatio ad hoc potius particulare, quam ad aliud, quæ a solo esset libero arbitrio, esset quid reale, &

non

non ex motu & applicatione Dei per concursum generalem, atque adeo aliquid, secundum aliquid reale sui non esset a Deo per concursum universalem, eo modo quo affirmant Deum causam esse effectuum omnium causarum secundarum per concursum universalem.

Concursu universali prius non concurrit ad effectus, quam causæ secundæ, aut e contrario: ut de auxilio gratiæ prævenientis.

Dicendum ergo est, non prius Deum concurrere concursu universali ad effectus causarum secundarum, quam causas secundas, aut e contrario, neque prius existere unum influxum, quam alium; sed utrumque esse immediatum in actionem & effectum producendum, atque a se invicem dependere ut existant. In quo etiam est latissimum discrimen, & maxime notandum, inter concursum Dei universalem cum causis secundis ad agendum naturaliter, & auxilium particulare, gratiamve prævenientem, ad actus supernaturales quibus arbitrium ad gratiam disponitur. Etenim, ut ex iis quæ a disputatione octava dicta sunt, ex parte constat, & in sequentibus amplius explicabitur, omnino est dicendum, concursum Dei particularem, gratiamve prævenientem, semper vel tempore, vel natura antecedere influxum liberi arbitrii ad actiones suas supernaturales, quibus ad gratiam gratum facientem disponitur, tanquam causa principiumque efficiens in liberum arbitrium immissum, quo mediante Deus ulterius una cum libero influxu ejusdem arbitrii in hujusmodi operationes supernaturales influit. At vero cum Deus per concursum universalem & causa secunda immediate influant in effectum causæ secundæ, tanquam duæ partes unius integræ causæ, quarum neutra illis præcise influxibus singularibus influit in alteram, sed utraque immediate in effectum; fit, ut neutra, illis præcise influxibus singularibus, prius altera concurrat. Deus ergo, comparatione cujusque effectus causæ secundæ, dicitur causa prima, tum quia causa ipsa secunda habet totum suum esse, & vim operandi a Deo, atque ab actuali immediato influxu Dei pendent ea omnia, quæ in ea sunt: tum etiam quia concursus Dei generalis, quo cum causis secundis ad agendum concurrit, maxime universalis est, secundum rationem causæ efficientis ad universos effectus sese extendens: qua ratione, si in commune spectetur, poterit dici prior natura quocunque influxu causæ particularis, quatenus ab eo ad concursum cujusque causæ secundæ ne convertitur existentiæ consequentia, quippe recte sic liceat colligere; Datur influxus hujus causæ secundæ: ergo datur etiam concursus generalis causæ primæ: non vero e contrario bene colliges; Datur concursus generalis Dei: ergo datur etiam concursus hujus causæ secundæ. Dixi, si in commune spectetur, quoniam si concursus Dei generalis sumatur in singulari, pro concursu quo præcise cum hac causa secunda hic & nunc ad singularem aliquem effectum concurrit, concursus generalis Dei neque illo modo est prior concursu hujus causæ secundæ ad eundem effectum, sed a se mutuo pendent quoad existentiam, ut explicatum est.

[Deus comparatione effectuum causarum secundarum cur causa prima dicatur.]

Non Deum, sed solum liberum arbitrium creatum causam esse peccati ostenditur.

DISPUTATIO XXXI.

Quamvis Deus causa sit prima actionum omnium, quantumvis flagitiosarum, quæ a causis secundis efficiuntur, una cum libero arbitrio creato in easdem concursu suo generali influens immediate, ut disputationibus præcedentibus ostensum est: asserere tamen Deum causam esse peccati, ut non solum antiquiores quidam hæretici, quos Eusebius quinto libro Ecclesiasticæ historiæ c. 20 & Castrus adversus hæreses verbo, malum, referunt, sed etiam nostris temporibus Lutherus cum suis sectatoribus, ut disputatione prima vidimus, asseverant, profecto non solum immanis est blasphemia, ut vel ipsa cujusque hominis ratio per se docet, sed etiam hæresis manifesta. Atque id ostendamus nunc ex scripturis sacris, Ecclesiæ definitionibus, ac unanimi Patrum consensu: disputationibus vero sequentibus rationes ex naturæ principiis deducemus, quibus dilucide videatur Deum non esse causam peccati.

Error Lutheri, & aliorum hæreticorum asserentium Deum esse causam peccati.

In primis Jacobus primo capite suæ canonicæ, Nemo, inquit, cum tentatur dicat, quoniam a Deo tentatur: Deus enim intentator malorum est, ipse autem neminem tentat, ad malum scilicet: si ergo Deus ad malum, peccatumve non tentat; eo quod cum infinita bonitate, natura, & clementia divina id pugnet; multo minus erit causa efficiens malum culpæ, quatenus tale est, aut ad illud,

Impugnatur. Jacob. 1.

ad illud, qua tale eſt, inclinans & movens liberum arbitrium. Unde Eccleſiaſtici 15: Non dixeris, Per Deum abeſt (ſapientia ſcilicet) quæ enim odit ne feceris. Non dicas, Ille me implanavit: non enim neceſſarii ſunt ei homines impii. Omne excrementum erroris odit Dominus, & non erit amabile timentibus eum.

Eccleſ. 15.

Pſalmo 5: Mane aſtabo tibi, & videbo, quoniam non Deus volens iniquitatem tu es. Neque habitabit juxta te malignus, neque permanebunt injuſti ante oculos tuos, &c. Si Deus iniquitatem non vult fieri, neque placere illi ulla ratione poteſt, quin potius ſanctiſſimis ſuis legibus eam prohibet, nec impunitam relinquit, quanam ratione illam in peccatore ipſe efficiet, aut ut eam peccator efficiat, liberum illius arbitrium movebit, aut inclinabit? Pſal. 10: Qui diligit iniquitatem, odit animam ſuam. Pluet ſuper peccatores laqueos, ignis & ſulphur & ſpiritus procellarum pars calicis eorum: quoniam juſtus Dominus & juſtitias dilexit, æquitatem vidit vultus ejus. Quaſi dicat, iniquitatem approbationis ſcientia conſpicere nequit, nedum in peccatoribus illam efficere, ad eamve eos incitare, ac movere. Sapientiæ 11: Nihil odiſti eorum, quæ feciſti: Sunt autem ſimiliter odio Deo impius & impietas illius, ut habetur Sapientiæ 14: ergo Deus peccatoris impietatem & peccatum non efficit. Habac. 1: Mundi ſunt oculi tui, ne videant malum, & reſpicere ad iniquitatem non poteris. Oſeæ 13: Perditio tua Iſrael, tantummodo in me auxilium tuum. Id eſt, a nobis ipſis eſt quod peccemus & pereamus; a Deo autem eſt ſolum auxilium noſtrum, qui ſemper ad oſtium cordis noſtri ſtat & miſericorditer pulſat.

Pſalm. 5. Pſalm. 10. Sap. 11. Sap. 14. Habac. 1. Oſeæ 13.

Item Matth. 7: Non poteſt arbor bona malos fructus facere. Et ad Romanos 11: Si radix ſancta, & rami: at Deus per eſſentiam bonus eſt & ſanctus, in quem nihil culpæ aut malitiæ cadere poteſt, juxta illud ad Romanos 9: Nunquid iniquitas eſt apud Deum? abſit: ergo autor eſſe nequit malorum, quæ culpæ rationem habent.

Matth. 7. ad Rom. 11. ad Rom. 9.

Item eſt egregia & maxime rationi conſentanea regula illa beati Fulgentii libro primo ad Monimum a Theologis receptiſſima: Deus non eſt auctor ejus, cujus eſt ultor. Quis enim, niſi crudelis & ſceleratiſſimus, in alio ulciſcatur id, cujus ipſe eſt autor? at Deus ulciſcitur peccata noſtra: ergo nullius eorum cauſa eſſe poteſt.

D. Fulgentius.

In Concilio Arauſicano 2 cap. 25 ita habetur: Aliquos ad malum divina poteſtate prædeſtinatos eſſe, non ſolum non credimus, ſed etiam ſi ſunt, qui tantum malum credere velint, cum omni deteſtatione in illos anathema dicimus. Leo IX in epiſtola decretali ad Petrum Antiochenum Epiſcopum, quæ habetur in fine operis Leonis primi in explicatione fidei Romanæ ait: Credo Deum prædeſtinaſſe ſolum bona: præſciviſſe autem bona, malaque. Et in Concilio Tridentino ſeſſion. 6 can. 6 ita habetur: Siquis dixerit, non eſſe in poteſtate hominis vias ſuas malas facere, ſed mala opera, ita ut bona, Deum operari, non permiſſive ſolum, ſed etiam proprie & per ſe, adeo ut ſit proprium ejus opus, non minus proditio Judæ, quam vocatio Pauli, anathema ſit.

Concilium Arauſicanum. Leo nonus. Concil. Trident.

Eſt etiam unanimis Patrum de eadem re conſenſio. Dionyſius 4 cap. de divinis nominibus verſus finem: Quin ne ex Deo, inquit, eſt malum: aut enim bonus non eſt, aut bona facit. Et paucis interjectis: Non igitur Deus autor eſt mali, neque malum eſt in Deo, nec omnino, nec certo tempore. Et deinde explicat ex eo dæmones malos effectos, quod propria voluntate divina bona velle & perficere deſtituerunt. Idemque de animis noſtris docet. Atque ad eos qui dicebant, oportere divinam providentiam invitos etiam nos ad virtutem impellere, reſpondet: Providentiæ non eſſe tollere naturam propiam cujusque rei, ſed ei providere accommodate ad ipſius naturam, & idcirco oportuiſſe conſtitui a Deo hominem liberum, prout ipſius natura poſtulabat. Et ad finem capitis ait, ſe in libro de juſto divinoque judicio rationes eas ſophiſtarum ut ſtultas refellere, quæ iniquitatem ac mendacium in Deum dicunt.

Patrum teſtimonia. D. Dion.

Idem affirmat Juſtinus martyr ad finem dialogi cum Tryphone adverſus Judæos, & in reſponſionibus ad Chriſtianos de quibusdam quæſtionibus reſponſione 8. verba illius retulimus diſputatione 23 membro 4. Idem docet reſponſione 12. In eadem ſententia ſunt Clemens Alexandrinus lib. 1 pædagogi cap. 8. Et libro 1 ſtromatum circa medium. Tertullianus in libro de exhortatione caſtitatis, cujus verba ex parte diſputatione 23 allata ſunt. Et lib. 2 adverſus Marcionem

D. Juſtin. Clemens Alexandr. Tertullian.

post medium. Origenes lib. 4 contra Celsum, post medium. Athanasius in oratione contra Idola paulo post principium. Idem habetur in testimonio ejusdem Athanasii quod in Concilio Constant. 6 actione 8 refertur. Athanasius etiam in vita beati Antonii, idem refert magnum Antonium docuisse. Idem affirmant Basilius homil. 9, cui titulus, Quod Deus non sit autor malorum, Gregorius Nissen. 7 lib. philosophiæ cap. 4. Damascenus lib. 4 fidei orthodoxæ cap. 20. Legito illum etiam lib. 2 cap. 29 & 30. Ambrosius lib. 1 de Jacob, & vita beata, cap. 3, ubi ait: Non est quod cuique nostram ascribamus culpam, nisi nostræ voluntati. Hieronymus ad finem lib. 12 Commentariorum in Isaiam, & in illud Amos 3: Si erit malum in civitate, &c. Chrysostomus homil. 8 in epistolam 2 ad Timotheum, ubi præmittens atque suadens ne velimus omnia rimari, eo quod magna pars eorum quæ Dei sunt, occulta sint, addit: Hoc solum scito, quod Deus omnia providet, quod liberi arbitrii conditi sumus, quod alia quidem operatur, alia vero permittit, quod nihil mali vult fieri, quod non ex sola ipsius voluntate fiunt omnia, sed ex nostra quoque: mala omnia ex nostra tantummodo fiunt, bona omnia ex voluntate nostra & ipsius adjutorio: quod nihil ipsum latet: non tamen quia nihil ipsum latet, idcirco omnia operatur ipse. Hæc Chrysostomus.

Jam vero Augustinus passim idem affirmat. De libero arbitrio maxime lib. 2 cap. ultimo, & lib. 3 cap. 1, 6 & aliis, ex instituto docet, Deum non esse causam peccati, sed hominem dum suo libero arbitrio ad peccandum utitur, ad quod tamen a Deo collatum non est. 7 de Genesi ad literam cap. 26: Natura hominis, inquit, ex Deo est, non iniquitas, qua se ipse involvit male utendo libero arbitrio. Et de spiritu & litera cap. 31 ait: Nusquam legimus in sanctis scripturis, Non est voluntas nisi a Deo. Et recte non scriptum est, quia verum non est: alioquin etiam peccatorum, quod absit, autor est Deus, si non est voluntas nisi ab illo; quoniam mala voluntas jam sola peccatum est, etiamsi desit effectus. Et lib. 83 quæstionum q. 3 ex eo probat, Deum non esse causam peccati, quod nullo sapiente autore, hoc est, volente, fit homo deterior: Deus autem omni homine sapiente est præstantior: ergo Deo autore, id est, volente, homo non peccat. Et quæstione 4 concludit, causam peccati esse liberam voluntatem consentientis in peccatum. Idem probat 12 de civitate Dei cap. 6. Et de articulis falso sibi impositis, articulo 10, quicunque ejus operis fuit auctor, ita ait: Detestanda & abominanda opinio est, quæ Deum cujusquam malæ voluntatis, aut malæ actionis credit autorem, cujus prædestinatio nunquam extra bonitatem, nunquam extra justitiam est: universæ enim viæ Domini misericordia & veritas. Adulteria enim matronarum & corruptelas virginum, non instruere novit sancta divinitas, sed damnare; nec disponere, sed punire. Et paucis interjectis: Non ergo casus ruentium, nec malignitatem iniquorum, nec cupiditates peccantium prædestinatio Dei aut excitavit, aut suasit, aut impulit: sed plane prædestinavit judicium suum, quo unicuique retributurus est prout gessit, sive bonum, sive malum. Quod judicium futurum non esset, si homines Dei voluntate peccarent. Et omnis homo, quem discretio divinæ sententiæ in sinistra constituerit parte, damnabitur, quod, non Dei, sed suam executus est voluntatem. Et art. 13. Nefas est Deo adscribere causas talium ruinarum. Quia & si æterna scientia præcognitum habet quid uniuscujusque meritis retributurus sit, nemini tamen per hoc, quod falli non potest, aut necessitatem, aut voluntatem intulit delinquendi. Si ergo a justitia & pietate quis deficit, suo in præceps fertur arbitrio, sua concupiscentia trahitur, sua persuasione decipitur. Nihil ibi Pater, nihil Filius, nihil Spiritus sanctus, nec in tali negotio quicquam divinæ voluntatis intervenit, cujus ope scimus multos ne laberentur detentos, nullos autem ut laberentur impulsos. Et Hypognosticon lib. 6 ejus operis autor ait: Mala Judæ, ut dixi, præscivit, non prædestinavit Deus, vel fecit: & tamen in quibus præscivit, judicio justo tradens eum in reprobum sensum, ut impleret permisit. Et post multa: Tenenda est inconcussæ hujus disputationis regula, quæ divinis testimoniis claruit. Peccatores in peccatis propriis, antequam essent in mundo, præscitos esse tantum, non prædestinatos, pœnam autem eis esse prædestinatam secundum quod præsciti sunt. Missa facio complura alia Augustini testimonia.

Fulgent. & Prosp. Idem affirmant Fulgentius & Prosper, quorum testimonia refert Gratianus c. Vasis. 23 q. 4. Primum testimonium illius capitis est Fulgentii, reliqua usque ad illa verba, Ex nobis exierunt, &c. sunt Prosperi. Fulgentius autem toto lib. 1 ad Monimum copiosissime ac sapientissime demonstrat, Deum causam non esse peccati. Idem quoque testatur Gregorius homilia 9 in Ezechielem, ut complures alios Patres omittam.

Plato. Non omittam tamen hac eadem de re sententiam Platonis lib. 31 dialogo 2 de Republica. Bonorum quidem, inquit, solus Deus causa est dicendus: malorum autem quamlibet aliam præter Deum causam quærere decet. Et quibusdam interjectis addit: Malorum alicui causam esse Deum, cum bonus sit, refellendum est omnino, nec permittendum hoc quemquam dicere in sua civitate, si bonis institui legibus civitas debet, nec insuper quemquam audire, sive sit ille junior sive senior, sive carminibus hæc inserantur; sive soluta oratione narrentur, tanquam quæ neque dictu sancta sint, neque nobis utilia, neque inter se consona. Hæc ille.

Ratio cur non Deus, sed solum liberum arbitrium creatum sit causa peccati, exponitur.

DISPUTATIO XXXII.

De re proposita dubium non est inter Catholicos: rationem vero inquirunt, quare cum Deus tanquam causa prima immediate efficienter influat in pravas actiones liberi arbitrii creati, ita ut tota illa actio sit a Deo, & tota a libero arbitrio, vitium tamen ac deformitas ipsius actionis, non Deo, sed libero arbitrio creato tribuatur.

Ratio a plerisque antiquorum reddita. Plerique antiquorum eam rationem reddunt, Quod cum peccatum formaliter sumptum in defectu conformitatis cum regula, quam operans tenetur sequi, sit positum, eaque ratione formaliter non sit aliud, quam defectus, privatio, & nihil, potius quærenda est causa deficiens peccati, quam efficiens: quare cum liberum arbitrium creatum deficere possit a regula & lege sibi præscripta, reque ipsa deficiat cum actionem pravam exercet: Deus autem, qui nulli alteri regulæ est subjectus, sed sibi ipsi est lex, tribuendo eidem actioni esse una cum libero arbitrio, a regula non deficiat, fit, ut actio (quæ quatenus est a libero arbitrio creato vitiosa, est & peccatum) quatenus est a Deo tanquam a prima causa & origine totius esse creati, neque vitiosa sit neque peccatum: quoniam a Deo solum habet esse, ac proinde bonitatem transcendentem, quæ cum ente recurrit; non vero defectum a regula, in quo tota ratio peccati atque malitiæ moralis posita est.

Ratio hæc, vel rem non explicat quantum est satis, vel certe nullius est momenti. Etenim licet compertissimum sit, Deum, qui summa est bonitas, nullo modo in suis operationibus posse deficere, neque alicui alteri, neque proprie sibi ipsi, esse subjectum: attamen in eo lex est æterna, quæ est ipsemet Deus, quæque ipsi dictat quid rectum sit, ut ab eo fiat, & quid turpe si ab eo fieret, ac proinde quid ex eo capite contradictionem implicet ab eo fieri, quod cum summa ipsius bonitate pugnet. *Cur non sit sufficiens ostenditur.* Atque hac ratione colligimus, Deum nulla ratione per se, vel per alium, posse mentiri, nec ulla ratione posse præcipere peccata, nec ad actiones, quæ peccati rationem retineant, posse movere atque inclinare, aut illas suadere, vel ad eas quemquam prædestinare: eo quod hæc, & his similia, rectæ rationi tam humanæ, quam divinæ, & infinitæ bonitati repugnent. *Peccata non potest Deus præcipere, neque ad malas actiones inclinare, suadere, aut etiam prædestinare.* Atque id sonant testimonia scripturæ, definitiones Ecclesiæ, ac dicta sanctorum Patrum, quæ disputatione præcedente retulimus. Quare non solum est contrarium fidei, Deum ad hunc sensum esse causam peccati, quod ipse etiam deficiat a sua regula cooperando nobiscum ad peccatum, ut nos a nostra regula deficimus, sed etiam ad eum, quod vel præcipiat, vel suadeat actum pravum, aut ad illum prædestinet, moveat, & inclinet per suum influxum & operationem. Quamvis si hoc posteriori modo causa esset peccati, esset etiam illo priori, eo quod a lege sua æterna ipse quoque tunc deficeret. Poterit quidem Deus, subtrahendo prius per appositionem alicujus circumstantiæ actionem aliquam a ratione peccati, id præcipere, aut ad id movere, quod seclusa tali circumstantia foret contra jus naturale, ac proinde peccatum; qua ratione tanquam Dominus vitæ cujusque hominis, præcepit parenti Abrahamo ut interficeret filium suum Isaac, quod licuit tunc Abrahamo, neque erat contra quintum præceptum decalogi, facta prius

prius parenti in filium ea facultate: verum quod Deus præcipiat, ac moveat ad id, quod in causa secunda retineret rationem peccati, id plane contradictionem implicat: eo quod cum divina bonitate ac lege æterna pugnet.

nsare ceptis gi quo Deus possit. Ex eodem capite dicimus, Deum dispensatione proprie dicta dispensare non posse circa præcepta decalogi, reddendo licitum quod cadit sub talem legem, sublata vi obligandi ejusdem legis: posse tamen reddere licitum, quod alias esset contra talem legem, apponendo circumstantiam objecto per quam desinat jam cadere sub talem legem: quod non est dispensare in lege, sed servato legis integro jure atque vi obligandi, subtrahere materiam aliquam a lege per appositionem circumstantiæ, ratione cujus objectum illud in legem jam omnino non cadat. Id quod causa etiam secunda interdum efficere solet: eam enim acceptionem rei alienæ, quæ alioquin esset contra septimum præceptum decalogi, potest dominus ipsius rei efficere ut non sit contra illud præceptum, si alicui facultatem eam accipiendi faciat, quod non est dispensare circa præceptum, sed appositione illius circumstantiæ efficere, ut jam non sit contra illud præceptum, quod alias eodem præcepto verebatur. Verum de hac re suo in loco.

Ex his omnibus patet, ut satisfiat dubio proposito, reddendam esse rationem, quare Deum concurrere immediate cum causa secunda per influxum universalem ad actionem peccati, non pugnet cum lege æterna, ac proinde ex se malum non sit: quemadmodum cum eadem lege pugnaret, essetque de se malum, si Deus præciperet, vel prædestinaret eandem actionem, vel ad eam moveret & inclinaret liberum arbitrium creatum: antiqui autem illa sua ratione hujus rei causam minime reddunt, & ideo rem hanc, quantum opus est, non explicant.

m ra- em So- & Canus rant, Deus sit cau- eccati. Salmanticenses, de quorum numero sunt Sotus primo de natura & gratia capite 18 & Canus 2 de locis cap. 4 in responsione ad octavum, hanc causam reddunt. Quod Deus concursu suo universali cooperatur cum omnibus causis secundis ad modum causæ naturalis lege constituta, ut, quasi necessitate naturæ & non libere agat, semper illis præsto sit auxilium laturus: qui concursus, cum sit causis naturalibus quasi debitus, eo quod nulla earum sine eo agere possit, inter naturalia computatur, adeo ut miraculum sit, si aliquando desit, a Deoque subtrahatur. Quare, inquiunt, cum actiones malæ moraliter, quoad esse tantum naturale referantur in causas naturales; stultum autem sit esse earum morale, malitiamve & culpam, in causas naturales referre; fit, ut Deus per concursum suum generalem causa sit esse naturalis earum, non tamen culpæ & malitiæ annexæ. Aliqui ita hanc sententiam accipiunt, ut si Deus per illum eundem generalem concursum non cooperaretur ad modum naturæ, lege universali præscripta de eo nunquam denegando, eo quod necessarius & quasi debitus sit causis secundis, sed interdum solum illo modo concurreret, pugnaret cum lege æterna, essetque ex se malum, atque adeo contradictionem implicaret illum impendere causis secundis quando elicerent actiones malas moraliter.

Hæc ratio, ita reddita ac explicata, mihi nunquam placuit. *Adducta ratio impugnatur.* Primo, quoniam Deus mere libere ex æternitate eam legem concurrendi cum causis secundis statuit, & mere libere confert concursum suum universalem quoties illum impendit: quare, quod ad libertatem in operando attinet, computari nequit inter causas naturales, ut naturalis causa distinguitur contra liberas & morales: quin potius vere, ita operando, causa est libera & moralis, digna proinde laude quoties concursum ita impendit; idque propter munificentiam quam exercet, liberumque beneficium, quo nos devincit, maxime dum eo concursu adjuti operamur bona, & dum rebus ratione carentibus hominum gratia illum impendit: cum ergo, quando operamur recte, concursus Dei universalis, quo Deus nobiscum concurrit, opus externum sit divinæ munificentiæ ac liberalitatis, reddenda est ratio, quare quando simili modo concurrit ad actionem malam moraliter, cum actio illa tota sit a Deo per concursum universalem, concursus ille non sit opus externum vitii, voluntasque divina, qua tunc impenditur, non sortiatur rationem vitii, maxime cum Deus in eandem libere omnino influat, sicut liberum arbitrium, quod ea de causa peccatum committit. Etenim quod solum esse naturale actionum moralium referendum sit in causas naturales, non vero bonitas aut

 malitia

malitia moralis, ex eo provenit quod non libere agant, bonitasque & malitia moralis solum comparatione causæ liberæ cernatur: qua ratione neque homini virtuti, aut vitio tribuitur, quicquid sine libertate operatur, sive id objective bonum sit, sive malum: quare cum Deus concursu generali libere operetur, utique, quod lege statuta operetur perinde ac si ex necessitate naturæ operaretur, non est sufficiens ratio, quare solum bonum naturale actionum moralium sit in Deum ipsum referendum, non vero esse morale virtutis, aut vitii.

Secundo, possumus eandem sententiam ex eo impugnare, quod cum divina bonitate non recte consentiat, eam legem concurrendi universim cum libero arbitrio creato constituisse, quæ iniqua omnino esset, si ea non universim omnibus agentibus per modum naturæ fluens constitueretur, sed certis quibusdam atque ad certum tempus. Neque enim æqua esse potest ea lex, quæ eos eventus comprehendit, in quibus, si solos eos constitueret, injusta esset & iniqua: maxime quando ex aliis, quos simul comprehenderet, non compensaretur ea inæqualitas & iniquitas.

Tertio, demus per impossibile, Deum longe aliter concurrere cum causis secundis, & præter communem eum modum concurrendi, constituere concurrere semel cum homine aliquo, vel angelo eo modo, quo re ipsa nunc concurrit: Quis dicat, si homo ille pro libertate sui arbitrii eliceret pravam actionem, cum elicere posset honestam, malitiam tunc illius actionis adscribendam esse Deo ut autori illius, quin simul fateatur similiter eidem adscribendam esse in hoc rerum statu quem habemus? Quod ergo Deus concursu universali perinde concurrat cum causis secundis, ac si causa esset naturalis necessitate naturæ agens, non est legitima ratio, quare malitia actionum moralium Deo autori non tribuatur.

Legitima redditur ratio cur Deus non sit causa peccati. Legitima ergo atque dilucida ratio, nisi fallor, colligitur ex iis, quæ de concursu Dei generali disputationibus præcedentibus dicta sunt. Etenim cum concursus Dei generalis non sit concursus Dei in causam secundam, sed in actionem ipsiusmet causæ: is vero de se indifferens sit, ut pro diversitate influxus causæ secundæ sequatur potius actio hujus speciei, quam alterius, quippe qui non determinat influxum causæ secundæ, sed ab eo determinatur ad speciem actionis: quando vero cum eo concurrit liberum arbitrium, ex vario influxu arbitrii proveniat, quod sequatur potius volitio, quam nolitio, & volitio honesti potius, quam turpis objecti, fit, ut actiones liberi arbitrii (ut & cujusvis alterius causæ secundæ) a concursu generali Dei non habeant quod sint tales vel tales in particulari, ac proinde neque quod sint studiosæ vel vitiosæ, sed ab ipsomet libero arbitrio. Neque forte Sotus, & Canus, si expendantur, aliud voluerunt, quamvis nec quantum oportebat rem explicaverint, nec necesse illis fuerit recurrere ad illud, quod concursus Dei universalis fluat a Deo tanquam a causa naturali.

At non defuerunt, qui adversus propositam sententiam sic objicerent. Primo concursus Dei generalis cum causis secundis non propterea generalis dicitur, quod ipse in suo esse reali, quod extra Deum habet, sit unus & idem vel numero vel specie communis omnibus causis secundis, & indifferens ad quoscunque earum effectus; sed quia Deus communi & generali lege statuit concurrere cum omnibus diverso modo, & tamen prout natura cujusque postularet: etenim concursus, quo Deus concurrit cum igne, specie distinguitur a concursu, quo concurrit cum equo; quandoquidem concursus Dei cum igne nihil aliud est quam effectus ipse productus ut a Deo, sub qua consideratione sortitur rationem actionis Dei ad extra comparatione illius effectus: & concursus Dei cum equo, non est aliud, quam effectus etiam ipse productus, ut a Deo, sub qua consideratione sortitur quoque rationem alterius actionis Dei ad extra comparatione talis effectus: cumque effectus illi specie inter se distinguantur, & actiones pro diversitate terminorum specie distinguantur; fit, ut concursus illi generales Dei specie distinguantur; atque adeo fit, ut effectus specie distincti qui a causis secundis emanant, non solum ex diverso influxu causarum secundarum habeant esse tales vel tales, sed etiam ex diverso modo influendi Dei in eosdem effectus. *Objectio prima.*

Secundo. Licet Deus determinetur a causa secunda ad concurrendum hoc concursu hujus speciei potius quam alio, attamen dato quod *Secunda.*

quod concurrat hoc concursu numero, quo concurrit cum igne, necessario dicendum est effectum productum non habere ut sit talis numero ex solo concursu causæ secundæ, sed etiam ex hoc numero concursu Dei; quamvis demus Deum non fuisse usurum hoc particulari concursu, nisi concurreret cum tali causa secunda.

Tertia. Tertio. Hic concursus Dei est causa totius entitatis quæ cernitur in effectu, ut omnes admittunt, etiam illius per quam effectus ille est talis specie & numero: ergo effectus non solum a causa secunda, sed etiam a concursu generali Dei habet quod sit talis, & consequenter nihil est cur Deo concurrenti ad eum effectum concursu generali non tribuatur id, quod sequitur hunc effectum quatenus talis est.

Unde hæc argumenta ortum habeant. Argumenta hæc ortum habent ex falsa adversariorum existimatione. Cum enim nobiscum conveniant, concursum Dei generalem non esse influxum Dei in causam, sed cum causa in effectum cum quo concursum illum dicunt esse idem; existimant tamen, concursum Dei universalem distinctam numero actionem esse a concursu causæ secundæ: cum tamen non sit nisi una, quæ, ut a Deo, dicitur concursus Dei; ut vero a causa secunda, dicitur concursus causæ secundæ: ut in superioribus est explicatum. Alioquin si essent distinctæ actiones, cum concursus causæ secundæ solum sit a causa secunda, concedendum esset aliquam esse actionem, rationemve formalem realem actionis, quæ non esset a Deo efficienter, sed a sola causa secunda, quod nulla ratione est concedendum.

Ad primam objectionem solutio. Concursus generalis, & particularis, una actio sunt, ex solo concursu particulari habens speciem. Ad primum ergo argumentum dicendum est, ponere falsum, nempe concursum Dei generalem habere aliquod esse reale a parte rei distinctum, vel numero, vel specie, a concursu causæ secundæ: nihil enim est a parte rei, neque actio, neque effectus actionis, quod sit a Deo influente per concursum generalem, & non sit a causa secunda simul influente per suum influxum particularem, neque esse potest: quoniam duæ illæ causæ ita influentes uniunt a parte rei tam effectum, quam actionem, mutuoque ea ratione a se pendent in agendo illo modo, ita ut influxus præcisus unius esse nequeat, etiam divina potentia, sine influxu alterius: neque a parte rei influxus illi distinguuntur, nisi comparando unam & eandem numero actionem ad diversas causas diverso modo in totam ipsam actionem influentes, quarum ea, quæ causa universalis est, licet conferat actioni totum esse partialitate causæ, actio tamen a modo influendi illius non habet, quod sit talis vel talis speciei actio. Ab altera vero ut a causa particulari, similiter partialitate causæ, habet actio totum suum esse. Verum ex modo influendi illius, sicut habet quod sit propria & peculiaris actio ejusdem causæ, ita habet quod sit talis actio distincta specie a cæteris. Unde negandum est, Deum concursu generali concurrere diverso modo cum diversis causis secundis. Ad probationem vero, quæ subjungitur, concedimus, concursum Dei cum igne distinctum esse specie a concursu Dei cum equo: negamus tamen id provenire ex eo quod Deus, quantum est ex se, diversimode influat cum igne & cum equo: provenit enim ex conjunctione influxus uniuscujusque illarum duarum causarum particularium in unam & eandem actionem numero & specie cum influxu Dei, a quibus particularibus causis concursis illi universales Dei habent, tanquam a causa efficiente, distinctionem illam specificam.

Ad secundum dicendum est, quod cum unitas numerica actionis & effectus varietur facta quacunque variatione in quacunque parte causæ, & in quacunque alia circumstantia conducente ad effectum, ut quinto metaphys. ostensum est, utique quod effectus ille sit talis vel talis numero, ut pendet ex eo quod causa secunda hic & nunc influat: ita, naturaliter loquendo, pendet ab influxu Dei hic & nunc, & a reliquis circumstantiis: quare sicut si causa secunda alio tempore, intervenientibusque aliis circumstantiis influeret, sequeretur alia actio numero: ita, si Deus alio tempore, & sub aliis circumstantiis influeret, sequeretur alia actio numero, non est tamen hic & nunc alius numero concursus Dei, & alius concursus causæ secundæ, sed unus & idem numero, qui est illa ipsa actio quæ resultat, & in qua uniuntur & sunt unum concursus utriusque causæ, ut explicatum est. Adde, actiones morales non habere suam bonitatem aut malitiam moralem a differentia individuante, sed ab specifica, & circumstantiis, quæ, si essent *Ad secundam.*

ejusdem prorsus rationis; quamvis diversæ numero, in quacunque alia actione ejusdem speciei in genere naturæ & moris, redderent actionem æque bonam aut malam moraliter.

Ad tertium. Ad tertium dicendum est, aliud esse effectum habere a Deo influente per concursum universalem etiam illud quo est talis tanquam a causa partiali, & aliud ex influxu Dei provenire quod sit talis. Primum concedimus; secundum vero negamus: ostensum namque est, non provenire nisi a modo influendi causæ particularis, cujus est effectus proprius & particularis. Cum vero deformitas culpæ sequatur actum comparatione solius causæ, quæ agendo deviat a sua regula: hæc autem sit sola causa secunda, inde est quod licet entitas actus simul sit a Deo tanquam a causa universali, deformitas consequatur actum tanquam culpa solius causæ particularis. Est enim magnopere notandum, eas rationes formales, quæ in sua intrinseca ratione includunt, ut sint a causa secunda, cujusmodi sunt, peccatum, meritum, sentire &c. nullo modo denominare posse Deum ut causam earum, quasi Deus peccet, mereatur, aut sentiat, qua Deus. Et quando ejusmodi rationes formales omnino sunt, non solum præter influxum, sed etiam præter intentionem Dei conferentis concursum generalem & vires ad operandum causæ secundæ, ut sunt culpa & peccatum, neque Deus dicitur causa universalis earum licet dicatur universalis causa actionis, quæ materialiter peccatum denominatur: hanc enim suo influxu attingit tanquam causa universalis, quod statim fiet magis manifestum.

Peccati actionem malam Deo per concursum universalem influenti non imputari, accommodato exemplo ostenditur. Ex dictis solum habemus, Deo non tribui actiones nostras malas moraliter tanquam causæ positivæ in eas influenti. Ad quod accommodatum est exemplum de fabro gladios conficiente: ut enim non imputantur fabro facinora quæ ab iis fiunt, qui gladiis non recte utuntur; eo quod gladii indifferentes sint ad bonum & malum usum; sed imputantur libero arbitrio eorum, qui gladiis male utuntur: ita cum concursus Dei generalis indifferens sit ad bonas & ad malas actiones, malæ actiones, non Deo, sed abutentibus concursu Dei generali ad malum sunt tribuendæ.

Objectio. At dicet aliquis: Sicut culpæ datur fabro cum gladium tradit ei, quem probabiliter novit eo abusurum: ita cum Deus præsciat quinam abusuri sint suo generali concursu, cur ei non imputabitur ad culpam, quod non subtrahat concursum, siquidem ea ratione impedire peccatum illud potest, nec tamen impedire vult? Dicendum tamen est, diversam esse rationem in hominibus ac in Deo: *Solvitur.* Deus namque cum dominus sit omnium, legitimaque de causa examini & probationi exponat creaturas suas libero arbitrio pollentes, ut si bene suo arbitrio, gratia ipsius adjuto, fuerint usæ, propriis meritis vitam æternam consequantur, sin autem male, justo supplicio afficiantur, non tenetur impedire peccata, sed ea potest legitime permittere; ad providentiamque ipsius spectat non denegare singulis rebus ea, quæ necessaria sunt ut accommodate ad suas naturas operentur, esto quædam talia sint quibus & bene & male uti possunt. *Peccata nostra neque tanquam causæ quæ ea potuit impedire, Deo imputantur.* At vero homines, qui Deo legibusque divinis sunt subjecti, lege divina naturali tenentur suorum proximorum peccata impedire, si commode possint, & ad damnum alterius non cooperari sicut enim lege naturali tenentur proximum, sicut seipsos diligere; ita Deus eadem naturali lege mandavit unicuique de proximo suo curam habere. Quo fit ut peccata nostra neque Deo tanquam causæ, quæ potuit ea impedire, & non impedivit, tribuenda sint, eo modo quo naufragium tribuitur nautæ, si illud declinare potuit, nec tamen declinavit. At hoc enim ut aliquid alicui tanquam causæ negativæ ascribatur, necessarium est, ut teneatur & possit id impedire, & non impediat: Deus autem non tenetur peccata nostra impedire.

Major dictorum explicatio, & an Deus autor sit dicendus actuum nostri arbitrii, & causa, etiam materialis, peccati.

DISPUTATIO XXXIII.

Ut, quæ hactenus dicta sunt, melius intelligantur, nonnulla sunt addenda, quibus intelligatur quousque actus nostri arbitrii in Deum, tanquam in eorum autorem, primamque rerum causam, sint referendi, & quousque eos velle, aut non velle sit censendus. Sumpto vero altius principio, ab actibus & effectibus,

effectibus, quorum comparatione nulla causis secundis inest libertas, erit ordiendum.

Deus quatenus autor & causa actionum & effectuum, qui naturæ necessitate fiunt, & causis secundis proprii sunt.

Primum eorum, quæ addenda sunt, ejusmodi est Eatenus Deus autor, primaque causa est actionum omnium & effectuum causarum secundarum, qui naturæ fiunt necessitate, atque adeo totius naturalis bonitatis eorum, quatenus ab eo mediate vel immediate ejusmodi omnes causæ emanarunt, suaque sapientia ad eas actiones & effectus accommodatas vires naturales illis contulit, omnibusque ad eundem finem generalem suum concursum impendit; eis quidem ad agendum necessarium, sed ex se ad varias actionum & effectuum species indifferentem: nihilominus determinatio actionum & effectuum ad speciem, eorumve diversitas specifica, a naturalibus viribus, causarum secundarum provenit immediate, ipsis a Deo collatis, ut eo pacto ad fines, ad quos per easdem vires illas, ipsas causas ordinavit, operarentur accommodate. Atque hinc est, quod ipsummet opus naturæ proprium ut a causis secundis immediate emanat, ab Aristotele, aliisque Philosophis opus intelligentiæ dicatur, quatenus videlicet non, nisi a prima causa intelligente, ac res per ipsarum vires ad suos proprios totiusque universi fines dirigente, potuerunt emanare causæ secundæ mere naturales tam accommodatis viribus ad eo pacto in suos fines agendum præditæ, quam accommodate eas perpetuæ agere experientia magistra compertum habemus.

Opus naturæ, opus intelligentiæ cur dicatur.

Secundum, ut ad actus liberos, bonumque & malum eorum morale deveniamus, pono ex dictis disputatione 5 & 19, nos viribus naturalibus nostri arbitrii, soloque concursu Dei generali, efficere posse bonum aliquod opus morale ex objecto & omnibus suis circumstantiis, atque adeo quod undique ac simpliciter bonum sit morale per comparationem ad felicitatem naturalem, præsertim quando notabilem non continet difficultatem. Ut vero particulare aliquod afferamus exemplum his, quæ dicenda sunt, accommodatum sit verbi gratia, quando oblato aspectu alicujus mulieris, levique admodum & prope nullo insurgente affectu ad illam, elicit quis nunc actum bonum moraliter, nolo peccare cum hac, cum tamen elicere posset hunc contrarium malum moraliter ac lethale peccatum, volo fornicari.

Quo concursu generali viribus arbitrii producitur materiale actus virtutis aut peccati, producitur idem actus in genere moris.

Tertium, quo generali Dei concursu viribus liberi arbitrii producitur materiale actus moraliter boni, hoc est, actus ille spectatus in genere naturæ, producitur etiam, absque alio Dei aut liberi arbitrii influxu, bonitas moralis ejusdem actus: & quo generali Dei concursu viribus liberi arbitrii producitur materiale actus moraliter mali, resultat, absque alio Dei aut liberi arbitrii influxu, moralis malitia in eo atque ratio peccati. Utrumque probatur, quoniam si, ut multi volunt, præter materiale utriusque actus, actusve illos spectatos in genere naturæ, non datur in eis ratio aliqua formalis realis secundum quam sortiantur rationem virtutis, aut vitii, actusve boni moralis, aut peccati pertinentis ad avaritiæ, injustitiæ, aut alterius vitii speciem, sed ejusmodi rationes formales entitates sunt rationes per comparationem ad dictamina rationis ac legem Dei, cum quibus, existentibus his vel illis circumstantiis, consentiunt, aut a quibus dissentiunt, proculdubio non alio generali Dei concursu, aut particulari liberi arbitrii producuntur, quam eo quo materiale eorum producitur: entia quippe rationis non alia efficientia influxuve resultant, quam quo materiale, realeve eorum veluti fundamentum producitur. Esto autem ejusmodi rationes formales, cum Cajetano & aliis, asserantur esse reales, profecto non alia efficientia ac influxu resultarent in actibus illis ab efficientia & influxu quo iidem actus in genere naturæ producuntur: non secus ac similitudo realis ejus candoris, qui de novo producitur, ad alium candorem præexistentem, non alia efficientia & influxu producitur ab eo, quo producitur candor ipse. Si namque præter efficientiam & influxum quo candor producitur, similitudo in eo resultans indigeret alio generali concursu seu influxu Dei in ipsam, utique cum liber ille sit ex parte Dei, posset Deus, producto candore, denegare talem concursum atque adeo efficere, ut essent duo candores in rerum natura nequaquam similes inter se, quod contradictionem implicat, eaque de causa omnes negant posse fieri divina potentia. Eodemque modo posset Deus efficere,

efficere, ut qui oblata occaſione fornicari nollet ne legem Dei transgrederetur, non eliceret actum virtutis, eo ipſo, quod influendo cum illo, ut nollet ea ratione fornicari, denegaret ſuum concurſum generalem ne in eo actu reſultaret ratio formalis virtutis caſtitatis, quæ ex rei natura eum actum concomitatur. Et ſimiliter poſſet efficere, ut qui ſciens & prudens vellet fornicari, non eliceret actum vitii moraliter malum, eo ipſo quod denegaret ſuum concurſum univerſalem ne in eo actu ratio vitii fornicationis reſultaret: quæ profecto non modo abſurdiſſima, ſed etiam ridicula eſſe quis non videat?

Quartum, quod ex præcedenti ſequitur, eſt, Eodem numero concurſu Dei generali, & particulari liberi arbitrii, quo producitur unus & idem numero actus in genere naturæ, poſſe indifferenter produci actum virtutis moraliter bonum, & vitii ſeu peccati, ac proinde interdum neque majorem, neque alium Dei concurſum requiri, ut producatur actus virtutis moraliter bonus, & ut producatur actus vitii ac peccati. Probatur aperte in exemplo ſupra propoſito: voluntas namque rem habendi cum ea fœmina hic & nunc viſui ablata proculdubio idem numero actus eſt in genere naturæ ac materialiter, ſive cum illa præceſſerit contractus matrimonii, ſive non: at vero ſi præceſſiſſet contractus matrimonii, actus ille eſſet virtutis caſtitatis conjugalis; ſi vero non præceſſiſſet talis contractus, eſſet actus fornicationis moraliter malus atque peccatum lethale: cum ergo oſtenſum ſit eodem generali Dei concurſu, & particulari liberi arbitrii, quo producitur actus in genere naturæ, reſultare in eo pro diverſitate circumſtantiarum concurrentium rationem virtutis & vitii abſque alio concurſu Dei & liberi arbitrii, conſequens profecto eſt, ut interdum Deus neque majori, neque alio concurſu concurrat ad actum virtutis, bonive moraliter, quam ſit is, quo concurreret ad actum vitii malum moraliter.

Liberum arbitrium facultas indeterminata ad unum, determinans proinde concurſum generalem

Quintum, ſicut Deus cauſis agentibus mere naturaliter vires contulit ad unum agendi ac influendi modum determinatas, quibus concurſum Dei generalem, de ſe ad diverſas actionum & effectuum ſpecies indifferentem, determinant ad ſuas peculiares actiones & effectus: ſic hominibus & angelis facultatem tribuit arbitrii ad unum agendi modum indeterminatam, per quam domini ſunt ſuarum actionum, in manuque conſilii ſui ſunt poſiti, ut ad bonum vel ad malum, ad vitam vel ad mortem porrigant dexteram, eaque ratione ſicut per virtutum opera laudis ac præmii, ita per contrarias vitiorum actiones ſupplicii ac vituperationis ſunt capaces. Quo fit, ut per arbitrii facultatem generalem Dei concurſum non ſolum ad proprias voluntatis actiones determinent, ſed etiam pro illius facultatis innata libertate, vel omnino actionem contineant, vel illum determinent ad volitionem potius, quam ad nolitionem ejuſdem objecti, aut e contrario, & ad volitionem aut nolitionem unius potius objecti, quam alterius, atque adeo illum determinent, ut opus ſit potius virtutis, quam vitii, aut e contrario, prout, qui ea facultate ſunt præditi, maluerint: ea quippe ratione dicitur eſſe in eis libertas, tum ad exercitium, tum etiam ad ſpeciem actus.

Item ad varias ſpecies actus.

Supernaturales noſtri actus ab influxu arbitrii noſtri habent ſpeciem quoad actus ſubſtantiam, & a Deo ſpeciem ſupernaturalem.

Sextum, noſtra ſupernaturalia opera, licet nobis etiam, tanquam per arbitrium noſtrum cooperantibus, tribuantur, a noſtroque influxu ſpeciem quoad actus ſubſtantiam obtineant, in Deum tamen non ſolum tanquam in cauſam primam, communemque omnium bonorum auctorem; ſed etiam tanquam in particularem eorum effectorem, a quo habent ſuam ſupernaturalem ſpeciem, referenda ſunt. Verbi gratia, actus noſtri ſupernaturaliter aſſentiendi revelatis & ut ad ſalutem oportet, licet eatenus ſint noſtri, quod fiunt cooperantibus nobis per noſtrum arbitrium, & quod ſine libero noſtro influxu omnino non eſſent, a noſtroque influxu habeant, quod ſint aſſenſus, potius quam diſſenſus, aut quam actus alterius potentiæ, quod tamen ſint ſupernaturales, alteriusque ſpeciei a ſe ipſis, ſi ſolis viribus arbitrii elicerentur, habent a Deo tanquam a particulari eorum cauſa per ſe ipſum immediate, vel per ſupernaturalem habitum ab ipſo infuſum, tales eos efficiente. Licet etiam contritio eatenus ſit actus noſter, quod ſine noſtræ voluntatis libero influxu omnino non eſſet, & quod ab influxu noſtræ voluntatis habeat quod ſit dolor potius, quam alterius ſpeciei; attamen quod ſit ſupernaturalis dolor ſpecie diſtinctus a mere naturali, habet a Deo tanquam a particulari ejus actus cauſa.

Septimum

Septimum, Deo, tanquam auctori primæque rerum omnium causæ, tribuuntur omnia nostra opera bona moralia mere naturalia, non vero mala nostra opera & peccata. Hujus rei ratio non solum est, quod Deus mala opera & peccata severe prohibuit, bona vero moralia præcepit, & quod suis consiliis & doctrina ad hæc, tanquam sibi grata, hortatur ac invitat, illaque dissuadet & execratur, sæpeque particularia auxilia ad bona opera mere naturalia præstat, nunquam vero ad mala & peccata, quæ vellet ut non committerentur, si & nos nostra libertate ita vellemus; sed etiam ac præcipue, quoniam ut Augustinus 2 de libero arbitrio cap. ult. & lib. 3 cap. 1 & 6: ac alibi egregie tradit, facultatem arbitrii eo fine nobis contulit, collatamque generali suo concursu adjuvat, ut bene consentaneeque ad rectam rationem ac legem suam operemur, sicque ad naturalem felicitatem, & insuper ad supernaturalem ipsius numinis divini ope pertingamus, non vero ut his ad pernitiem abutamur: tametsi facultatem eis abutendi, eo ipso quod liberos effinxit, nobis reliquit, ut ea ratione in nostrum majus commodum actuum nostrorum essemus domini, ac bene acceptam libertatem impendentes, pro recte factis præmium laudemque assequeremur. Quia ergo nostra moralia bona opera, quæcunque ea sint, finis sunt, ad quem naturæ autor arbitrii facultatem nobis contulit, & ad quem concursum suum generalem nobis impendit, inde est quod non minus, quam quæcunque naturalia bona, ad quæ in causis secundis nulla est libertas, in Deum, tanquam in naturæ autorem, primamque rerum omnium causam, referantur. At vero, quoniam opera nostra mor aliter mala extra finem sunt, ad quem naturæ autor facultatem arbitrii nobis tribuit, suumque concursum generalem nobis impendit, a nobisque ipsis provenit, quod hisce donis, ad alium finem nobis a Deo collatis, ita abutamur, inde efficitur, ut nostra mala opera moraliter ac peccata, non in Deum tanquam in naturæ autorem, sed in nosmetipsos, tanquam in eorum causam, referenda sint.

Quorundam sententia. Non defuere, qui cum existimaverint concursum Dei generalem non esse influxum Dei cum causa secunda immediate in illius actionem & effectum, sed immediate in causam ipsam, & per causam prius eo motam mediate in illius actionem & effectum, liberumque nostrum arbitrium nullam omnino posse elicere actionem, ad quam in particulari non moveatur prius a Deo per concursum suum generalem, consequenter asserebant, opera nostra mala moraliter, quibus præcepta transgredimur, verbi gratia, volitionem qua quis rem habere statuit cum hac non sua, & peccat lethaliter, referenda esse in Deum tanquam in illius autorem & causam: solam vero deformitatem peccati, quæ ens est rationis & deviatio a lege Dei, in nostrum arbitrium, & non in Deum, tanquam in causam, esse referendam.

Ut vero hæc explicent, ac defendant, duo quædam asserunt. Unum est, Deum per concursum generalem movere arbitrium nostrum ad medium per comparationem ad rectam rationem ac legem suam, atque adeo ad bonum: liberum vero nostrum arbitrium, dum legem Dei transgreditur ac peccat, deflectere suo influxu a ductu illo, motione, ac directione Dei, in peccati actum: non secus ac discipulus, cujus manus a magistro movetur ac ducitur ad characteres optimos depingendos, suo particulari influxu deflectit, & est causa, ut pessimi depingantur: & non secus, atque dum lapis suo pondere ac motu recta via tendit deorsum, is, qui est in summitate turris, suo influxu eum deflectit, eoque utitur ad percutiendum ex turri illum, qui separatus a turri in via sedet.

Alterum quod asserunt est, ex hypothesi quod peccator suo arbitrio & influxu deflectere vult a medio rationis in peccatum, Deum suo generali concursu eum movere & adjuvare ad actionem illam in particulari, ut libertatem illi conservet: quemadmodum, inquiunt, mercator, ut vitam in tempestate conservet, projicit merces in mare, & interdum voluntarie perdit duo negotiando, ne perdat quatuor. Quia vero Deus, inquiunt, movet ad quamcunque actionem in particulari liberi arbitrii quantumvis malam, non solum vult permittere, ut illa sit per liberum arbitrium creatum; sed etiam vult illam in particulari esse quoad esse suum naturale, licet non quoad deformitatem peccati, quam habet adjunctam.

Opinio hæc satis, ni fallor, impugnata est disputationibus præcedentibus, videturque parum *Impugnatur.*

parum consona, in primis verbis illis Concilii Tridentini sess. 6 canone 6: Si quis dixerit, mala opera, ita ut bona, Deum operari, non permissive solum, sed etiam proprie, anathema sit. Deinde testimoniis Scripturarum & sanctorum Patrum, quæ disputatione 31 retulimus, & præcipue illis verbis Augustini de spiritu & litera, cap. 31: Nusquam legimus in sanctis scripturis, non est voluntas nisi a Deo. Et recte non scriptum est, quia verum non est: alioquin etiam peccatorum, quod absit, autor est Deus, si non est voluntas nisi ab illo: quoniam mala voluntas jam sola peccatum est, etiamsi desit effectus. Item illis de articulis falso sibi impositis art. 10, quicunque ejus operis fuerit auctor. Detestanda & abominanda opinio est, quæ Deum cujusque malæ voluntatis, aut malæ actionis credit autorem, cujus prædestinatio nunquam extra bonitatem, nunquam extra justitiam est: universæ enim viæ Domini misericordia & veritas. Adulteria enim matronarum, & corruptelas virginum, non instruere novit sancta divinitas, sed damnare; nec disponere, sed punire. Et paucis interjectis: Non ergo casus ruentium, nec malignitatem iniquorum, nec cupiditates peccantium prædestinatio Dei aut excitavit, aut suasit, aut impulit. Ecce, non sola entia rationis, formaliave peccatorum negat Augustinus, aut alius ejus operis auctor, esse a Deo, sed etiam volitiones ipsas, & actiones, quibus transgressio fit mandatorum, nempe adulteria matronarum, corruptelas virginum, &c. Ac certe cum Deus actus ipsos peccatorum directe suis præceptis prohibeat (præcipit namque non occidere, non fornicari, non furari, nihilque horum concupiscere) atque adeo voluntate signi (sic dicta, quod nobis per præcepta innotescat) hæc ipsa fieri nolit, dependenter tamen a nostra libertate, si & nos ipsi voluntati ipsius obsequi voluerimus, voluntas vero ipsius, nec mendax, nec fallax, fictave esse possit, sed vera, qua id ita fieri vellet, contrariosque actus detestetur, mirum sane est, quod vel ipse eorum in particulari sit causa, ad eos in particulari permovendo ac dirigendo nostrum arbitrium, vel eos esse velit, non solum permissive, sed etiam sua voluntate intendendo, ut sint in particulari.

Persistendo autem in exemplo de eo, qui oblato aspectu non suæ consentit in concubitum eum illa & peccat, libet percontari ab auctoribus contrariæ opinionis, an prius natura, quam is ita consentiat, recipiat concursum Dei generalem, quo inclinetur, dirigatur, ac moveatur in medium per comparationem ad rectam rationem, atque adeo in nolitionem talis actionis, quæ ad virtutem pertinet; ipse vero retorquendo influxum ita acceptum declinet in volitionem ac peccet, eo modo, quo manus discipuli, dum magistri motum ac directionem ad bonos characteres recipit, suo peculiari influxu retorquet illum ad malos characteres, perseverantem adhuc ex parte magistri, atque inclinantem ad bonos characteres: an vero non recipiat illum generalem concursum, sed vel nullum, vel alium dirigentem ac moventem in particulari ad volitionem concubitus, quæ est actus moraliter malus ac peccatum.

Si detur primum, cum volitio illa sit actus distinctus non solum specie, sed etiam re, tam in genere naturæ, quam moris, a nolitione ejusdem objecti, quin & illi contraria, mirum profecto est, quod motio in particulari & inclinatio Dei per generalem concursum ad nolitionem tantum illius objecti, sit cooperatio & concursus generalis ejusdem Dei ad contrarium actum, volitionem scilicet moraliter malam & peccatum. Inclinatio quippe & motio ad unum contrariorum in particulari esse nequit cooperatio, permotio, & adjutorium, quin potius necesse est, ut impedimentum sit ad alterum contrarium. Præterea cum Deus inclinatione, directione, & cooperatione illa solum intenderet nolitionem concubitus moraliter bonam, ex particulari vero influxu liberi arbitrii deflectente ab ea cooperatione ac directione sequatur contraria volitio moraliter mala, perperam ex cooperatione illa colligitur, Deum intendere ac velle volitionem illam prædicti actus, quæ est materiale peccati, & quam sua lege sub comminatione interitus æterni prohibet, nisi aliquo alio modo, aliove peculiari influxu velit ad eam concurrere, ex hypothesi quod, qui ita operatur, deflectere velit ab illo alio priori generali concursu, quod ad bonum solum dirigebat, inclinabat, ac permovebat, ut exempla de eo, qui tempestate coactus projicit merces in

mare, & qui negotiando voluntarie amittit duo, ne perdat quatuor, videntur innuere. Etenim hi diversimode operantur ex hypothesi majoris mali imminentis.

Secundum vero non dabunt, nempe neque illum, neque alium concursum generalem recipere. In primis, quoniam tunc concederent actionem realem causæ secundæ, volitionem videlicet illam concubitus, produci sine concursu generali Dei, quod est plus quam periculosum in fide. Deinde quia si nulla sit motio, inclinatio, & directio Dei per concursum generalem in contrariam ejusdem objecti nolitionem, intelligi nequit deflexio ab ea motione & directione Dei, eo pacto, quo discipulus suo proprio influxu a magistri motione & directione deflectit ad malos characteres, aut eo pacto, quo quis a summitate turris lapidem, suo pondere atque impetu recta deorsum tendentem, deflectit, eoque sua vi impressa utitur ad percutiendum illum, qui semotus a turri inferius sedet.

Si detur tertium, ut innuere videntur exempla de projiciente merces in mare, & de perdente voluntarie duo, ne perdat quatuor, nempe illum adjuvari novo concursu generali Dei dirigente ac movente in particulari ad volitionem concubitus cum non sua, quæ actus est moraliter malus ad peccatum, idque Deum efficere ex hypothesi, quod peccator uti non velit illo alio ad nolitionem prædicti objecti, ut in majus ipsius bonum illi libertatem conservet eum ita adjuvando: tunc peto, vel ei, qui vult concubitum & peccat, Deus simul impendit duos concursus generales, unum, quo eum inclinet, dirigat & moveat ad nolendum ejusmodi objectum, eliciendumque proinde actum moraliter bonum, & alterum, quo, ex hypothesi quod non ita sed contrario modo vult operari, illum inclinet, dirigat & moveat ad illud idem volendum & peccandum: vel impendit illi tantum hunc secundum concursum generalem.

Primum nulla ratione videtur dicendum, tum quia ridiculum est, eum, qui consentit in actum peccati, simul moveri a Deo duobus concursibus generalibus, uno, quo inclinetur & dirigatur ad nolendum; & altero, quo dirigatur & adjuvetur ad volendum: tum etiam, quoniam in eo eventu daretur in rerum natura actio & concursus Dei generalis sine effectu & actione causæ secundæ, ad quam est adjutorium & cooperatio, quod est contra communem omnium sententiam.

Secundum etiam affirmari non potest. Primo, quoniam tunc intelligi non potest deflexio ab inclinatione, motione & directione Dei per concursum generalem, abususque talis concursus, eo modo, quo discipulus motione magistri abutitur, ab eaque ad malos characteres deflectit, si is, qui in concubitum consentit, nunquam a Deo accepit motum, inclinationem ac directionem in contrarium, sed solum in consensum in talem actum peccati. Secundo, quia si hic solum a Deo movetur, dirigitur & inclinatur ad volitionem concubitus in particulari malam moraliter, non video, quomodo Deus non sit causa peccati. Tertio, quoniam juxta opinionem eorum, cum quibus disputamus, homo ille neque nolitionem prædicti actus, neque volitionem potest elicere, nisi a Deo præveniatur & permoveatur ac dirigatur per concursum generalem ad unum vel alterum eorum in particulari: quare si vult fornicari, præventus fuit a Deo concursu generali ad talem actum accommodato, nunquamque recepit contrarium motum & concursum. Unde non prius fuit hunc sua nequitia velle peccare, quam Deum illo modo eum movere & adjuvare, sed e contrario, ac proinde collatio talis concursus eo modo dirigentis, & adjuvantis, non fuit ex hypothesi, quod ille sua libertate & nequitia vellet peccare. Ut enim disputatione 29 adversus Antonium Cordubensem argumentabamur, determinatio voluntatis ad alteram partem contradictionis, cum actio & influxus sit voluntatis, esse nequit sine concursu generali Dei, ac proinde si a qualitate concursus generalis Dei pendet qualis futura ea sit, priusque est Deum movere per suum concursum voluntatem, eamque per illum determinari, quam ea seipsam determinet, profecto prius est Deum statuere conferre illi talem, vel talem modum concursus generalis, quam præscire ad quam partem illa sit determinanda, ac proinde modus conferendi illi generalem concursum non erit ex hypothesi & præscientia, quod voluntas sua libertate & nequitia se ipsam in actum moraliter malum sit determinatura, & quod uti non velit concursu Dei generali ad actum bonum. Quarto, ex eo

quod homo ille uti non velit concursu generali ad nolitionem actus mali, non sequitur eum velle illo abuti ad malam volitionem, cum suspendere possit omnem actionem, & neque velle, neque nolle: ergò ex sola prævisione, quod non velit eo uti ad nolitionem actus peccandi, non sequitur illum præveniri, permoveri, ac dirigi a Deo per concursum generalem ad volitionem illam malam moraliter.

Hac itaque opinione impugnata, ut ad eorum seriem revertamur, quæ præcedentibus disputationibus addenda censebamus, octavum in ordine sit hoc. Licet ex capitibus explicatis bona opera nostra moralia, etiam mere naturalia, in Deum, tanquam in naturæ autorem, primamque rerum omnium causam, referenda sint, mala autem nostra opera non in Deum, tanquam in causam, sint referenda, sed in nos ipsos, qui nostra libertate & nequitia arbitrio nostro & concursu Dei generali ad ea abutimur, ac quæ ab autore naturæ collata nobis non sunt; nihilominus si liberum arbitrium & concursus Dei generalis ea ratione spectentur, qua ad bonum & malum ipsorum usum, ad bonumque ac malum actum moralem indifferentia sunt, simulque attendatur in nostra potestate situm esse, uno aut altero modo eis uti, ut ea ratione virtutis, laudis, ac præmii capaces simus, a nostroque libero influxu in unam aut alteram partem provenire, quod illis bene utamur, operaque eliciamus moraliter bona, vel illis abutamur & eliciamus opera moraliter mala & peccata; sane quod bene aut male ea opera exerceamus, quæ per solam arbitrii nostri facultatem, & concursum Dei generalem possumus efficere, in nos ipsos tanquam in causam particularem ac liberam, & non in Deum est referendum. Atque hoc est, quod tum alii patres docent interdum, tum Justinus martyr in responsionibus ad Christianos de necessariis quæstionibus in responsione ad octavam sequentibus verbis aperte docet. Quæstio octava erat: Si boni ac mali, itemque status notitiam a Deo accepimus, qui fit, ut utriusque causa non sit is, qui utriusque & notionem & vim illorum explendorum causa naturæ quasi insevit? Sequitur Justini explanatio seu responsio: Deus non solum eam vim nobis dedit, ut essemus, bonumque & malum cognosceremus atque faceremus, sed etiam liberum arbitrium nobis concessit, potestatemque fecit eligendi id quod videretur pro eorum quæ cognoscuntur præpositione: neque virtutem, aut vitium nostrum in cognitione eorum, quæ cognoscuntur, posuit, sed in electione eorum, quæ deliguntur. Non igitur causa est Deus virtutis nostræ ac vitii, sed propositum nostrum & voluntas. Ut enim qui scortum videt, ac scortum esse scit, ex scientia illa & cognitione scortator non est; si vero motui assentiatur voluntas, tum denique est scortator, vel opere, vel affectione: sic etiam non est cognitio cur boni & mali sint homines, sed voluntas, quæ ex præpositione eorum, id quod videtur secuta est. Hactenus Justinus. Quibus verbis virtutem nostram & vitium, non in Deum, quia vires, quibus ea exercemus, notitiamque naturalem vitii ac virtutis nobis tribuit, sed in nostrum arbitrium nosque ipsos, qui libere in unam aut alteram partem illud flectimus, tanquam in particularem ac propriissimam eorum causam docet esse referenda.

Nostra bona opera quæ ab arbitrio nostro pendent, ut velit Deus, tum conditionata, tum absoluta voluntate.

Nonum est: Deus opera nostra bona moralia, quæ a cooperatione libera nostri arbitrii, & non a solo concursu Dei generali pendent, ut existant, vult in primis voluntate conditionata, si & nos pro nostra libertate ea velimus; eo pacto quo vult omnes homines salvos fieri, si & ipsi velint. Prævidens vero, quæ eorum pro nostra libertate sint futura, complacet in illis, vultque absoluta voluntate ut sint.

Decimum: Opera nostra moraliter mala vellet Deus, ut non essent, si & nos pro nostra libertate ita vellemus, eaque prohibet & detestatur. Licet autem præstare velit suum generalem concursum indifferentem ex se ut sint vel illa, vel contraria opera bona, ut nos pro nostra libertate maluerimus, atque adeo indifferenter, & esse velit universalis causa quarumvis realium actionum & effectuum quasi in confuso, quos nos voluerimus, eo quod ita ad nostrum meritum ac libertatem expediat: quia tamen actiones inde non habent, quod sint ejus speciei realis, quam ipse prohibet, & quæ adjunctam habet rationem peccata, puta quod sint volitio accessus ad non suam, potius quam nolitio, neque Deus per suum concursum universalem ad volitionem talis actus inclinat, aut dirigit, vel eam

intendit,

intendit, sed quod sit ea potius, quam nolitio, provenit solum ex peculiari nostro libero influxu, quo & arbitrio nostro, & generali Dei concursu ad id volendum abutimur, ad quod non sunt nobis a Deo collata, inde efficitur, ut Deus malorum nostrorum operum in particulari non dicatur causa simpliciter, sed cum hoc addito diminuente, universalis, eam actionem causalitate sua & universali concursu minime intendens, minimeque ad eam speciem determinans, ac proinde cujus neque ullo modo esset universalis causa, si per arbitrium nostrum eam actionem intendens, & contra suam legem ac voluntatem conditionatam concursum Dei generalem ad eam speciem determinans, non obstaret. Atque inde etiam est, ut Concilium Trident. sess. 6 canon. 6 damnet assertionem quæ habet, Deum mala opera, ita ut bona, operari, non permissive solum, sed etiam proprie & per se. Etenim species actionis malæ non est a Deo per suum influxum, sed a particulari libero nostro influxu, Deo illum nobis permittente, ut insitam nobis libertatem, utpote ad meritum necessariam, actionumque nostrarum dominium conservet.

Naturalis bonitas actus mali moraliter, materialisve peccati, quatenus in naturæ autorem, primamque rerum causam reducatur.

Undecimum. Naturalis bonitas actus mali moraliter ac materialis peccati, eatenus in Deum tanquam in naturæ autorem, primamque rerum causam reducitur, quatenus contulit facultatem arbitrii, a qua emanat, peccatore illam inflectente ad id, ad quod collata non est, & quatenus non denegat peccatori concursum suum generalem ad eam naturalem bonitatem necessarium, quo etiam peccator ad id abutitur, ad quod ei a naturæ autore non impenditur. Licet autem Deus prævidens actum illum malum nequitia & abusu, peccatoris futurum, & arbitrium illi contulerit, & concursum suum generalem libere illi impendat, atque adeo esse velit causa universalis illius actus modo paulo ante explicato, quia tamen neque eo fine, ut sit talis actus, arbitrium illi contulit, concursumque generalem illi impendit, neque vellet ut esset actus ille, si & peccator ipse sua libertate ita vellet; consequens profecto est, ut Deus, neque ut naturæ autor, neque ut legislator, intendat, aut velit actum, in quo est naturalis illa bonitas, sed potius eum prohibeat, ac detestetur, cum de quocunque opere malo id vere dici possit, quod Deus ipse Apoc. 2 dixit. Quia odisti facta Nicolaitarum, quæ & ego odi. Non ergo Deus vult ut actus ille sit, sed solum in majus bonum vult permittere, ut ex nequitia & abusu peccatoris ab arbitrio libero, quod ille contulit, emanet ac profluat.

Exponuntur nonnulla scripturæ testimonia, quæ sonare videntur, Deum esse causam peccati.

DISPUTATIO XXXIV.

Culpa una interdum est pœna alterius culpæ.

Superest exponamus nonnulla loca Scripturæ sacræ, quæ primo aspectu sonare videntur, Deum esse causam peccati. Ad quorum intelligentiam sciendum est, interdum culpam unam pœnam esse alterius præcedentis culpæ. Ad Romanos enim primo cum præmisisset Paulus culpam idololatriæ Philosophorum, addidit: Propter quod tradidit illos Deus in desideria cordis eorum, in passiones ignominiæ, in reprobum sensum, ut faciant, quæ non conveniunt, repletos omni iniquitate, &c. Interdum etiam licet pœna, qua aliquis a Deo punitur non sit culpa, infligitur tamen interventu culpæ alterius peccatoris, qui injuste alium affligit. Quo pacto licet rebellio Absalonis, & ejusdem adulterium, cum uxoribus patris commissum, gravissima fuerint crimina, ea tamen via punivit Deus adulterium Davidis cum Bersabee, & homicidium Uriæ, ut ex 2 Regum cap. 12 constat. Sæpe etiam permittit a tyrannis vastari regna propter peccata incolarum. Licet ergo justum sit & sanctum infligere peccantibus condignam pœnam, eaque ratione Deus autor esse possit malorum pœnæ, juxta illud Amos 3: Si erit malum in civitate, quod Dominus non fecerit? Et illud Isaiæ 45. Ego Dominus creans malum: attamen non solum quando una culpa est pœna alterius culpæ ejusdem peccatoris, sed etiam quando pœna infligitur interventu culpæ, Deus punit permittendo solum eas culpas, nec in eas influit, quam per concursum generalem, quo peccatores in suam, aut simul etiam aliorum pernitiem, suo proprio influxu Dei generalem concursum ad peccata determinando, abutuntur.

Deus quo pacto puniat permittendo peccata.

Cani assertio.

Canus 2 de locis cap. 4, in responsione ad quintum & ad septimum ait: Quando in eodem motu actio est mala, passio non item,

Deum tunc non esse quidem auctorem actionis, sed eam duntaxat permittere: esse tamen autorem passionis cum ea conjunctæ, ita ut passio non solum permittatur a Deo, sed vere ab eo sit. Sententia hæc non videtur vera. Passio namque non aliter efficitur, nec est ab agente, quam per actionem: quare si actio tunc non est a Deo, neque passio, quæ per eam infertur, & quæ cum ea actione conjuncta est in eodem motu, erit a Deo. Hoc illi libenter concederem, actionem moraliter malam non posse esse volitam a Deo, sed permissam duntaxat, volitamque illius permissionem: at vero passionem bonam, quæ actionem illam malam comitatur & sequitur, posse a Deo esse volitam patienti, posita actione mala, quæ ab agente infertur. Quando enim Deus permittit, ut unus propter sua delicta interficiatur ab alio injuste, nulla ratione velle potest, ut occidens interficiat, sed permittere id duntaxat potest: at posita nequitia injuste interficientis, velle potest, ut interfectus patiatur talem occisionem, ob sua crimina, eaque de causa eam actionem malam permittere.

Refellitur

Actio si non sit Deo autore, neque passio. Cum actio mala non possit esse volita a Deo: passio non mala quo pacto possit.

Permissa duntaxat a Deo qua ratione dicantur in scripturis ab eo fieri.

Sciendum est deinde, phrasin consuetam Scripturæ sacræ esse, quæ Deus permittit, maxime si in pœnam vel ejusdem, vel alterius ea permittat, aut in aliquem peculiarem finem ac bonum, Deo quasi effectori tribui, non quidem positive & proprie, quasi in effectum influat, sed negative, tum quia cum impedire id possit conferendo alia, aut majora auxilia, id tamen justo judicio non facit: tum etiam, quia aliquando justo etiam judicio nobis subtrahit de auxiliis, permittit occasiones ruinæ, & sinit dæmones acrius tentare, vel in pœnam justam nostrorum peccatorum, & interdum simul alienorum, vel ad examen & probationem justam quorundam, quorum lapsum, dum prævidet libera ipsorum voluntate futurum, ordinat quoque in pœnam justam aliorum, aut in alium optimum finem, gratia cujus illum permittit: adeo enim bonus est, ut nulla ratione permitteret mala, nisi inde elicere intenderet majora bona. Dum ergo Deus illis modis explicatis permittit aliqua mala in fines optimos, qui inde immediate resultant, interdum dicitur efficere fines ipsos, interdum vero mala & peccata unde resultant, non positive in hæc influendo, sed modis jam explicatis in eosdem fines ac effectus ea permittendo. Quare non est autor peccatorum, quæ ita dicitur efficere, sed prævisor, permissor, & provisor, qui ea sua ineffabili atque infinita sapientia & providentia in optimos fines ordinat ac permittit.

Juxta hæc intelligenda sunt varia loca Scripturæ. In primis enim petitio illa, quam Christus Matth. 6 nos docuit: Et ne nos inducas in tentationem; cum verbis Jacobi disputatione 31 relatis non pugnat: hunc quippe habet sensum: Ne nos inducas, id est, induci permittas, in tentationem, cui succumbamus, sed vel tentationes a dæmone, aut aliunde nobis imminentes, arce, vel eas vires suggere, quibus prævides nos non ruituros: quod innuunt verba, quæ subjungit: Sed libera nos a malo.

Illud secundi Regum 12: Ecce, ego suscitabo super te malum de domo tua, & tollam uxores tuas in oculis tuis, & dabo proximo tuo, & dormiet cum uxoribus tuis in oculis solis hujus; intelligitur permittendo Absaloni filio tuo, ut hæc omnia, tum a dæmone, tum a consiliario suo incitatus, opere compleat, denegandoque illi majora auxilia, per quæ, si tribuerentur, talia peccata devitaret. Hac, inquam, via suscitabo illum, ut puniam te & affligam propter peccata tua. Præscius quippe sum, illum cupiditate regnandi accensum sua libertate & nequitia his omnibus flagitiis contaminandum: quare in delictis tuis puniendis utar peccatis illius, quæ impedire poteram, & propter tua demerita non impediam. Quo loco obiter notandum est, solere Deum filiorum peccata, imo etiam eorum æternam damnationem permittere, ut parentum delicta puniantur. Nec enim minus punitus a Deo fuisse videtur David per ruinam spiritualem, & æternam damnationem, quam verisimile est Absalonem incurrisse, quam per injurias ab eo acceptas, ut ex plangore & lamentatione Davidis, ob miserandum Absalonis interitum, licet colligere.

Filiorum peccata, & damnationem permittit Deus ob parentum flagitia.

Quod ad locum illum tertii Regum 12 attinet, Non acquievit rex populo: quoniam aversatus fuerat eum Dominus, ut suscitaret verbum suum, quod locutus fuerat, &c. In primis non videtur condemnandus peccati Roboam, quod nihil voluerit remittere populis de tributis, quæ Salomon pater ejus illis imposuerat. Quare esto Dominus positive

cum

cum fuerit aversatus, ne vellet remittere partem aliquam tributorum, ut ea ratione juste puniret in filio delicta patris, sicut antea promiserat, non sequitur, Roboam ad aliquod peccatum a Deo impulsum fuisse. Neque enim Scriptura narrat, a Deo motum fuisse Roboam, ut durum illud & imprudens ac contumeliosum responsum populo redderet, juxta consilium ab adolescentibus datum, qua in re peccasse videtur: sed solum quod fuerit eum Dominus aversatus, ne petitioni populi consentiret. Adde, aversionem illam Deo tribui negative, quatenus ut puniret juste in filio delicta patris, noluit majoribus auxiliis emollire cor ejus, ut sanum consilium seniorum, sicut poterat, amplecteretur: innataque cupiditas regibus, opum, potentiæ, splendoris domus, munificentiæ, tum etiam ut nulla in re inferiores sint parentibus suis, per se ipsa Roboam poterant inducere, ut libere, nemine alio impellente, petitionem populi repelleret. Neque motionem aliam addidisse videtur Dominus, qua eum aversaretur, sed tantum denegasse illi majora auxilia, quæ minime denegasset, si delicta Salomonis non præcessissent.

Illud Psalmi 104: Convertit cor eorum (Ægyptiorum scilicet) ut odirent populum ejus, & dolum facerent in servos ejus; simili modo intelligendum est negative, non comprimendo videlicet dæmonem, ne Ægyptios contra filios Israel incitaret, neque Ægyptiis majora auxilia tribuendo, quibus ab injuriis inferendis eos contineret, ne pro sua libertate innatum appetitum, æmulationem atque odium in populum linguæ ac ritus societate maxime disjunctum concitandi atque insitam cupiditatem alios in suum commodum opprimendi, sequerentur. Quia enim Deus optimo fine proposito peccata Ægyptiorum permisit, tum ut exerceret & probaret patientiam populi sui, tum vel maxime ut graviter ab Ægyptiis afflictus percuperet egressum, & pluris faceret beneficium liberationis de tam dura servitute in tantum eorum spirituale bonum, quantum in admirabili synagogæ futuræ fundatione moliebatur, ideo convertisse dicitur cor eorum, ut odirent populum ejus, ut ea loquendi forma filii Israel intelligerent, divino consilio in suum bonum id effectum esse, non quidem Deo Ægyptiorum peccata operante, sed in illum duntaxat finem ea permittente atque ordinante. Decantantur enim eo in Psalmo eximia beneficia illi populo a Deo collata, ordoque divinæ providentiæ in eundem populum describitur, quo in laudem Dei & gratiarum actiones magis excitantur.

Illud ad Romanos 1: Propter quod tradidit illos Deus in desideria cordis eorum, in passiones ignominiæ, & in reprobum sensum; manifeste patet non innuere actionem aliquam Dei, qua ad id moverentur aut impellerentur, sed solum relictos fuisse desideriis & pravis suis inclinationibus, permissosque esse incidere in reprobum sensum, Deo propter illorum demerita specialius non opitulante. Præterea peccatoris obdurationem aut excæcationem, jam supra disputatione 10 cum Augustino ostensum est, non fieri Deo duritiam aliquam aut cæcitatem peccatori apponente, sed eum majoribus auxiliis non emolliente atque illuminante. Id quod, quotquot Patres ea de re loquuntur, etiam docent.

Illud ergo Isaiæ 63: Quare errare nos fecisti de viis tuis, Domine? cum Propheta ipse, nullis aliis interjectis verbis, subjungat, indurasti cor nostrum, ne timeremus te; satis docet in eo sensu, Deum fecisse eos errare de viis suis, quod majoribus potentioribusque auxiliis non emolliverit corda eorum, ut timeretur ab eis. Qui locus Scripturæ confirmat nonnullas expositiones similium locutionum, quarum aliquas tradidimus, & nonnullas etiam subjiciemus.

Illud Jobi 12: Immutat cor principum populi terræ, & decipit eos, ut frustra incedant per invium. Palpabunt quasi in tenebris & non in luce, & errare eos faciet quasi ebrios; similem cum superioribus locis jam explicatis habet intelligentiam. Dum enim desideriis noxiis perniciosisque consiliis principes duci sinit ob ipsorum, aut populi peccata, aut alio occulto, justo tamen judicio, neque majoribus illustrationibus & auxiliis ea mala impedire vult, dicitur corda eorum immutare, eos decipere, facereque eos errore quasi ebrios.

Illud secundæ ad Thessalonic. 2: Eo quod caritatem veritatis non receperunt, ut salvi fierent, ideo mittet in illis Deus operationem erroris, ut credant mendacio; luce clarius constat, intelligendum esse de immissione operationis erroris justo Dei judicio in pœ-

nam

nam delictorum hujus seculi permissa, non positive immissa. Est enim ibi sermo de Antichristo, de quo dicitur: Cujus est adventus secundum operationem Satanæ, in omni virtute, & signis mendacibus, & in omni seductione iniquitatis iis, qui pereunt. Et protinus subjunguntur verba illa: Eo quod caritatem, &c. Quare operatio illa erroris, quam Deus immittet, non est alia, quam seductio, quæ futura est per Antichristum, cujus adventus non erit secundum operationem Dei, sed secundum operationem Satanæ, ut ibi dicitur, quam Deus propter delicta hujus seculi permittet. Quo fit, ut etiam locus hic Scripturæ, expositiones similium locorum hactenus traditas confirmet. Justo vero judicio ob insolentiam, & alia crimina alicujus peccatoris, & ob delicta, aut in examen & probationem aliorum, instigante simul Satana, permittit Deus similes operationes errorum, licet admodum raro in signis mendacibus, ut in variis hæresum incendiis toto decursu Ecclesiæ exortis manifestum est.

Permissio qua Deus unius peccatum permittit, ut alterum puniat, interdum in modum præcepti exprimitur.

Præterea, quæ supra dicta sunt, illud etiam ad intelligenda quædam alia loca Scripturæ notandum est: Permissionem, qua Deus permittit peccatum unius, ut alterum puniat, interdum ad modum præcepti a Deo injuncti exprimi in sacris literis, cum tamen solum sit mera permissio. Ut enim habetur 3 Regum 22 interroganti Deo: Quis decipiet Achab? egressus spiritus dixit: Ego decipiam illum. Cui Dominus: In quo? Tunc ille: Egrediar, & ero spiritus mendax in ore omnium prophetarum ejus. Et dixit Dominus: Decipies, & prævalebis; egredere, & fac ita. Narrataque visione illa prophetica sibi ostensa, addidit Michæas: Nunc igitur ecce dedit Dominus spiritum mendacii in ore omnium prophetarum tuorum, qui hic sunt, & Dominus locutus est contra te malum. In quibus verbis, illud verbum, Egredere, & fac, quod effigiem habere videtur imperii, idem valet, quod, id tibi permitto, & liberum facio, in pœnam peccatorum Achab. Et verba illa: Ecce dedit Dominus spiritum mendacii, intelliguntur, permittendo ut Satanas transfiguraret se in Angelum lucis, ad decipiendos prophetas: per visionem namque istam Michææ ostensam describitur, tum consilium divinum, non cum Angelis malis, sed apud ipsummet Deum habitum, tum Angelorum, sive illi boni sive mali sint, obtemperatio atque servitus, qua ab arbitrio & voluntate Dei per omnia pendent, tum denique promptitudo diaboli transfigurantis se in Angelum lucis ad decipiendos homines, si ei permittatur, & promissio, qua eidem Deus in pœnam Achab permisit, ut prophetas illos eluderet. Quando vero Michæas dixit Achab: Ascende & vade prospere, & tradet Dominus in manus regis; ironice locutus est. Sicut & Dominus dum ad Adamum dixit: Ecce, Adam quasi unus ex nobis factus. Quod animadvertens Achab ex ipsa verborum pronuntiatione, addidit: Iterum atque iterum adjuro te, &c.

Ad eum etiam modum, quo deceptio Achab per prophetas falsos solum fuit a Deo permittente, a dæmone autem suggerente, intelligendum est illud Ezechielis 14. Homo qui posuerit immunditias in corde suo, & venerit ad prophetam, interrogans per eum me: Ego Dominus respondebo ei in multitudine immundiciarum suarum, ut capiatur &c. Et infra: Ego Dominus decepi prophetam illum, permittens nempe in pœnam justam interrogantis, ut deciperetur.

Multo apertius permissio Dei exprimitur nomine præcepti 2 Regum cap. 16, ubi de Semei, conjiciente maledicta in Davidem, dum Absolonem fugeret, dixit David: Dominus præcepit ei, ut malediceret David, & quis est, qui audeat dicere, quare sic fecerit? Et infra: Dimitte eum, ut maledicat juxta præceptum Domini. Cernens enim David illud etiam permissum esse a Deo in pœnam suorum delictorum, decretum divinum, quo permittere statuit peccatum Semei ad punitionem Davidis, appellat præceptum Domini. Quasi diceret, a Deo est illa maledictio ministerio Semei in pœnam meorum delictorum, a Deo, inquam, non incitante, sed permittente, suaque providentia dirigente & utente maledictione illa in pœnam meam. Unde satius reputavit se Deo subjicere, & contumeliam illam æquo animo ferre, quam contra Semei commoveri. Lege Bernardum Sermone 34 in Cantica.

Simili quoque expositione utendum est in explicandis quibusdam locis, quæ D. Augustinus recenset lib. 5 contra Julianum cap. 3. Et de gratia & libero arbitrio cap. 20 & 21. Ac licet Augustinus eisdem in locis satis aperte doceat,

doceat, Deum non esse causam peccati: & præterea negandum non sit Deum solere interdum immittere peccatoribus timorem, aut alium motum, ne ea effugiant, quæ in eis, non culpæ, sed pœnæ rationem habent: contra vero iis, per quos ab eo puniuntur, solere tribuere vires & audaciam, quibus & bene & male uti possunt, cum tamen prævideat ejusmodi rebus eos abusuros ad peccata atque in perniciem aliorum, quos Deus punire intendit: nunquam tamen concedendum erit, eos vel moveri vel impelli a Deo ad talium peccatorum actus, quod ex iis, quæ hactenus docuimus, satis manifestum est. Nescio tamen, utrum Augustinus (qui aliis in locis, quæ partim hac disputatione, partim disputatione 10 citavimus, nobiscum omnino consentit) contra Julianum, & de natura & libero arbitrio locis citatis, aliquid amplius velit: quod plane vel admittendum non est, vel ex aliis locis ejusdem Patris pie erit exponendum.

Utrum si Deus ex necessitate naturæ eo præcise modo cum libero arbitrio & aliis causis secundis ad opera naturalia influeret, quo re ipsa nunc libere influit, tolleretur contingentia rerum.

DISPUTATIO XXXV.

Opinio Scoti re- contin- tium, si ex necessitate naturæ ... SCotus in primo, dist. 2 q. 2 & d. 8 q. 5 & d. 39 & in secundo, d. 1 q. 3 ait: Si Deus ageret necessitate naturæ, nullum fore effectum contingentem, sed omnia eventura necessario. Unde in secundo sententiarum q. 3 citata affirmat, philosophos asserentes, Deum agere necessitate naturæ, & nihilominus esse effectus aliquos contingentes, latenter asseruisse contradictoria. Quo loco animadvertendum est, non id solum voluisse Scotum, quod si Deus ponatur omnipotens, hoc est, potens facere singula, quæ contradictionem non implicant, ut fides catholica docet, & simul ponatur agere necessitate naturæ, sequentur contradictoria: id enim verissimum est, quia darentur infinita actu, exhauriretur divina potentia, fierent pugnantia inter sese, cum ad singula, ut seorsim fiant, habeat potentiam; si vero ageret necessitate naturæ, efficeret omnia ea simul, &c. sed etiam voluisse, quod si universum hoc esset tale, quale modo est, eodemque influxu, quo Deus re ipsa in eum libere modo influit, influeret necessitate naturæ, tolleretur omnino contingentia rerum, eaque de causa affirmat, Philosophos latenter asseverasse contradictoria, cum & Deum agere ex necessitate naturæ, & contingentiam multorum effectuum asseruerint. Porro hanc fuisse sententiam Scoti, tum ex verbis ipsius, tum ex rationibus quibus eam confirmat, est manifestum; in eoque sensu rejiciunt eam Cajetanus hoc loco, & infra q. 19 art. 8 & alii discipuli D. Thomæ, & in eodem sensu eam defendunt Antonius Cordubensis lib. 1 quæstionum Theologicarum q. 55 dubio 4. Lycherus & alii discipuli Scoti.

Probat Scotus suam sententiam primo, *Eam probat. primo.* quoniam causa movens ut ab alia mota, si necessario movetur, necessario movet: sed omnis causa secunda, etiam humana voluntas, movet ac operatur ut mota a prima, quippe quæ nihil nisi virtute primæ producat: ergo si necessario movetur a prima, necessario movet ac producit suum effectum. Si ergo ponamus causam primam, non libere, sed necessitate naturæ concurrere cum causis secundis, plane nullus effectus erit contingens, sed omnes evenient necessario.

Secundo, *Secundo.* quoniam causa prima prius natura respicit effectum, quam causa secunda: ergo si causa prima agit necessario & non libere, omnis effectus in eo priori habebit habitudinem effectus necessarii comparatione causæ primæ, a qua necessario producitur, atque adeo nullus effectus erit contingens: quippe cum nulla ratione idem effectus simul habere possit habitudinem effectus necessarii, & contingentis, sive comparatione unius & ejusdem, sive comparatione alterius ac alterius causæ.

Tertio. *Tertio.* Omnis effectus, qui producitur intervenientibus causis secundis, potest produci idem numero a solo Deo: sed tunc totam contingentiam habebit a solo Deo: ergo & modo, esto causæ secundæ simul concurrant, habet contingentiam suam a Deo: si autem ponamus, Deum agere necessitate naturæ, habere non poterit contingentiam comparatione Dei, a quo necessario producetur: ergo si ponamus, Deum agere necessitate naturæ, contingentia rerum omnino de medio tolletur.

Sententia hæc Scoti his tantum videtur *Scoti opinio* niti

quibus nitatur fundamentis, & quam sit periculosa. niti fundamentis, nempe, concursum Dei generalem cum causis secundis esse influxum, non immediate in effectum causarum secundarum, sed in ipsasmet causas, quo a Deo moveantur & applicentur ad producendum suos effectus. Influxumque illum esse causam efficacem, necessitatem imponentem causis secundis, etiam voluntati humanæ, ad operandum: & sufficientem ut etiam sine causis secundis produceretur idem effectus. Quæ omnia, ut Antonius Cordubensis dubio 4. citato ait, supponunt Scoti probationes. Quod si fundamenta hæc vera essent, plane radix & causa tota contingentiæ rerum esset sola libertas voluntatis divinæ ad operandum, ut locis citatis affirmat Scotus. Posito præterea, quod Deus necessitate naturæ concurreret cum causis secundis, eo ipso influxu quo re ipsa libere cum eisdem concurrit, tolleretur contingentia rerum, ut Scotus affirmat.

Cæterum datis his fundamentis, non video, quanam ratione libertas arbitrii nostri salva maneat: quandoquidem, eis positis, a solo influxu Dei penderet quod operaretur, aut non operaretur hoc aut illo modo nostra voluntas. Neque etiam video, quanam ratione concedi posset liberum arbitrium, saltem ex parte, seipsum agere: quod tamen ad rationem libertatis, dominiive in proprias actiones, est necessarium. Imo neque video quem proprium influxum una cum causa prima haberent tunc causæ secundæ, sed vel Deus ad earum præsentiam efficeret ipsarum operationes, vel omnes, sive liberæ sive non liberæ, comparatione Dei haberent sese prorsus ut instrumenta artis, quæ solum habent aptitudinem ut artifex illis mediantibus operetur, totum tamen motum accipiunt ab artifice: quare opera omnia, cum aliarum causarum, tum etiam liberi arbitrii, tribuenda essent Deo tanquam illorum artifici: ipsis vero causis solum ut instrumentis ad id tandem a Deo aptatis, quod hæretici maxime contendunt. Unde plusquam periculosam existimo sententiam hanc Scoti ita explicatam, præsertim cum de fide sit liberum arbitrium nostrum, etiam a Deo motum & excitatum auxilio particulari gratiæ prævenientis, posse pro sua libertate non sequi, sed repugnare motioni & ductui Dei. Verum ea satis impugnata relinquitur ex iis, quæ disputationibus præcedentibus dicta sunt.

Rerum contingentia salva maneret, licet Deus eo universali concursu, quem nunc adhibet, ex necessitate naturæ influeret.

Ad primum Scoti. Ad primum ergo Scoti, si solum agamus de concursu Dei generali, de quo solo videtur loqui, facilis est solutio ex his, quæ hactenus dicta sunt. Quicquid enim sit de majori, neganda est minor. Concursus namque Dei generalis cum causa secunda, non est influxus Dei in causam, sed in effectum una cum causa secunda, ut explicatum est: quare causa secunda non prius mota a Deo concursu generali producit effectum, sed influente simul Deo cum ipsa in effectum per concursum generalem, ut cum igne in calorem inducendum in aquam, producit effectum. Quæ solutio videtur esse de mente Cajetani hoc loco, & q. 19 art. 8. Quamvis enim videatur concedere Scoto, a causa prima moveri causam secundam per concursum generalem, ait tamen, motionem illam non esse propriam, quasi causa secunda motionem aliquam præviam accipiat a prima: sed esse causam primam intime cooperari cum secunda in effectum, quod non videtur esse aliud, quam intime, una cum illa, influere per concursum generalem immediate in effectum absque actione aliqua in causam. Quare solis verbis a nobis differre videtur. Imo & Scotus ipse in quarto, d. 1 q. 1 in responsione ad ultimum, nobiscum consentire videtur. Constituit enim discrimen inter instrumentum comparatione artificis, a quo movetur, & inter causam secundam comparatione primæ a qua pendet in productione sui effectus, quod instrumentum recipiat motum ab artifice, causa vero secunda, quando producit suum effectum, nihil omnino de novo ab eo recipiat, sed solum Deus influat cum illa in effectum. Verba Scoti eo loco hæc sunt: Causam secundam agere in virtute alterius non est recipere tunc aliquid ab illo altero: sed tantum habere ordinem inferiorem ad illud alterum agens in suo ordine simul. Et paucis interjectis addit: Ex hoc patet, quod causæ primæ in causam secundam, quando simul agunt, non est influentia nova quæ sit creatio alicujus inhærentis causæ secundæ: sed influentia ibi est determinatus ordo istarum causarum in agendo effectum communem. Ad probationem minoris dicendum est, causam secundam dici nihil producere nisi virtute primæ: tum quoniam omnem vim, quam habet ad agendum, accepit mediate vel immediate a prima, atque ab ea immediate confer-

conservatur: tum etiam quoniam, ut agat, indiget cooperatione causæ primæ per concursum generalem in eundem effectum.

Quoniam vero liberum nostrum arbitrium, motum prius tempore vel natura ac excitatum a Deo per auxilia gratiæ prævenientis & cooperantis, elicit opera naturalia quibus se ad gratiam gratum facientem disponit: atque quemadmodum libere a Deo sic motum, in potestate sua habet sequi motum Dei, eliceréque ulterius, opera quibus se disponat ad gratiam, vel ea non elicere; ita esto a Deo agente ex necessitate naturæ eodem modo moveretur, liberum illi esset eadem opera elicere, aut non elicere, solvendum est argumentum Scoti quatenus confici posset ad probandum, quod si Deus necessitate naturæ conferret eadem auxilia gratiæ, quæ re ipsa libere confert, tolleretur contingentia operum, quibus nos ad gratiam gratum facientem disponimus. Atque ad majorem illius argumenti dicendum tunc esset, causam, quæ movet ut ab alia motam; esto necessario moveatur, non tamen necessario movere, quando motus quem recipit, neque est tota, neque sufficiens causa ejus motus, qui ab ipsa emanare debet, sed adhuc ad eum necessaria est, tanquam pars causæ libera cooperatio & influxus causæ ita motæ, ut in re proposita cernitur. Quare, esto per impossibile Deus necessitate naturæ influeret eadem auxilia gratiæ, quæ reipsa libere confert, maneret nihilominus libertas in voluntate nostra, ut auxiliis illis cooperaretur, aut non cooperaretur, atque adeo contingentia in operibus, quibus se ad gratiam disponeret.

Ad secundum neganda est major. Solum enim respicit effectum, ut causa universalior inter efficientes, cujus influxus indifferens est, ut sequatur effectus hujus potius rationis, quam alterius pro ratione influxus causæ particularis qui accesserit. Neque effectus prius tempore, aut natura, a causa prima, quam a secunda emanat, sed ab utraque simul tanquam ab una integra causa simpliciter: cum neutra, per eum præcise influxum quo re ipsa influit, sit satis ut sine altera effectum producat.

Ad tertium neganda est major, si velit, omnem effectum, qui producitur intervenientibus causis secundis, posse produci a solo Deo influente præcise per eum influxum, quo concurrit cum causis secundis, quasi ille solus, sine interventu causæ secundæ, ad productionem cujusque sufficiat. Si vero nihil aliud velit, quam posse produci a solo Deo, influente tamen per alium majorem influxum, concessa majori & minori, neganda est prima consequentia, si in consequente velit, habere contingentiam illam a solo Deo. Habet namque illam comparatione etiam causarum secundarum, atque ita comparatione earum, ut etiam si per impossibile Deus ageret ex necessitate naturæ per solum concursum generalem, quo cum causis secundis influit, maneret nihilominus contingentia in rebus ratione causarum secundarum duntaxat. Cum enim Deus, solo concursu generali influens, & causa secunda sint una causa integra effectus causæ secundæ, neutraque sine altera ad ejusmodi effectus productionem sufficiat, utique sicut in syllogisticis ratiocinationibus, quoniam conclusio infertur ex utraque præmissa, & non ex altera tantum, satis est alteram præmissarum non esse necessariam, ut conclusio esse possit non necessaria: ita quando duæ causæ concurrunt ad producendum eundem effectum, quarum neutra sine altera sufficit, satis est unam earum non agere ex necessitate naturæ, sive ea sit causa prima sive secunda, ut effectus non oriatur necessarius, sed contingens, ratione alterius partis causæ quæ non necessario agit.

De multiplicibus auxiliis particularibus, & quæ eorum peculiariter auxilia gratiæ dicantur.

DISPUTATIO XXXVI.

Explicavimus hactenus concursum Dei generalem, & quo pacto cum libertate arbitrii consentiat, idem deinceps circa particularia auxilia, quibus ad spiritualem salutem vitamque æternam adjuvamur, præstandum est. Ea vero multiplicia sunt & varia: quamvis autem omnia, quatenus gratis a Deo impenduntur, æternaque ipsius providentia præordinantur & præparantur, nomen gratiæ sortiri possint; ea tamen sola auxilia gratiæ præcipue appellari consueverunt, a quibus opera nostra habent, quod ordinis sint supernaturalis, & quæ vel tanquam dispositiones ad gratiam gratum facientem, vel ad incrementum illius, meritumve vitæ

Auxilia particularia quænam gratiæ auxilia proprie nominentur.

vitæ æternæ, ad sempiternam conferunt felicitatem. Quo fit, ut neque externa prædicatio verbi Dei, promulgatioque Evangelii, neque objurgationes ac exhortationes, sive hæc omnia verbo, sive scripto fiant, neque denique conatus totus Ecclesiæ, quo vel in adducendis hominibus ad fidem, vel in eis permonendis ad pœnitentiam, aut in conservandis, ac promovendis filiis suis laborat, nomine auxilii gratiæ, comparatione eorum qui talibus mediis ad spiritualem salutem adjuvantur, sint intelligenda, ut de auxiliis gratiæ in sequentibus disputationibus erit nobis sermo. Imo neque miracula ipsa, donum prophetiæ, genera linguarum, sermo scientiæ, sermo sapientiæ, & aliæ gratiæ aliquibus de Ecclesia gratis in aliorum utilitatem collatæ, computanda sunt inter auxilia gratiæ, ut de eis nunc loquimur, comparatione eorum, qui ad fidem, vel ad pœnitentiam per ea dona adjuvantur. Neque item inspirationes cogitationesve piæ, ab Angelis sanctis absque alio speciali auxilio Dei excitatæ, terroresque aut alii affectus ab eisdem commotione humorum corporis atque spirituum animalium similiter excitati, quibus ad bonum allicimur, & a malo deterremur, sunt inter auxilia gratiæ, ut modo loquimur, referenda: sicut neque compressio illa, qua dæmonem coercent, ne nos impugnet, contrariasque cogitationes, atque affectus excitet. Etenim quamvis hæc omnia, & alia his similia, peculiaria auxilia sint, quæ liberum arbitrium adjuvant, tum ut in officio pro sua libertate se contineat, tum etiam ut præsente auxilio gratiæ presse sumpto, cooperetur opera supernaturalia, quæ ad sempiternam felicitatem modo paulo ante explicato spectent: quia tamen, neque singula neque omnia simul sumpta, satis sunt, ut absque alio auxilio Dei aliquid efficiat, quod ordinem gratiæ ex eo attingat, quod supernaturale sit prædicto modo, ad sempiternamque conferat felicitatem, appellari non merentur auxilia gratiæ presse sumpta, quomodo ea hoc loco accipimus.

Auxilium quotidianum, quo ad perseverandum in gratia indigemus, quæ includat.

Advertendum tamen est, ejusmodi auxilia particularia comprehendi in auxilio illo quotidiano, quo disputatione 14 membr. 3 disput. 17 & sequentibus dicebamus viros justos indigere, ut diu in accepta justitia perseverent. Etenim auxilium illud, ut eisdem in locis dicebamus, non est simplex, quod semel tantum impendatur, sed multiplex, quo per temporis spatia varie nobis Deus subvenit, ne in lethale peccatum ruamus, nunc hostem comprimendo ne impugnet, nunc timorem aut alium pium affectum variis modis excitando, nunc auxiliis gratiæ proprie dictæ liberi arbitrii vires augendo, variisque aliis modis opitulando. Quare quo auxilium quotidianum ex pluribus, potentioribus ejusmodi auxiliis coaluerit, eo pauciora auxilia gratiæ in eo sufficient ad diu justitiam semel acceptam conservandam.

Quia ergo facile cuique erit manifestum, quonam pacto libertas arbitrii nostri cum iis particularibus auxiliis consentiat, quæ inter gratiæ auxilia peculiariter non annumerantur: eo quod talia auxilia fere solum sint, vel remotiones tentationum & impedimentorum, quo facilius libera nostra voluntate ad Deum accedamus, viamque mandatorum illius curramus, vel quasi suasiones, & invitationes ad id, quæ proinde auxilia liberum nostrum assensum, accessum, & cursum relinquunt, sequentibus disputationibus solum nobis erit sermo de iis auxiliis, a quibus actus credendi, sperandi, diligendi, aut pœnitendi, quibus adultus libere se ad gratiam gratum facientem disponit, habent, quod supernaturales sint, & quales ad salutem oportet, tanquam dispositiones ipsi justificationis dono commensuratæ ac accommodatæ; nec non de iis auxiliis quibus similia opera post justificationis donum adeptum, exercentur. Quamvis autem magna ex parte disput. 8, 9 & 17 explicata sint, neque illa sint hoc loco repetenda, aliquid tamen est addendum, ut vis & qualitas horum auxiliorum, ordoque ac influxus totus Dei nobiscum ad eas actiones plenius intelligatur, fiatque magis perspicuum, quantum actiones illæ a libero arbitrii nostri influxu pendeant, eique tribuendæ sint, & quo pacto nostra libertas in illis exercendis cum ejusmodi gratiæ auxiliis, divinoque ad easdem actiones influxu consentiat. Lectorem autem precor, ut pendulum patiatur intellectum, quousque re hac difficili per partes variis disputationibus paulatim explicata, tandem seriem totam divini influxus ad has actiones, simulque cooperationem nostram, nec non quid ad unamquamque earum conferant in particulari

auxilia

auxilia, quibus Deus nobiscum cooperatur, nosque ipsos prævenit, explicemus.

Quo pacto Deus ad supernaturales actus cum libero nostro arbitrio concurrat.

DISPUTATIO XXXVII.

Disputatione 8 & sequentibus satis dilucide ostendimus quatenus tum a libero nostro arbitrio, tum etiam a conatu Ecclesiæ pendeat collatio ejusmodi gratiarum prævenientium, esto ex sola Dei misericordia, ac mere gratis, & non propter bonum aliquem usum liberi arbitrii a Deo conferantur, neque omnibus distribuantur æqualiter. Ostendimus præterea, Deum semper præsto esse, unicuique facere volenti quod in se est, tantum ut minimum harum gratiarum conferre, quantum ei sit satis ut justificationis donum vitamque æternam consequatur. Ostendimus insuper de fide esse ejusmodi gratias prævenientes, etiam quando Deus per eas jam actu existentes liberum nostrum arbitrium excitat ad credendum, sperandum, diligendum, aut pœnitendum ut oportet, nullam necessitatem libero arbitrio imponere, sed illi integrum esse gratiæ ita excitanti non consentire, atque adeo nec credere, nec sperare, nec diligere, aut pœnitere ut invitatur, cassamque gratiam excitantem in suam ipsius perditionem relinquere, atque ita definitum esse in Concilio Trident. sess. 6 cap. 5 & canone 4.

[…]ia […]niens, […]erum […]rium, […]sunt […] inte- […]ctuum […]d justi- […]ionem […]irun-

His ita constitutis, cum tangente Deo ac excitante nostrum arbitrium per auxilium gratiæ prævenientis, liberum illi sit consentire, aut non consentire, atque adeo elicere vel non elicere actum credendi, sperandi, aut pœnitendi, constat profecto liberum nostrum arbitrium, & gratiam illam prævenientem, esse duas partes unius integræ causæ actus credendi, sperandi, aut pœnitendi, prout ad salutem oportet, singulosque ejusmodi actus pendere ab influxu tam liberi arbitrii, quam gratiæ prævenientis; atque a libero quidem arbitrio habere ut actus illi quoad substantiam sint credere, sperare, aut pœnitere: ab influxu vero gratiæ prævenientis habere, ut sint supernaturales, & quales ad salutem sunt necessarii. Quare quivis illorum actuum totus est a libero arbitrio, & totus a gratia præveniente, seu a Deo per eam tanquam per supernaturale instrumentum in eundem actum influente; at a neutro est, ut a tota & integra causa, sed ut a parte integræ causæ.

Quando audis; esse a Deo per gratiam prævenientem tanquam supernaturale instrumentum in eundem actum influente, non intelligas ita gratiam prævenientem esse Dei instrumentum, quasi novo motu aut influxu a Deo evehatur ad cooperandum cum libero arbitrio & producendum effectum supernaturalem; eo modo, quo a multis Sacramenta dicuntur evehi a Deo supernaturaliter, ut instar naturalium caussarum sint instrumenta gratiæ: id quod non defuit, qui me hoc loco intendisse fuerit arbitratus. Sed intellige esse de numero instrumentorum ejus generis, quæ, ut disputat. 26 explanatum est, sunt integra virtus caussæ principalis, per quam influit in effectum; eo modo, quo vis impressa semini est integra virtus, qua animal, a quo semen est decisum, generat; & calor est tota vis, qua ignis producit alterum ignem; quæ proinde instrumenta, ut ibidem dictum est, non indigent novo motu, aut applicatione a causa principali, ut agant. Quia vero gratia præveniens accidens est, & non substantia, esse nequit caussa principalis, neque agere potest ut quod, sed ut quo, ideoque est instrumentum: neque alterius tanquam caussæ principalis, quam Dei, a quo est producta: & cum sit ordinis supernaturalis, atque adeo supernaturalis sit homini, in quo est, jure optimo instrumentum supernaturale est a nobis nuncupata.

Gratiam prævenientem rem esse distinctam ab actibus, ad quos liberum arbitrium a Deo per eam excitatur, tametsi non defuerit, qui contrarium dixerit, satis est perspicuum. Actus namque illi a libero emanant arbitrio: gratia vero præveniens minime. Item gratia illa causa est efficiens una cum libero arbitrio eorundem actuum: causa vero efficiens res est distincta a suo effectu. Præterea gratia illa potest cassa reddi, libero arbitrio non consentiente, neque cooperante ad actus, ad quos hominem excitat, & a Deo confertur: ergo res est omnino ab eis distincta. *Gratia præveniens res est distincta ab actibus ad quos excitat.*

Cum autem tam liberum arbitrium, quam gratia præveniens sint causæ secundæ actuum credendi, sperandi, & pœnitendi, ut oportet: nulla vero causa secunda, etiamsi super- naturalis *Etiam generali Dei concursu ad actus justificationis esse opus.*

naturalis sit, efficere quicquam possit, nisi a Deo influente simul immediate per concursum generalem in effectum adjuvetur, idque propterea quod omnis universim effectus sicut a Deo pendet immediate ut conservetur, ita etiam ut fiat, ut disputatione 25 & sequentibus ostensum est, liquido sane constat, ut liberum arbitrium una cum gratia præveniente producat quemcunque illorum actuum, necessarium esse, ut Deus quoque una cum illis immediate in actum producendum per concursum suum universalem influat. Quo fit, ut quivis illorum trium actuum, licet sit unica actio (cui suus sit proprius assignandus terminus productus, ut q. 12 art. 12 hujus primæ partis ostensum est) tres nihilominus habeat partes unius integræ causæ, a qua ita emanat totus, ut a singulis etiam partialitate, ut vocant, causæ totus etiam emanet, diverso tamen modo. Etenim a Deo influente, per solum concursum generalem emanat ut a causa universali, a qua proinde non habet magis quod sit assensus credendi, aut dolor de peccatis, quam vel actus oppositus, vel actus cujusvis alterius potentiæ. Ab influxu vero liberi arbitrii, una cum notitiis & cæteris necessariis, ut quoad substantiam actus producatur, habet tanquam a causa particulari, ut quoad substantiam actus, sit potius assensus fidei, aut dolor de peccatis, quam aliquis alius diversus actus. A gratia vero præveniente, seu a Deo ut per illam, tanquam per suum instrumentum, una cum libero arbitrio influit in eundem actum, habet ut sit actus supernaturalis specie distinctus ab actu pure naturali credendi, aut dolendi de peccatis, quem liberum arbitrium suis solis viribus tunc eliceret, si cum eo non influeret simul gratia præveniens: quare a concursu Dei per gratiam prævenientem habet actus ille ut sit dispositio congruam proportionem & accommodationem habens cum dono justificationis supernaturali.

Dubium. Anteaquam hæc magis examinemus atque in lucem eruamus, quæret forte aliquis, an sine ejusmodi auxiliis gratiæ prævenientis ac excitantis, quibus prius moveat, & quasi liberum invitet arbitrium, possit Deus de potentia sua absoluta producere cum libero arbitrio actus fidei, spei, & pœnitentiæ, quales ad justificationem sunt necessarii, influendo quidem immediate in eos actus, eo modo, quo per concursum generalem influit in actus mere naturales ac peculiari alio longe majori influxu.

Cui quæstioni respondendum est, posse sine dubio Deum id efficere. *Satisfit.* Quemadmodum enim supra in hac prima parte q. 12 art. 5 disputatione 1 ostensum est, posse efficere, ut intellectus beati sine lumine gloriæ conspiciat divinam essentiam; eo quod contradictionem non implicet suo peculiari influxu immediato in visionem compensare influxum in genere causæ efficientis luminis gloriæ in eandem visionem: sic etiam, cum simili modo contradictionem non involvat compensare influxum quo gratia præveniens in genere causæ efficientis in illos actus influit, poterit Deus de potentia absoluta tanto ac tali influxu immediato in eosdem actus cum libero arbitrio cooperari, ut efficiantur tales, quales essent, si præveniens gratia antecederet, maxime si, ut non pauci doctores scholastici affirmant, liberum arbitrium sine auxilio gratiæ possit eos actus quoad ipsorum substantiam producere.

Quædam circa credendi, sperandi, diligendi, pœnitendi, & alios supernaturales actus, diluuntur dubia. Appendix ad præcedentes.

DISPUTATIO XXXVIII.

Circa ea, quæ a disputatione 8 dicta sunt, & quæ a disputatione præcedente de supernaturalibus actibus, credendi præsertim, sperandi, diligendi, ac pœnitendi a nobis dicuntur, atque in sequentibus addentur, vir quidam doctus, datis ad me literis nonnulla objecit, non quidem animo nostra impugnandi, quasi ea illi displicuerint, sed potius optans, ut res magis elucidaretur, atque ut enodatis, quoad fieri posset, difficultatibus, plus omnibus placeret. Hic autem locus opportunus magis ad ea proponenda ac diluenda mihi visus est, quam ullus unquam antea, & quam ea, quæ sequuntur, ne vel filum dicendis interrumperemus, vel intempestive ea insereremus.

Cum nobiscum conveniat actus illos circa idem objectum elici posse, vel solis viribus nostri arbitrii mere naturales, minimeque fini nostro naturali proportionatos, ut a disputatione

disputatione 7 ostensum est; vel ope, auxiliis ac donis Dei supernaturales, at eidem fini commensuratos, ut a disputatione 8 est explanatum, explanareque progredimur: non immerito cotendit esse aliquid intrinsecum ac essentiale actibus illis, per quod specie inter se distinguantur, & ratione cujus quidam eorum fini supernaturali sunt commensurati, alii non item. Hoc autem, inquit, esse nequit influxus Dei supernaturalis: quoniam influxus ille est in genere actionis: intrinsecum autem illud esse debet differentia quædam in genere qualitatis, abstrahendo ab actione, per quam tam differentia illa, quam genus, quod illa contrahit ac determinat, a Deo producuntur.

Objectio prima.

Secunda. Addit in actu credendi supernaturali perspicuum esse quodnam sit intrinsecum, per quod ab actu credendi naturali de eodem objecto secernatur ac distinguatur specie, & per quod sit actus supernaturalis fini nostro supernaturali commensuratus, atque adeo cur excedat vim naturalem nostri intellectus. Summa quippe certitudo illius conjuncta cum obscuritate est ratio supernaturalis, seu differentia essentialis contrahens actum credendi in genere ad supernaturalem speciem ejus actus, eo quod intellectus sua vi naturali assentiri non possit tanta cum certitudine ac firmitate rei ab ipso non visæ. Quod si, inquit, simili aliquo modo explanari posset, in quo esset posita ratio supernaturalis actuum caritatis, spei, ac cæterarum supernaturalium virtutum, quæ proinde a solo Deo infunduntur, utique tanquam quidpiam nondum a quoquam sufficienter traditum summo cum applausu ab omnibus reciperetur.

Tertia. Subjungit: Quemadmodum actus credendi supernaturalis habet hanc differentiam essentialem, qua ab actu credendi naturali distinguitur, per comparationem ad objectum sub ratione cognoscibilis obscure ac certo: ita cæteri actus supernaturales intellectus & voluntatis habere debent suas differentias essentiales, per quas ab actibus naturalibus de eodem materiali objecto, & a quibuscunque aliis actibus, intrinsece ac specie distinguantur: neque ad differentiam hanc specificam sufficiunt diversa principia efficientia, diversique influxus, quibus ab eis producantur: neque item sufficit, si unus horum actuum ab extrinseco ratione particularis influxus sit supernaturalis, alter vero, ad cujus productionem non concurrit talis influxus, non sit supernaturalis, nisi in objecto dentur diversæ rationes, sub quibus, penes quas, atque in ordine ad quas intrinsece distinguantur specie: ejusmodi autem rationes in objecto actus amoris naturalis & supernaturalis erga eundem Deum neque explicantur, neque dari videntur. Neque enim una atque eadem ratio divinæ bonitatis cognita, diversam rationem appetibilitatis habet, ut diligatur amore naturali, ut diligatur amore supernaturali.

Denique objicit: Si divina potentia esse posset creatura, cui naturale sit videre divinam essentiam, ut nos q. 12 hujus primæ partis art. 3 disp. 2, non improbabile judicamus, tunc actus videndi divinam essentiam, eamque clare visam amandi, ejusdem rationis atque speciei essent in illa creatura, & in iis beatis, qui nunc Deo perfruuntur: cum tamen Deus diversimode influeret ad illos actus in ea creatura, atque influat modo, actusque illi essent naturales illi creaturæ, qui tamen supernaturales sunt beatis Deo nunc perfruentibus: ergo quod ad actus aliquos Deus diversimode influat, speciali videlicet ac supernaturali influxu, aut solum concursu generali, itemque quod actus naturales sint, aut supernaturales, ex illo capite non infert distinctionem specificam inter eos, nisi illi conjunctum hoc habeant, quod diversimode recipiant objectum spectatum penes diversas rationes sub quibus. *Quarta.*

His dubiis ac objectionibus, non eo ordine est satisfaciendum, quo propositæ sunt, sed quo dilucidius ac melius res tota intelligatur. Quod ergo ad secundam attinet, observandum est: Certitudinem fidei circa non visa, ut 1 part. q. 1 art. 3 disp. 2 dictum a nobis est ortum tanquam a prima radice habere a veritate ac infallibilitate Dei, qui per Christum hominem per Angelos Dei personam sustinentes, per Prophetas, Apostolos, ac alios servos suos ea revelavit, credendaque Ecclesiæ proposuit: eo enim ipso objectis illis subesse non potest falsum. Cum autem circa objecta, in quibus Lutheranus non errat, illis adhibens assensum tanquam a Deo revelatis, & quia a Deo revelata sunt, nos supernaturalem assensum eliciamus, Lutheranus vero naturalem ex suis solis naturalibus,

Ad secundam object.

Certitudinis fidei prima radix quæ.

Heretici fides naturalis, qua ratione certa, & qua non.

bus, sine influxu mediato vel immediato supernaturali Dei, utique quoad infallibilitatem in objectis ex prima illa radice, quod vere Deus illa revelaverit Ecclesiæ, per suos servos ac ministros, pares illi sunt nobiscum, nec plus tali assensui Lutherani potest subesse falsum, quam nostro. In hoc autem assensus noster a Lutherani assensu in re proposita differt, quod assensus Lutherani ea ex parte, qua ex suis tantum viribus naturalibus est elicitus, ac proinde in suo esse non transcendit limites fidei humanæ, non repugnat subesse falsum, tametsi repugnet ea ex parte, qua eo assentitur rei vere a Deo Ecclesiæ revelatæ: nostro autem assensui, quia ex influxu supernaturali Dei immediato, vel mediato per habitum supernaturalem Dei infusæ, est elicitus supernaturalis, ac commensuratus fini supernaturali, atque etiam ut per eum Deo revelanti assentimur, sane ex utroque capite repugnat subesse falsum. Hinc constat rationem distinctionis unius illorum actuum ab alio, & commensurationis unius fini supernaturali, & non alterius, tandem reduci ad influxum supernaturalem Dei, quo Deus assensum nostrum (qui alioquin futurus fuisset circa idem objectum naturalis, nec plus ei ex ipsius natura repugnaret subesse falsum, quam assensus Lutherani circa idem objectum) evehit ad esse supernaturale alterius speciei ab assensu Lutherani, & ab assensu qui circa idem objectum futurus erat in nobis, nisi Deus ita supernaturaliter nobiscum influeret. Quare ad influxum & causalitatem Dei, quo actus nostri evehuntur ad esse supernaturale commensuratum fini nostro supernaturali, ac proinde quo evehuntur ad esse distinctum specie ab esse naturali actuum, qui circa eadem objecta a nobis elicerentur, recurrendum sane est, non minus in actibus fidei, quam spei, & caritatis, ut distinctio eorum specifica & commensuratio quorundam eorum fini supernaturali & non aliorum explicetur. Inde enim provenit, quod certus in se sit supernaturalis assensus peculiari certitudine conjuncta cum inevidentia objecti. Quæ quidem certitudo actus non minus nobis inevidens est in hac vita, quam certitudo objecti inevidentis, cui per actum assentimur. Atque ea de causa tam firmiter ex parte subjecti potest adhærere Lutheranus articulo Trinitatis per actum

Fides supernaturalis unde distinguatur a naturali de eodem objecto.

suum naturalem, finique supernaturali minime commensuratum, quam firmiter adhærent multi Catholici per suos actus supernaturales fini supernaturali commensuratos, ut 1 par. q. 1 art. 5 dictum est.

Illud circa eandem objectionem est attendendum. In assensu quem Lutheranus Philosophus elicit circa ea, quæ sunt de fide, sibi tamen lumine naturali evidenter cognita, ut quod Deus sit, quod sit unus, & in eo, quem supernaturaliter elicit Theologus Catholicus, non esse eam rationem distinctionis, quod unus sit certus & inevidens, ideoque elici non possit viribus naturalibus, atque penes id distinctus sit specie ab alio, qui certus non sit, quod prior ille conjunctam habeat certitudinem cum inevidentia, posterior non item, sed necessario esse ad id recurrendum, quod unus sit supernaturalis, quia elicitus concurrente habitu fidei supernaturalis ad illius productionem, alter non item.

Quod in ea objectione dicitur, summam videlicet certitudinem conjunctam cum obscuritate esse rationem supernaturalem seu differentiam essentialem contrahentem actum credendi in genere ad supernaturalem speciem actus credendi fidei virtutis Theologalis, eo quod intellectus, vi sua naturali, assentiri non possit tanta cum certitudine ac firmitate rei non visæ; ac proinde id esse, quod intrinsece distinguit actum illum ab actu naturali credendi de eodem objecto, & quod illum efficit commensuratum fini supernaturali, quod inquam ita dicitur, non est tam solidum, quam facile dicitur, & primo aspectu solidum apparet. Certitudo enim, ut 1 part. q. 1 art. 5 fuse ostendimus, non est aliud, quam negatio quædam, atque, in re proposita, a certitudine divinæ revelationis derivatur in actum fidei, eaque certitudo non minus est ipsius actus, atque assensus qui ad genus actionis pertinet, quam termini seu verbi per eum actum producti; quo fit, ut constituere non possit speciem, neque supernaturalem, neque naturalem, illamque intrinsece distinguere, ac commensuratam efficere fini nostro supernaturali, sed potius sit affectio quædam rationis actus fidei supernaturalis, non minus, quam divinæ ipsius revelationis, atque objecti revelati, quæ certa dicuntur eadem certitudine. Cum item certitudo in genere univoca sit certitudini conjunctæ

Certitudo quid?

Non est differentia intrinseca fidei supernaturalis.

conjunctæ cum evidentia, & certitudini conjunctæ cum inevidentia, sane certitudo in genere contracta per hoc quod conjuncta sit cum inevidentia, esse non potest differentia ultima intrinsece constituens fidem supernaturalem. Illud insuper observa, qui illo modo objicit, videri confundere certitudinem ex parte subjecti, hoc est firmitatem in assentiendo cum certitudine, id est, infallibilitate actus in se. Et cum in hac secunda certitudine differat actus fidei supernaturalis, modo proxime a nobis explicato, sermo illius esse videtur de prima certitudine, in qua actus illi de eodem objecto non differunt: quippe, ut dictum est, & 1 par. loco citato fusius est explicatum, possit Lutheranus firmius adhærere articulo Trinitatis, aut Incarnationis, quam Catholici aliqui eisdem adhæreant articulis. Hæc quod attinet ad secundam objectionem. Quod enim in ea additur, ex dicendis ad tertiam intelligetur.

[Cer]titudo [...] ex ob[jec]to, & quæ [ex] subjecto.

Quod ad primam objectionem attinet, ut 1 part. variis in locis explanamus, in actibus intellectus & voluntatis, sive naturales illi sint, sive supernaturales, tria spectari debent. In primis actus ipsi qui sunt in genere actionis. Deinde terminus actus, qui est in genere qualitatis, ut est verbum, quod terminat actum intellectus: similique modo qualitas alia producitur per actum voluntatis, eumque terminat. Hi autem termini in esse, & conservari, pendent ab actibus, quos terminant, & quibus, tanquam termini eorum, producuntur: neque ab illis distinguuntur re, sed solum formaliter, perinde atque cæteræ actiones distinguuntur solum formaliter a suis terminis. Tertio spectantur habitus qui qualitates etiam sunt, sive naturales illi sint, sive supernaturales. Habitus vero non pendent in conservari ab actibus, sed permanent cessantibus actibus, redduntque promptam potentiam ad similes actus iterum producendos, atque efficienter cum iisdem potentiis concurrunt ad productionem similium actuum sequentium. Et quidem naturales habitus comparantur ad antecedentes actus tanquam effectus ad causas instrumentales, quibus producuntur. Potentiæ quippe, una cum cæteris, quæ ad actuum productionem simul cum ipsis concurrunt, causæ sunt principales actuum, & per actus habituum, qui ulterius producuntur: actus autem non comparantur ad habitus, quos producunt, tanquam actiones ad terminum, sed tanquam veræ causæ instrumentales productivæ eorum, re ab eis distinctæ, ut 1 part. q. 27 art. 1 disp. 8 membr. 2 dictum est. Supernaturales vero habitus fidei, spei, & caritatis a solo Deo infunduntur, neque attinguntur efficienter ab actibus fidei, spei, & caritatis supernaturalibus, etiam quoad ipsorum augmentum. Quia tamen actus illi eminenter continent naturales actus fidei, spei, & caritatis, eo quod ad ipsorum productionem concurrant causæ omnes, quæ producerent actus illos naturales, nisi a Deo per suum supernaturalem influxum eveherentur, ut producerent eos supernaturales, superiorisque cujusdam speciei, inde evenit, quod producant naturales habitus fidei, spei, & caritatis, qui remanent in eo, qui per lethale peccatum amittit caritatem supernaturalem, atque etiam in eo, qui per infidelitatis peccatum amittit etiam fidem.

Ad primam objectionem. Actus intellectus, & voluntatis actiones. Termini eorum qualitates. Pendent in conservari ab actibus, a quibus formaliter distinguuntur. Habitus qualitates. In conservari non pendent ab actibus. Sunt effectus actuum.

Actus supernaturales cur naturales de eodem contineant producantque habitus naturales.

Illud deinde est observandum, ut supra in hoc opere non semel dictum est, atque in sequentibus repetemus, in actibus fidei, spei, & caritatis supernaturalibus non dari aliquid re aut formaliter distinctum, quod tanquam pars actus, etiam Metaphysica, dicatur ac sit influxus Dei: neque item ibi dari aliquid, quod sit naturale, & aliquid quod sit supernaturale, sed totum actum esse supernaturalem, quoad genus & differentiam, tametsi genus per accidens sit supernaturale, quia conjunctum in ea specie cum differentia speciei supernaturalis: sicut dicimus, gradus omnes superiores per accidens esse singulares in unoquoque individuo ex conjunctione cum differentia individuante. Itaque actus totus est supernaturalis, & totus totalitate effectus quoad omnes suos gradus est a causis naturalibus ad eum concurrentibus, & totus totalitate effectus est a Deo supernaturaliter concurrente ad illius productionem, vel per seipsum immediate, vel per influxum suorum donorum supernaturalium tanquam per causas secundas: est tamen partialiter partialitate causæ, tum a causis naturalibus, tanquam ab una parte totalis causæ illius, tum etiam a Deo supernaturaliter influente, tanquam ab altera parte ejusdem causæ totalis. Quare actio tota, ut præcise est a causis naturalibus, & ut sic a nobis consideratur, est influxus

Influxus Dei, & noster in actibus supernaturalibus quid.

Actus supernaturalis unde liber, & unde supernaturalis.

fluxus causarum naturalium: ut vero a Deo supernaturaliter influente, est influxus Dei, solaque proinde consideratione nostra, cum fundamento in re distinguitur in ea actione influxus Dei ab influxu causarum secundarum. Actio tamen illa, sicut ab influxu voluntatis nostræ habet, quod sit libera, & non ab influxu habitus supernaturalis, qui ad illam concurrit: ita ab influxu habitus supernaturalis habet, quod sit supernaturalis, atque alterius speciei, ac esset, si nulla causa supernaturalis ad eam concurreret, & non ab influxu nostro. Nihil enim pugnat conditionem unam convenire actui alicui, quia est ab una parte causæ, & aliam, quia est ab alia; cum tamen totus actus totalitate effectus sit ab unaquaque earum. Sol quippe, & equus generant equum, neque est aliquid in equo, quod generetur ab equo & non a sole; & tamen quod effectus sit potius equus quam alia species, non habet, quia est a sole, sed quia est ab equo.

Supernaturalis, & naturalis actus de eodem objecto unde distinguantur.

Hinc liquet, Dei influxum in actum supernaturalem fidei aut in quemcunque alium, nostra sententia, non esse differentiam essentialem, distinctivam, vel intrinsecam actus supernaturalis a naturali de eodem objecto, sed supernaturalem actum habere suam propriam differentiam intrinsecam & essentialem: eam vero partialitate causæ & non effectus, esse efficienter totam a Deo supernaturaliter influente, & a nobis influentibus naturaliter: cæterum non habere, quod sit talis, quia est a nobis, sed quia mediate, vel immediate est a Deo nobiscum supernaturaliter influente. Liquet deinde, non in solis terminis horum supernaturalium actuum, qui ad genus qualitatis pertinent, constituendam esse differentiam essentialem provenientem a Deo & a nobis totalitate effectus, tametsi, non quia a nobis, sed quia a Deo, habentem quod sit supernaturalis, ac alterius rationis, quam esset, si Deus supernaturaliter non influeret; verum etiam constituendam esse similem differentiam in actibus ipsis prout ad genus actionis spectant. Item liquet, non solam differentiam ejusmodi actuum & terminorum esse supernaturalem, sed etiam genera eorum, prout eorundem differentiis conjunguntur, esse in actibus ipsis ac terminis supernaturalia, tametsi per accidens modo explanato. Quamvis autem differentiæ illæ actuum, terminorum, & habituum sint habitudines transcendentes ad eadem objecta mediate vel immediate, ut mox ostendetur, quia tamen sunt differentiæ diversorum generum subalternatorum, vel etiam alterius prædicamenti, diversæ sane essentialiter in se sunt.

Ad tertiam objectionem.

Quod ad tertiam objectionem attinet, observandum est: Quamvis potentiæ cognoscentes & appetentes, ipsarumque actus distinguantur specie per transcendentes habitudines ipsis intrinsecas ad sua objecta spectata sub diversis rationibus sub quibus, ut Dialectici ac Methaphysici appellant; nihilominus radicem harum rationum sub quibus esse possibilitatem ipsarummet potentiarum, atque quorundam aliorum principiorum efficientium, quibus potentiæ ad actus specie distinctos determinantur, atque pro diversitate horum principiorum efficientium possibilium & in ordine ad ipsa, resultare diversas rationes formales, sub quibus in objectis: ut tandem hæc omnia, tanquam ad primam radicem, seu originem unde pendent, reducantur ad possibilitatem, quam objecta naturaliter sumpta, divina potentia habent, eo quod eminenter in divina essentia contineantur. Quo fit, ut excludenda non sit diversitas in principiis efficientibus, seu cooperantibus actus virium cognoscentium ac appetentium: tum ut ipsorum comparatione intelligantur, ac resultent diversæ rationes sub quibus in objectis in ordine ad quas actus intrinsece distinguantur specie: tum etiam ut ex illis efficienter proxime aut remote tanquam ex causis particularibus ad id determinatis resultent eædem habitudines intrinsecæ actibus, atque adeo intrinseca eorundem actuum specifica diversitas.

Objectorum rationes sub quibus comparatione principiorum actuum sumuntur.

Nota.

Quando tamen duo principia efficientia ita sunt inter se affecta, quod unum tanquam eminenter continens alterum, supplensque influxum illius, cooperatur ad aliquem actum, tunc necesse non est, actus, qui ex diversis illis principiis emanant, specie inter se distingui. Ut qui sol eminenter continet calorem ignis, & virtutem seminalem muris, necesse non est calores immediate a sole, & immediate ab igne productos, neque item mures, quorum altera a sole sine mure, alter a mure per virtutem seminalem producatur, specie inter se distingui. Quando item principium

cipium unum solum cooperatur cum alio tanquam virtus ab eo derivata, necesse non est, ut ex cooperatione hujus superaddita oriatur diversitas specifica in actu. Et quia habitus naturalis mediante actu producitur a potentia & a cæteris principiis, quæ cum potentia concurrunt ad productionem actus quo talis habitus a prioribus illis principiis dimanat, necesse non est, cooperationem postea habitus ad similes actus una cum cæteris principiis producendos ullam diversitatem specificam in actibus efficere. Explanemus, quæ dicta sunt. Quia possibiles divina potentia sunt intellectus & sensus, inde proficiscitur, quod cognoscibilia dividantur in intelligibilia, & sensibilia. Et quia ea omnia, quæ sentiri possunt, intelligi etiam valent, inde efficitur, unum atque idem objectum habere simul duas rationes sub quibus in esse cognoscibilis: unam sensibilis per comparationem ad sensus: & aliam intelligibilis per comparationem ad intellectum. Quia item possibiles sunt sensus externi & interni, quæ externis sensibus cognoscuntur, sensibus quoque internis percipiuntur, inde provenit, quod objectum quodvis sensus externi duas habeat rationes formales sub quibus specie distinctas in esse sensibilis: Unam comparatione sensus externi, secundum quam est visibile, aut audibile: & aliam comparatione sensuum internorum, secundum quam est sensibile aliquo modo percipiendi sensuum internorum. Quia etiam possibiles ac necessarii sunt quinque sensus externi, quibus diversæ qualitates percipiuntur, inde fit, quod in eis qualitatibus resultent diversæ rationes sub quibus sensibilitatis, puta visibilis, audibilis, &c. per comparationem ad varios sensus in ordine ad quas sensus illi speciei inter se distinguantur. Præterea quia unumquodque horum objectorum simul est vario modo perceptibile variis interioribus sensibus, inde emanat, quod in eorum unoquoque simul sint variæ rationes sub quibus sensibilitatis per comparationem ad varios internos sensus, quibus varie objecta illa ab eis percipiantur. Et quia aliter intelligit Angelus, quam nos, inde etiam proficiscitur quod in intelligibilibus alia sit ratio intelligibilitatis per comparationem ad intellectum nostrum, & alia per comparationem ad angelicum. Denique quot vires cognoscentes possibiles sunt divina potentia ultra eas, quas produxit, tot species cognoscibilitatis sunt in objectis per comparationem ad illas, tametsi nos lateant, eo quod potentias illas ignoremus. Quod si sensus neque divina potentia esse possent, tunc nulla objecta rationem haberent sensibilium.

Potentiæ quo sensu distinguantur per actus immediate & mediate per objecta.

Ut ad actus potentiarum deveniamus: Quoniam potentiæ ad actus ordinantur, & per illos versantur circa objecta, eaque attingunt, inde efficitur, quod immediate respiciant transcendentaliter actus, ab eisque proinde immediate specificentur, & mediate respiciant objecta, mediateque proinde ab eis specificentur. Cæterum quia actus, ut præcise emanant a suis potentiis, non habent unde in plures species dividantur ac distinguantur, tametsi id aliunde habeant, ut dicemus, sane potentiæ specificantur a suis actibus, quales essent, si præcise ab ipsis emanarent, non vero quales sunt aliunde in multas species divisi, ac multiplicati. Atque ut de nostris potentiis loquamur, interimque angelicas omittamus, seorsumque de actibus apprehensivis & de judiciis dicamus:

Actus ejusdem potentiæ unde specificentur.

Quia potentiæ cognoscentes, ut 1 part. q. 1 art. 3 disp. 3 ac alibi dicebamus, indifferentes ex se sunt ad hoc vel ad illud materiale objectum cognoscendum ex iis, quæ intra limites sui objecti formalis continentur, atque impotentes ad quodvis illorum percipiendum, nisi aliunde tanquam a particulari causa secum influente ad notitam determinentur; hoc autem regulariter esse solet species, seu similitudo impressa objecti; inde efficitur, quod cum pro diversitate specifica objectorum materialium imprimatur potentiis species impressa distinctæ speciei ab speciebus impressis aliorum objectorum quibus potentiæ ad actus cognoscendi, determinantur, actus quoque videndi intelligendi, aut quacunque alia potentia cognoscendi, itemque illorum termini, hoc est, species expressæ illis productæ, pro diversitate quoque objectorum materialium specie inter se distinguantur, ut disputatio 3 citata explanatum est, atque adeo, ut aliam rationem cognoscibilitatis specie distinctam habeat, candor ut visu percipiatur, nempe prout visus determinabilis est specie impressa candoris secum ad candorem videndum cooperantis, a ratione cognoscibilitatis, quam habet color niger,

nempe quatenus determinabilis est distincta specie impressa coloris nigri, & ita de cæteris objectis, quæ intellectu, vel sensu percipiuntur.

Assensus principiorum unde specie distinguantur. Eodem etiam modo, quia ad assensus principiorum determinatur intellectus in scientiis naturalibus a naturis extremorum, utique pro diversitate naturarum eorundem extremorum, concurrentium ad assensus, per notitias simplices, quibus apprehenduntur, aut etiam penetrantur, distinguuntur inter se specie assensus principiorum, & consequenter habitus qui inde ulterius generantur etiam in eadem scientia, ut in Geometria, aut Arithmetica, ut eadem disputatione explicatum est. Etenim principia non solum in genere, atque prout in diverso gradu sunt abstractionis, diversimode assensu sunt cognoscibilia, ac conclusiones inde deductæ, puta sive discursu, sed etiam eorum unumquodque diversimode est cognoscibile, ac aliud nempe per determinationem intellectus ex naturis diversorum extremorum, aut aliunde, ut disputatione citata est quoque explicatum.

Scientia & opiniones unde specie distinguantur. Quia item ad assensus conclusionum determinatur intellectus ex assensibus principiorum media aliqua consequentia, utique pro diversitate principiorum, quibus determinatur, & qualitate bonitatis consequentiæ generantur actus assentiendi per discursum specie distincti & consequenter habitus, qui inde ulterius generantur, etiam in eadem facultate ac disciplina unius atque ejusdem abstractionis seu ordinis. Quo fit, ut non solum conclusiones in genere, atque etiam ut in diverso gradu sunt abstractionis, diversimode sint cognoscibiles ac principia unde mediate vel immediate deducuntur, videlicet per discursum, sed etiam earum unaquæque diversimode sit cognoscibilis, quam alia, per determinationem scilicet intellectus ex diversis principiis, atque ex diversitate qualitatis consequentiæ. Et quemadmodum earum unaquæque diversimode est cognoscibilis pro diversitate eorum, a quibus intellectus determinatur ad cognoscendum: ita quoque pro diversitate eorum quibus determinatur, generantur actus, & consequenter habitus cognoscendi per discursum specie distincti, aut etiam genere subalterno. Si enim principia omnia evidentia sint, & similiter consequentia, tunc pro diversitate principiorum, aut unius eorum, generantur scientiæ conclusionum specie distinctæ. Atque si una & eadem conclusio, ut hæc, Terra est rotunda, diversimode ex diversis principiis Philosophiæ, naturaque ac gravitate ipsius terræ, & ex principiis Mathematicis, ut ex lunæ eclipsi, generantur circa unam & eandem conclusionem scientiæ specie distinctæ. Si autem aliquod principiorum, aut consequentiæ bonitas, in evidentia sint, neque assensus supernaturaliter comparetur divinæ innitendo revelationi, tunc generatur opinio, & pro diversitate principiorum, quibus intellectus determinatur, generantur opiniones specie distinctæ.

Concursus habitus naturalis, etiam per accidens infusi cur non efficiat diversitatem in actu. Concursus autem habitus naturalis in genere causæ efficientis, una cum aliis principiis, quibus intellectus determinatur ad assentiendum, quemadmodum non est causa, quod generetur assensus distinctus specie ab eo, qui ex eisdem principiis generaretur, si non adesset talis habitus, ut supra dictum est; eo quod vis illius tota ab eisdem principiis dimanaverit; ita quoque insufficiens est, ut illius comparatione resultet diversa ratio cognoscibilitatis in objecto, cui ita assentimur. Habet autem hoc verum, etiamsi habitus per accidens sit infusus a Deo, quales fuerunt habitus scientiarum rerum naturalium a Deo primis parentibus infusi. Quia enim naturales in se sunt, atque ejusdem virtutis & efficaciæ cum acquisitis, solumque sunt supernaturales per accidens quoad modum, quo producti ac infusi sunt, utique non majorem diversitatem efficiunt in actu, ad quem concurrunt, quam si fuissent acquisiti.

Habitus per se infusus cur eam efficiat. Habitus vero infusi fidei Theologalis virtutis, quia supernaturalis per se, atque in se est, specieque distinctus ab eo, quem Lutheranus de rebus revelatis comparat, atque adeo quem nos compararemus, si nostris tantum naturis relicti assensum credendi, eisdem rebus eliceremus, atque superioris cujusdam efficaciæ est, utique influendo simul cum cæteris principiis naturalibus quibus nos assentimur revelatis, determinat nostrum intellectum ad eliciendum actum superioris naturæ & speciei ab eo, quem nostris solis viribus eliceremus: quare quia ita diversimode determinat intellectum nostrum ad assentiendum rebus a Deo revelatis, consequens

quens profecto est, ut revelata diversimode cognoscibilia sint concurrente habitu fidei infusæ ac quando ex solis naturalibus quis eisdem assentitur, atque adeo ut uno vel altero modo spectata diversam rationem cognoscibilitatis sortiantur per comparationem ad diversa principia, quibus intellectus noster ad eis assentiendum determinatur; idque non solum quando inevidentia subest, sed etiam quando concurrit simul scientia, ut circa assensum hujus, Deus est, elicitum a Philosopho Catholico, & a Philosopho Lutherano, duabus disputationibus citatis dictum est.

Actus supernaturalis fidei, qui est dispositio ad habitum.

Quod si Deus supernaturaliter sine habitu influat ad actum credendi revelata, ut reipsa per auxilia alia particularia influit ad primum credendi actum, qui quasi dispositio est ad infusionem habitus in adultis; tunc, si is actus ejusdem speciei in se sit cum actibus credendi, qui post acquisitum habitum fidei infusum producuntur, utique diversitas illa determinandi intellectum ad actum credendi supernaturaliter revelata, vel per habitum, vel per auxilia particularia, ut non efficit diversitatem specificam in actu, ita neque per comparationem ad illum resultat diversa ratio cognoscibilitatis in objectis revelatis. Ratio autem est, quoniam Deus illo modo sine habitu influens ad primum actum credendi, influit tanquam causa eminenter continens in se habitum fidei infusum, supplensque causalitatem illius: ut autem supra dictum est, quando duo efficientia principia ita inter se sunt affecta quod unum cooperatur ad actum aliquem tanquam eminenter continens aliud, supplensque cooperationem illius, tunc necesse non est pro diversitate talium principiorum produci actus specie distinctos, ut exemplo adhibito in caloribus, qui a sole, & qui ab igne, & in muribus, qui a sole, & qui ab alio mure producuntur, explanatum est. Dixi, Si actus illi sunt ejusdem speciei: quoniam saltem de actu contritionis, & amoris, quo adultus dispositive justificatur, dicendum videtur esse alterius speciei ab eo, qui continuatur & elicitur comparata jam habituali caritate & gratia, habituque caritatis & gratiæ cooperante ad illum. Ille enim prior non est meritorius gratiæ, neque item gloriæ, nisi ut posterius natura spectatur informatus habitu caritatis & gratiæ: posterior vero, qui cooperante caritate & gratia elicitur, meritorius est augmenti caritatis & gratiæ, atque item augmenti gloriæ: quæ certe sine distinctione specifica inter utrumque actum videntur esse non posse, quippe actus a caritate habituali elicitur vi sua, etiam præcise spectatus a caritate, a qua emanat videtur esse meritorius gratiæ & gloriæ.

Ultima dispositio ad gratiam an sit ejusdem speciei cum actu emanante postea ab habitu.

Appetentes potentiæ ut immediate per actus, & mediate per objecta distinguantur.

Ut ad potentiæ appetentes deveniamus: Similiter specificantur immediate per suos actus spectatos tamen, quales essent, si ab ipsismet nudis potentiis emanarent, & non quales sunt, prout multiplicantur ac dividuntur specie, ut potentiæ appetentes cooperante aliquo alio cum ipsis pariter influente, determinantur ad diversa objecta, aut ad prosecutionem, vel ad fugam unius & ejusdem rei, ut in eis elucet ratio boni aut mali, hoc est, ratio convenientis aut disconvenientis: mediate vero specificantur ab objectis. Ut autem interim potentias alias appetentes omittamus: Naturales actus liberi voluntatis, & consequenter habitus, qui inde ulterius generantur, specie distinguuntur, non solum in genere moris pro diversitate objectorum diversarum virtutum moralium, ac vitiorum, consideratione habita rectæ rationis tanquam in eo genere regulæ ac mensuræ, sed etiam, meo judicio, in genere naturæ, pro diversitate specifica objectorum in esse naturæ, ut in illis elucent diversæ bonitates, aut malitiæ naturales, quæ rationes sunt appetendi aut fugiendi ea objecta. Prout enim volutas determinatur concurrente varia notitia appetibilis aut respuibilis in objecto, res diversam rationem appetibilis habet, aut respuibilis, comparatione voluntatis concurrente ac cooperante, cum illa tali notitia ad prosecutionem aut fugam talis objecti. Unde videas unum acquisivisse habitum temperantiæ circa unum saporem, aut circa unum objectum materialiter sub ea ratione consideratum & non circa aliud; quæ tamen objecta, & consequenter actus, & habitus circa illa, ejusdem sunt rationis per comparationem ad regulam rationis temperate edendi ac bibendi.

Voluntatis actus unde specie distinguantur.

Concursus autem habituum naturalium ad similes actus voluntatis eliciendos non efficiunt diversitatem specificam in actibus propter eam rationem, quam de habitibus naturalibus in genere supra reddidimus: idque,

que, esto, habitus illi per accidens sint a Deo infusi, ut primis parentibus infusi fuerunt, ut ex dictis ibidem liquet.

Caritatis habitus influens cum potentia distinctum specie actum efficit a naturali.

Quia tamen habitus infusus caritatis Theologalis virtutis, qui a gratia gratum faciente nostra sententia minime distinguitur, & per Spiritum sanctum, qui datus est nobis, in cordibus nostris diffunditur, estque vestis illa nuptialis, quæ filios Dei adoptivos ab aliis, qui tales non sunt, distinguit, habitus est per se infusus superiorisque naturæ, essentiæ, atque speciei ab habitu caritatis naturalis, quem infidelis Deum lumine naturali (aut etiam, si hæreticus sit, ex revelatione ipsiusmet Dei quoad ea circa quæ is hæreticus non errat) cognitum diligendo suis viribus naturalibus comparat, & quem nos compararemus, si nostris solis viribus relicti Deum, prout a nobis cognoscitur, diligeremus: utique concursus hujus habitus in genere causæ efficientis cum nostra voluntate, & cæteris, quæ cum ea ad Deum diligendum concurrunt, actum dilectionis Dei efficit distinctæ ac superioris speciei ab eo, quem solæ vires nostræ naturales efficerent; ac proinde divina bonitas secundum unam & eandem rationem in se spectata, aliter diligitur, aliamque subinde rationem diligibilitatis habet per comparationem ad solas nostras vires naturales, aliam vero prout simul cum eis influit habitus caritatis virtutis theologalis infusæ, aut quodcunque aliud peculiare divinum auxilium, quod nostrum dilectionis actum ad superiorem aliam speciem ac naturam evehit ab illa, quam haberet, si nostris solis viribus naturalibus eliceretur, ut de actu credendi revelatis nostris viribus elicito, atque elicito influente simul habitu fidei virtutis Theologalis, vel alio particulari Dei influxu, qui illum ad superiorem speciem credendi eveheret, dictum est.

Ex his jam constat cessare, quæ in tertia objectione proponuntur: explicatum quippe est quo pacto in eadem ratione bonitatis Dei a nobis apprehensa resultent diversæ rationes formales sub quibus in esse rei diligibilis per comparationem ad diversa principia, quibus actus illi efficiuntur in ordine ad quas illi actus specificentur, habeantque proinde differentias essentiales diversas quibus intrinsece distinguantur, & quarum ratione unus qui superioris naturæ est, atque essentiæ, proportionatus sit fini nostro supernaturali, alter vero non item. Explanatum præterea est, qua ratione id originem trahat a diversitate principiorum, quibus voluntas nostra determinatur, aut coadjuvatur ad ita diverso modo Deum sub ratione ejusdem bonitatis apprehensum diligendum. Ut simul viam muniamus ad quartam objectionem dissolvendam, ad id particulariter quod in tertia dicitur, videlicet non sufficere, ut actus illi specie distinguantur, si unus eorum ab extrinseco ratione particularis influxus sit supernaturalis, alter vero, ad cujus productionem non concurrit talis influxus, non sit supernaturalis, dicendum est: Si actus ille prior ex tali influxu solum sit supernaturalis quoad modum producendi, non vero quoad naturam ipsam actus producti, quemadmodum visus cæco nato a Christo restitutus supernaturalis erat solum quoad modum producendi, & non quoad rem productam, quia ejusdem rationis atque speciei erat cum aliis, qui naturaliter in aliis producebantur hominibus; id quidem est verum: cæterum longe aliter rem habere in re, de qua disputamus. Ut enim explanatum est, actus ille prior supernaturalis est ex illo influxu quoad rem ipsam productam, alteriusque superioris naturæ & speciei ab actu dilectionis, quem vires omnes naturales producere valent.

Supernaturale aliquid dupliciter.

Ad quartam objectionem.

Ad quartam objectionem dicendum est nos non negare, actum unius speciei esse posse naturalem & supernaturalem comparatione diversorum. Quin potius dicimus diligere Deum commensurate ad finem nostrum supernaturalem, esse quidem supernaturale comparatione nostræ voluntatis in se spectatæ, & cum cæteris, quæ illi connaturalia sunt: at vero si spectetur, ut jam est affecta habitu caritatis virtutis Theologalis, & ut cum illa habitus ille efficienter, naturæque necessitate influit, esse naturale: tametsi, quia habitus ille supernaturalis est comparatione nostræ voluntatis, nobis quoque supernaturale sit diligere Deum commensurate ad finem supernaturalem, etiam quando habitum caritatis virtutis Theologalis habemus infusum. Simile quid etiam diximus 1 part. q. 12 art. 5 disp. 1 ad 3. Scoti argumentum de visione beatifica spectata, tum respectu intellectus nostri in se, tum ut est jam perfusus lumine gloriæ. Quod autem modo dicimus

Res una naturalis & supernaturalis comparatione diversorum.

est:

est: Si sint duo actus de eodem objecto elicito ab eadem potentia, quorum unus naturalis illi sit, alter vero supernaturalis, non ratione modi producendi, sed quia est eminentioris naturæ ac essentiæ, actus illos esse distinctos specie, eminentiamque ac distinctionem superioris ab inferiori provenire efficienter ac radicaliter ex influxu causæ superioris, quæ ad eum actum adjuvat potentiam comparatione cujus is actus est supernaturalis. Ad argumentum vero in forma, concessa majori & minori, concedi simul potest consequentia: actus enim, de quibus loquimur, conjunctum habent respicere diversimode objectum spectatum penes diversas rationes sub quibus, ut dictum est.

Particularia Dei auxilia magis explicantur, & Soti ac Vegæ circa hæc opinio excluditur.

DISPUTATIO XXXIX.

Sententia Soti, ac Vegæ de duplici auxilio supernaturali.

DOminicus a Soto primo de natura & gratia, cap. 16 & Andreas a Vega, lib. 6 in Concilium Trid. cap. 6,7,8 & 9 affirmant, liberum arbitrium ad eliciendum quemcunque prædictorum actuum, præter auxilium particulare gratiæ prævenientis indigere auxilio alio particulari quo Deus cum libero arbitrio immediate concurrat, illudque moveat ad eosdem actus. Primum appellant gratiæ prævenientis ac excitantis auxilium, secundum vero gratiæ coadjuvantis. Primum dicunt frustrari interdum, dum liberum arbitrium motum & excitatum per gratiam prævenientem, non vult præbere assensum, nec conari ad eliciendum actum ad quem invitatur & excitatur: secundum vero dicunt nunquam frustrari, sed necessario agere liberum arbitrium quoties per illud a Deo movetur. Cæterum cum ex una parte affirment liberum arbitrium non, nisi prius motum secundo auxilio, elicere ejusmodi actus, ex alia vero dicant præsente eo auxilio necessario liberum arbitrium producere tales actus, eo quod auxilium illud inane reddi nequeat, labor illis est defendere quanam ratione, admissa necessitate ejusmodi auxilii, salva maneat libertas arbitrii ad eos actus eliciendos vel non eliciendos, confugiuntque ad sensum compositum & divisum, vixque intelligas quid sibi velint, & quo pacto ea ratione libertatem arbitrii tueantur: qua de re legito Andream a Vega lib. 13 in Concil. Trid. cap. 13: Addunt præterea, pro ratione intentionis, quæ cernitur in ejusmodi auxilio particulari gratiæ coadjuvantis, accipiendam esse quantitatem intensionis actus, quem liberum arbitrium tali auxilio adjutum producit, contritionis videlicet, fervoris assensus fidei, spei, aut dilectionis. Cum enim, inquiunt movere & moveri correlativa sint, mutuoque sibi respondeant, neque fieri neque intelligi ulla ratione valet quod aliquis ferventius convertatur, intensioremque aliquem ejusmodi actuum eliceat, quin a Deo potentiori & majori auxilio gratiæ adjuvetur. *Argumentum.*

Gratia præveniens cum solo libero arbitrio absque alio speciali auxilio sufficit ad credendum, sperandum & pœnitendum.

Verum multa sunt quæ mihi in hac doctrina non probantur. In primis non video, præter auxilium particulare gratiæ prævenientis, & concursum Dei generalem, necessarium esse auxilium aliud particulare gratiæ, ut liberum arbitrium aliquem illorum actuum possit elicere. Etenim illa tria unam integram & sufficientem causam illorum complere videntur, ut disputatione 37 satis a nobis explicatum est: quare, esto Deus quodcunque aliud particulare auxilium denegaret, ex illis solis sequeretur effectus. Neque Concilium Tridentinum sess. 6 cap. 5 & canone 4 aliud, quin potius hoc ipsum aperte innuit: cum ad eos actus, præter excitantem & prævenientem gratiam, solum dicat requiri liberum influxum nostri arbitrii quo assentiatur & cum illa cooperetur, defectuque illius dicat frustrari posse prævenientem gratiam ne actus, ad quem liberum arbitrium excitat, sequatur. Præterea præexistente illustratione intellectus, actuve fidei supernaturalis, & actu spei etiam supernaturalis in voluntate, atque immisso in voluntatem affectu amoris Dei supernaturalis, quo tanquam præveniente gratia voluntas a Deo excitatur & invitatur, ut de peccatis suis doleat propter Deum, quo quæso alio auxilio supernaturali indiget voluntas, ut contritionem supernaturalium eliciat? plane satis illi sic adjutæ tunc erit, si Deus solum concursum generalem, quo cum cæteris causis secundis concurrere solet, impendat.

Gratia præveniens & coadjuvans sunt una & eadem.

Deinde falsum omnino videtur & discrepans a dictis patrum, & concilio Tridentino locis citatis, asserere gratiam coadjuvantem distinctam esse a gratia præveniente ac excitante,

tante. Illa enim eadem gratia, quæ liberum arbitrium prævenit ac excitat ad actus, quibus se ad justificationem disponit, dicitur cooperans, si arbitrium cum ea consentiat, atque simul pro sua libertate influat, id quod non obscure significat Concilium Tridentin. cap. 5 citato dum ait: Exordium justificationis in adultis a Dei præveniente gratia sumendum esse, hoc est, ab ejus vocatione, qua nullis eorum existentibus meritis, vocantur, ut qui per peccata a Deo aversi erant, per ejus excitantem atque adjuvantem gratiam ad convertendum se ad suam ipsorum justificationem, eidem gratiæ libere assentiendo, & cooperando, disponantur: ut ita tangente Deo cor hominis per Spiritus sancti illuminationem, neque homo ipse nihil agat, inspirationem illam recipiens, quippe qui illam & abjicere potest, neque tamen sine gratia Dei movere se ad justitiam coram illo libera sua voluntate possit, &c. Ecce, Concilium Tridentinum eandem appellat prævenientem, excitantem, & adjuvantem gratiam, eidemque gratiam assentiendo & cooperando ait liberum arbitrium ad justificationem disponi. Dispositio ergo illa fit cooperante & consentiente libero arbitrio cum gratia præveniente ac excitante, ac proinde cooperante simul cum eodem gratia illa, quæ actum liberum prævenit, & ad ejusmodi actum excitavit. Non ergo sunt distinctæ gratiæ, præveniens & cooperans atque adjuvans, sed una & eadem, quæ spectata antequam liberum arbitrium cum ea cooperetur eliciatque actum liberum, per quem ad justificationem disponatur, dicitur præveniens: spectata vero prout, cooperante jam cum illa libero arbitrio, ipsa etiam cooperatur & influit in eundem actum, dicitur cooperans & adjuvans. Idem etiam aperte significant verba illa canonis quarti citati: Si quis dixerit, liberum hominis arbitrium a Deo motum & excitatum nihil cooperari assentiendo Deo excitanti, &c. Ubi vides Concilium affirmare, liberum arbitrium cooperari cum Deo excitante, dum assentitur, ac se ad gratiam justificantem disponit, ac proinde Deum per gratiam excitantem cooperari etiam cum illo ad eandem dispositinem: cooperans enim cooperanti dicitur cooperans.

Contritionis actus, & *quivis alius supernaturalis, ut soli auxilio gratiæ cooperantis respondet quoad intentionem.*

Illud præterea vehementer displicet, quod subjungunt, videlicet, pro quantitate auxilii gratiæ cooperantis spectandam esse quantitatem actus, quem liberum arbitrium tali auxilio adjutum producit, quasi existente æquali auxilio Dei, non possit esse intensior & ferventior actus contritionis aut dilectionis in homine uno quam in alio, quamdiu in via sunt; aut existente auxilio inæquali non possit esse æqualis actus in duobus, aut major in eo, qui minori auxilio adjuvatur. Etenim cum liberum arbitrium una cum auxilio Dei efficienter in actum, quo se ad justificationem disponit, influat, sitque causa libera potens majori aut minori conatu pro sua libertate influere, utique ab inæquali conatu & influxu liberi arbitrii provenire potest, ut, conferente Deo duobus hominibus æquale auxilium gratiæ adjuvantis, unus eorum intensius operetur, meliusque se disponat ad gratiam justificantem, quam alius; & ut, conferente eisdem inæqualia auxilia, æque operentur, aut is interdum plus, qui minori suffultus est auxilio. Id quod & doctores passim affirmant, & aperte sonant verba illa Concilii Trident. sess. 6 cap. 7. Justitiam in nobis recipientes unusquisque suam secundum mensuram, quam Spiritus sanctus pariter singulis prout vult, & secundum propriam cujusque dispositionem & cooperationem; confirmantque parabolæ illæ Matth. 25 & Luc. 19 de talentis & pecuniis servis traditis, ut propria industria illis negotiarentur. Auxilia quippe gratiæ talentorum & pecuniarum illarum nomine comprehendebantur a propria autem industria, conatuve majori vel minori liberi arbitrii provenit, quod plus aut minus quisque lucretur. Atque ille, qui tepide segniterque se gerit, dignus est a quo auxilium impensum auferatur, & tribuatur ei, qui strenue se gerit, esto abundantiora habeat auxilia & dona. Idque sane est quod in illis parabolis subjungitur: Omni habenti dabitur & abundabit: ei autem qui non habet, & quod videtur habere auferetur ab eo.

Solvitur argumentum Soti, & Vegæ.

Porro argumentum illud, quo Sotus & Vega suam sententiam confirmant, satis infirmum est. Licet enim quam intense aliquid movetur, tam intense tota causa illud moveat; imo & pars, quando totus effectus est ab ea tanquam a parte causæ: non tamen sequitur, ut quo intensius movetur, eo pars

causæ

causæ majori influxu illud moveat: quandoquidem major intensio in motu evenire poterit ex majori influxu alterius partis totius causæ. Si ergo cætera sint paria (ut si sit æqualis resistentia ex parte mobilis, &c.) licet sequatur; hoc mobile velocius aut intensius movetur, ergo tota causa plus influit ad motum: non tamen sequitur, ergo hæc pars totius causæ plus influit: quoniam a majori influxu alterius partis causæ evenire poterit major illa velocitas aut intensio motus.

Libertas arbitrii per concursum Dei ad actus supernaturales tollitur.

Juxta sententiam, quam sequimur, satis est manifestum, influxum Dei cum nostro arbitrio, neque tollere neque impedire libertatem ipsius ad producendos vel non producendos actus quibus se ad justificationem disponit. In primis namque gratia præveniens libertatem non impedit: quippe cum, etiam illa præsente & pulsante atque excitante nostrum liberum arbitrium, integrum adhuc illi sit elicere vel non elicere eosdem actus. Deinde neque concursus Dei universalis: quandoquidem eodem modo impenditur & cooperatur cum libero arbitrio & gratia præveniente ad ejusmodi actus, quo impenditur & cooperatur cum solo libero arbitrio ad actus mere naturales; disputatione autem 29 & sequentibus satis ostensum est per concursum generalem nec tolli nec impediri libertatem arbitrii ad actus suos naturales.

Quod si quis dicat, Sotum & Vegam non aliud intelligere nomine auxilii particularis gratiæ coadjuvantis, quam influxum illum immediatum Dei, quo nos dicimus Deum concurrere cum libero arbitrio & gratia præveniente ad actus credendi, sperandi, & pœnitendi ut ad salutem oportet: recenseri vero ab eis inter auxilia particularia gratiæ, eo quod concursus ille sit ad effectum supernaturalem, atque adeo distinctus a concursu quo Deus concurrit ad res naturales. In primis non puto concursum illum, quantum est ex se, esse alterius rationis ab eo quo Deus concurrit ad effectus mere naturales: neque ab illo credo habere actus illos quod sint supernaturales, sicut neque id habent ab influxu liberi arbitrii; sed solum habere esse supernaturales ab influxu Dei per gratiam prævenientem. Universimque quoties causa secunda est supernaturalis, atque eo modo apta nata ut effectum producat supernaturalem, quo causa secunda apta nata est ut producat effectum naturalem, non puto influxum immediatum Dei cum illa in effectum producendum (ea nimirum generali ratione, quod sicut nihil creatum conservari potest, nisi Deo in illud ipsum immediate influente, ita neque produci) alterius rationis esse a concursu quo concurrit ad effectus naturales, aut ab illo effectus productos habere, quod sint supernaturales. Quare cum solo concursu generali Dei puto, post acquisitos habitus fidei, spei, & caritatis supernaturales infusos, posse liberum arbitrium unum aut alterum actum fidei, spei, aut caritatis elicere, qui a concursu habituum supernaturalium habebunt, ut sint supernaturales. Atque id plerique affirmant, de quorum numero videtur esse Sotus tertio de natura & gratia c. 4 conc. 2. Eodem modo credo intellectum perfusum lumine gloriæ cum solo concursu generali Dei posse producere visionem beatificam, idemque existimo de cæteris supernaturalibus causis secundis, quæ suapte natura aptæ fuerint ad supernaturales effectus producendos.

Deinde esto admittendum esset Dominico a Soto atque Andreæ a Vega concursum ad illos actus esse alterius rationis a concursu generali ad effectus naturales, non tamen esset illis concedendum, esse concursum immediatum in liberum arbitrium ut in causam, quasi prius eo concursu motum ac a Deo ad agendum applicatum tales actus eliceret: sed esse influxum Dei immediatum in actus ipsos cum libero arbitrio, & gratia præveniente, idque propter rationes quibus disputatione 25 & sequentibus idem dictum est de concursu generali ad effectus naturales. Præterea neque illis esset admittendum, gratiam prævenientem non dici etiam cooperantem, sicut a Concilio Tridentino, & aliis patribus appellata est. Neque item quantitati talis concursus cum libero arbitrio & gratia præveniente respondere intensionem & fervorem actuum, quibus liberum arbitrium ad gratiam se disponit, quasi id non magis, tum a quantitate gratiæ prævenientis ac excitantis, tum etiam a libero influxu majori vel minori ipsius arbitrii spectandum sit.

Ad præcedentem appendix, in qua res magis adhuc explicatur.

DISPUTATIO XL.

POst præcedentem diſputationem, quin & poſt totum hoc opus compoſitum nonnullos plus juſto Soti ac Andreæ a Vega opinioni adhærere intellexi. Idcirco diſputationem hanc præcedenti addendam cenſui: tum ut paucis noſtra ſententia radicitas intelligatur: tum ut in quo a contraria diſtet, præſertim ut a quibusdam hodie intelligitur ac defenditur, melius perſpiciatur: tum deniq; ut, præter ea quæ præcedente diſputatione dicta ſunt, ex iis etiam, quæ in hac ſubjiciemus, poſſit facilius judicari quænam earum veritatem contineat.

Nos ſecuti, non ſolum veſtigia, ſed & verba, apertamque ſententiam Concilii Tridentini ſeſſ. 6 cap. 5 & can. 4 junctis antecedentibus & ſequentibus, ubi profecto dilucidius & exactius, quam in quocunque alio concilio, doctrina juſtificationis adverſus Pelagianos & Lutheranos tradita eſt, aſſeveramus quæ ſequuntur.

In primis nullum adultum poſſe credere, ſperare, diligere, aut pœnitere, ut ad ſalutem oportet, absque præveniente ac excitante Spiritus ſancti gratia.

Deinde in poteſtate arbitrii adulti, eo pacto a Deo præventi & excitati, eſſe conſentire, aut non conſentire Deo ita per prævenientem gratiam excitanti ac vocanti, atque adeo in poteſtate ejusdem arbitrii eſſe, reddere caſſam, aut non reddere, ejusmodi prævenientem Spiritus ſancti gratiam. Neutrum horum negant oppoſitæ ſententiæ autores, quia utrumque apertiſſime in Concilio Tridentino locis citatis eſt definitum.

Præveniens gratia instrumentum quo Spiritus ſanctus cooperatur cum arbitrio actus quibus juſtificamur.

Tertio aſſeveramus, prævenientem gratiam, qua arbitrium adulti a Spiritu ſancto prævenitur, excitatur, allicitur, ac invitatur ad prædictos credendi, ſperandi, diligendi, ac pœnitendi actus, eſſe inſtrumentum Spiritus ſancti, quo ulterius efficienter concurrit ac influit cum arbitrio ipſo ad eosdem actus producendos, quando arbitrium ipſum prædictæ gratiæ conſentit, & cum ea influit & cooperatur eosdem actus. Quare ejusmodi actus ſimul ſunt efficienter ab arbitrio ipſo per ſuum in eos influxum, & a Deo qui novo influxu, novave actione per prævenientem gratiam tanquam per inſtrumentum in eosdem influit. Sicut enim habitus, tam naturales quam ſupernaturales virtutum, quia inclinant potentias ad actus, habilesque proinde ad illos eas reddunt, concurrunt cum eis efficienter ad actus ſuo partiali ac proprio influxu in eos influendo: ita cum gratia præveniens alliciat, invitet, & inclinet potentias ad ſupernaturales illos actus eliciendos, utique quando potentiæ conſentiunt gratiæ excitanti, in actusque influunt, ad quos gratia allicit, & invitat, ipſamet etiam gratia influet & cooperabitur cum potentiis eosdem actus. Porro ſicut, quod exiſtat in rerum natura influxus habituum ad actus virtutum, quos potentiæ eliciunt, pendet ab influxu ipſarummet potentiarum in eosdem actus; eo quod habitus ſufficiens cauſa non ſit ſine potentiarum concurſu ad tales actus producendos: ita, quod in rerum natura exiſtat novus ille influxus gratiæ prævenientis in actus credendi, ſperandi, diligendi, ac pœnitendi, pendet a cooperatione & influxu liberi noſtri arbitrii in eosdem actus per intellectum & voluntatem; eo quod ſimiliter gratia præveniens cauſa ſufficiens non ſit eorundem actuum ſine noſtri arbitrii in eos cooperatione ac influxu.

Gratia præveniens ut cooperetur ad actus quibus juſtificamur pendet a cooperatione liberi arbitrii.

Ex dictis intelligetur facile, unam & eandem numero gratiam, quatenus excitat, allicit & invitat arbitrium noſtrum ad actus credendi, ſperandi, diligendi, aut pœnitendi, appellari prævenientem ac excitantem gratiam, eaque conſideratione prævenire arbitrium noſtrum ad ejusmodi actus: quatenus vero conſentiente jam noſtro arbitrio, & cooperante actus ad quos illa invitat, & allicit, ipſa quoque novo influxu & actione cooperatur eosdem actus, appellari adjuvantem ac cooperantem gratiam. Id quod non obſcure ſignificat Concilium Tridentinum ſeſſ. 6 cap. 5 verbis illis diſputatione præcedente relatis, quæ libet paulo attentius expendere. Illa ſic habent: Declarat ſancta ſynodus juſtificationis exordium in adultis a Dei per Chriſtum præveniente gratia ſumendum eſſe, hoc eſt ab ejus vocatione, qua nullis eorum exiſtentibus meritis, vocantur, ut, qui per peccata a Deo averſi erant, per ejus excitantem, atque adjuvantem gratiam ad convertendum ſe ad ſuam ipſorum juſtificationem, eidem gratiæ libere aſſentiendo & cooperando diſponantur: ut ita, tangente Deo cor hominis per

Gratia præveniens & cooperans una & eadem diverſimode ſpectata.

Spiritus

Spiritus ſancti illuminationem, neque homo nihil omnino agat, inſpirationem illam recipiens, quippe qui illam & abjicere poteſt, neque tamen ſine gratia Dei movere ſe ad juſtitiam coram illo libera ſua voluntate poſſit. Ecce, gratiam, a qua dixit ſumendum juſtificationis exordium, & quam appellavit prævenientem, vocantem, & excitantem, dixit eſſe adjuvantem adultum ad convertendum ſe ad ſuam juſtificationem, eidem gratiæ libere aſſentiendo & cooperando. Quo loco obſerva, eidem gratiæ dixiſſe, & non alteri numero, illique eidem aſſentiendo & cooperando. Cum autem cooperans cum cooperante ſecum ſit cooperans, manifeſte docuit, ſicut arbitrium ipſum cooperatur cum gratia quando ſe diſponit ac movet ad juſtitiam: ita etiam gratiam ipſam cum arbitrio ipſo cooperari eoſdem actus, quibus ad juſtitiam diſponitur ac movetur; qui ſane non alii ſunt, quam actus credendi, ſperandi, diligendi, ac pœnitendi, ut ad ſalutem oportet. Idem apertiſſime ſignificant illa alia verba canonis 4. Si quis dixerit liberum hominis arbitrium a Deo motum & excitatum nihil cooperari aſſentiendo Deo excitanti, atque vocanti, quo ad obtinendam juſtificationis gratiam ſe diſponat, ac præparet, neque poſſe diſſentire, ſi velit, anathema ſit. Ecce definitur, liberum arbitrium a Deo motum, & excitatum (utique per gratiam prævenientem, & excitantem) cooperari cum Deo excitante, atque vocante, atque adeo Deum ipſum per eandem gratiam cum libero arbitrio conſentiente cooperari diſpoſitionem, qua ad juſtificationis gratiam ſe diſponit ac præparat: poſſeque idem arbitrium diſſentire, & non cooperari cum Deo, ſi velit.

Effectus ſupernaturales, quos Deus facere poteſt per cauſas ſecundas, non conſuevit efficere per ſeipſum ſolum.

Illud ad pleniorem tertii noſtri aſſerti intelligentiam addendum eſt. Deum, qui ſuaviter omnia diſponit, quod poteſt facere per cauſas ſecundas, non ſolere efficere per ſeipſum ſolum, etiam quando effectus ſupernaturales ſunt. Hac ratione licet (juxta probabiliorem ſententiam, quam quæſt. 12 hujus primæ partis oſtendimus) poſſit per ſeipſum immediate efficere cum intellectu beati viſionem beatificam abſque interventu luminis gloriæ, lumen tamen gloriæ per modum habitus infundit, quo perpetuo efficiatur. Hac etiam ratione iis, qui juſtificantur, infundit ſupernaturales habitus virtutum Theologicarum, quibus per ſuum arbitrium, eo ipſo quod filii adoptivi Dei facti ſunt, operari poſſint ſupernaturales actus earundem virtutum, promererique augmentum gratiæ, & gloriæ, ut ſic habitus gratiæ & caritatis, cooperante ipſorum arbitrio, fiat in eis fons aquæ ſalientis in vitam æternam. Eodem modo, cum ad juſtificationem adulti cooperationem illius per ſuum liberum arbitrium exigat, idque poſtulet ſtatus viæ, licet ſolus efficere poſſet juſtificationem, neceſſitatemque ad actus ſupernaturales ad eam de lege ordinaria requiſitos inferre voluntati, ſolam ſpontanei rationem eidem relinquendo; non tamen id ita efficit, ſed ſupernaturaliter excitat ſuaviter, allicit, movet, ac vocat liberum arbitrium auxilio gratiæ prævenientis: tum vero ab arbitrio eo pacto excitato & moto exigit conſenſum, ſeu cooperationem ad actus ad quos gratia præveniens allicit, & vocat per idemque gratiæ prævenientis auxilium tanquam per inſtrumentum præſto eſt Deus cooperari cum eodem arbitrio eoſdem actus, ſi & arbitrium ipſum libere cooperari velit, ut ea ratione meritum vitæ æternæ ac laudem, prout viæ ſtatus efflagitat, illi relinquat; juvamenque ad actus ſupernaturales credendi, ſperandi, diligendi ac pœnitendi, quibus ad juſtificationem diſponimur, ſuo modo reſpondeat juvamini ad actus quos poſt habitus virtutum Theologicarum comparatos elicimus, ſervata in eis omnibus arbitrii noſtri libertate.

Conſenſus noſter gratiæ prævenienti, eſt cooperari cum illa actus ad quos illa vocamur.

Quarto aſſeveramus, conſenſum arbitrii noſtri Deo excitanti, allicienti, ac vocanti per auxilium gratiæ prævenientis, non eſſe aliud, quam liberum noſtri arbitrii influxum & cooperationem cum eodem gratiæ auxilio ad ſupernaturales actus credendi, ſperandi, diligendi, ac pœnitendi, ad quos invitamur, & qui diſpoſitiones ſunt ad juſtificationem. Id ſane ſatis dilucide ſonant duæ definitiones Concilii Tridentini paulo ante propoſitæ. Ratione vero hujus conſenſus, quo cum gratia præveniente cooperamur, quique in noſtra ſitus eſt poteſtate, ait Concilium Tridentinum cap. 5 citato Zachariæ, 1 dictum eſſe, Convertimini ad me, & convertar ad vos; noſque libertatis noſtræ ad converſionem noſtram eo teſtimonio admoveri, quia videlicet, conſentire illo modo, quod in noſtra poſitum eſt libertate, eſt nos ipſos ad

Deum convertere: ratione autem gratiæ prævenientis ad id nobis necessariæ, subjungit Concilium, nos Joelis 2 respondere, Converte nos Domine ad te, & convertemur: ea namque responsione ait Concilium nos confiteri, ut convertamur, Dei gratia præveniri nos, eaque ad id præventione indigere.

Possumus confirmare consensum nostri arbitrii Deo excitanti, allicienti, ac vocanti per auxilium gratiæ prævenientis, non esse aliud, quam influxum liberum & cooperationem arbitrii nostri cum eodem auxilio gratiæ in prædictos actus: tum quia oppositæ sententiæ auctores non indicabunt quid aliud sit: tum etiam quia quivis in se ipso experitur, dum pondus & malitiam suorum peccatorum, Deique bonitatem mente pervolvit, aut hæc ipsa pro concione audit explicari, vel pii alicujus libri lectione tacitus secum expendit, subitoque interius lux circa eadem in intellectu affulget, affectusque displicentiæ peccatorum & dilectionis Dei cum teneritudine ac dulcedine quadam interdum conjunctus oboritur, quibus ad contritionem allicitur, & invitatur, experitur inquam quivis nostrum nihil aliud esse affectui huic prævenientis gratiæ consentire, quam opere eum libere sequi, influendo & cooperando cum illo dolorem de peccatis propter Deum quem eo ipso diligere incipit, ad quem actum affectus ille, luxque illa incitarunt. Porro ejusmodi consensus liberi arbitrii cum non aliud sit, quam liber influxus & cooperatio arbitrii nostri in actum contritionis, tanquam partis minus præcipuæ totius causæ integræ illius actus, atque adeo fiat cooperante Deo simul ac præcipue in eundem actum per auxilium gratiæ prævenientis, quæ jam tunc rationem etiam subit gratiæ cooperantis, & adjuvantis arbitrium ad eundem actum, sane talis consensus ac influxus arbitrii neque re, neque ratione formali distinguitur ab actu contritionis: quin neque sunt ibi duæ actiones, sed una numero tantum supernaturalis actio tam re, quam ratione formali, quæ spectata præcise ut ab arbitrio nostro, tanquam a minus præcipua parte integræ ipsius causæ, emanat, dicitur consensus & influxus liberi arbitrii nostri in illam; quatenus vero emanat a Deo per auxilium gratiæ prævenientis, tanquam a præcipua parte integræ causæ a qua habet ut supernaturalis sit & qualis ad salutem est necessaria, dicitur influxus, & actio Dei per gratiam coadjuvantem. Quo fit, ut consensus liberi arbitrii Deo excitanti ac vocanti per gratiam prævenientem, nihil in re sit quod non sit supernaturale, & quod non simul a Deo emanet, non solum tanquam ab alliciente, excitante, & invitante ad id arbitrium nostrum, sed etiam tanquam a cooperante per auxilium gratiæ; atque adeo fit ut nihil omnino habeat adultus ex iis, quæ ad justificationem sunt necessaria, & quibus a non justificato discernatur, de quo gloriari possit, ac si id a Deo non acceperit; tametsi ad multa ex iis, quæ ad justificationem sunt necessaria, libere cooperetur ac influat, ita ut in ipsius potestate sit non cooperari, & non influere, atque adeo impedire ne in rerum natura existant.

Consensus arbitrii nostri gratiæ prævenienti actus supernaturalis.

Nostra itaque sententia anathema censeri debet, qui affirmaverit consensum arbitrii nostri Deo excitanti & vocanti per auxilium gratiæ prævenientis esse actum naturalem, aut posse elici sine auxilio & cooperatione ejusdem prævenientis gratiæ: sed iterum esse etiam anathema, qui dixerit eundem consensum non esse in libera arbitrii nostri, ad modum explicatum, potestate, cooperationemque liberam arbitrii nostri non esse necessariam ad supernaturales actus quibus ad gratiam disponimur, & quibus ab iis discernimur, qui non justificantur. Verum hac de re in materia de prædestinatione redibit sermo.

Auxilii sufficientis in inefficacem & efficacem divisio.

Antequam quintum assertum subjiciamus sciendum est, nos non negare communem illam distinctionem auxilii sufficientis, in efficacem & inefficacem: ita tamen ut efficax libertatem arbitrii, ac proinde meritum & laudem ab eo non tollat, sed in potestate ipsius sit, nihil tali auxilio impediente, non converti, atque adeo cassum inefficaxque illud reddere: & ita ut sufficiens inefficax auxilium, vere in se ipso sufficiens sit, per arbitriumque ipsum stet, quod illo non convertatur, atque adeo quod efficax non sit; ut eo pacto & ratio auxilii sufficientis integra in eo auxilio maneat, & arbitrii libertas, ut convertantur, perseveret in iis, qui, cum præsto sit Deus illis, quantum satis est ut convertantur, opitulari, quin & multis eorum longe majoribus auxiliis providerit, quam aliis qui convertuntur, per ipsos tamen stat quod non conver-

convertantur. Quo fit, ut divisio sufficientis auxilii in efficacem & inefficacem, nostra sententia, ab effectu, qui simul ab arbitrii libertate pendet, sumatur; illudque auxilium sufficiens, sive majus sive minus in se sit, efficax dicatur, cum quo arbitrium pro sua libertate convertitur, cum tamen, nihil eo auxilio impediente, potuerit non converti: illud vero inefficax dicatur, cum quo arbitrium pro eadem sua libertate non convertitur, cum tamen potuerit converti, alioquin tale auxilium sufficiens non esset ad conversionem.

Auxilium sufficiens efficax aut inefficax esse, ab arbitrio ejus, cui præstatur, pendet.

Hinc quinto loco asserimus, auxilia prævenientis atque adjuvantis gratiæ, quæ lege ordinaria viatoribus conferuntur, quod efficacia aut inefficacia ad conversionem seu justificationem sint, pendere a libero consensu & cooperatione arbitrii nostri cum illis, atque adeo in libera potestate nostra esse, vel illa efficacia reddere consentiendo & cooperando cum illis ad actus quibus ad justificationem disponimur, vel inefficacia illa reddere, continendo consensum & cooperationem nostram, aut etiam eliciendo contrarium dissensum. Hoc sane est, quod disertissimis verbis definit concilium Tridentinum duabus definitionibus relatis. Hoc ipsum est, quod postulat ratio viæ, & sine quo libertas arbitrii nostri ad justificationem in puncto, quo ad Deum a peccatis convertimur, non potest salva consistere. Hoc etiam sonat doctrina, quam contrariæ sententiæ auctores nobiscum docere solent, nunquam Deum viatori denegare auxilium sufficiens quo convertatur, & per peccatores, qui non convertuntur, stare quominus convertantur, & justificentur; eo quod suo arbitrio efficere nolunt id totum, quod possunt. Hoc ipsum item est, unde laudi, ac vitæ æternæ merito tribuitur peccatori quod convertatur ac justificetur, & vitio ac vituperio iis qui in suorum peccatorum sordibus perseverant, nec, ut possunt, convertuntur. Hoc ipsum præterea est, unde jure optimo de peccatoribus conqueritur Deus, quod vocaverit, & renuerint: atque unde justum judicium Dei pendet, quo malos ob sua demerita, & quod resipiscere noluerint, puniet ac ignominia afficiet; bonos vero ob facta his contraria honore ac præmio cumulabit. Si non est Dei gratia, ait Augustinus epist. 146 ad Valentinum, quomodo Christus salvat mundum? & si non est liberum arbitrium, quomodo judicat mundum? Hoc ipsum denique est, quod vel ipsa experientia in unoquoque nostrum testatur quando ad Deum convertimur. Quivis enim in se ipso experitur, dum de peccatis propter Deum dolet, in sua potestate esse continere cum actum quo dolet, non solum divertendo ad alia, sed etiam dissentiendo, complacendoque tunc in iis ipsis peccatis de quibus dolet: eaque ratione inter justi laudes computatur, quod potuerit transgredi, & non sit transgressus; facere mala, & non fecerit: id quod non video cur excipiendum sit in puncto ipso, momentove justificationis.

Præter auxilia gratiæ alia adjuvant ad conversionem.

Illud observa, quamvis sine auxilio excitantis, prævenientis, ac cooperantis gratiæ, nullo modo converti possit peccator; quoniam sine illo elicere non potest actus credendi, sperandi, diligendi ac pœnitendi quales ad salutem sunt necessarii, nihilominus quatenus nostra conversio simul pendet a libero consensu nostri arbitrii ac cooperatione ad eosdem actus, utique id omne quod allicit, invitat, adjuvatque arbitrium nostrum ut facilius consensum præbeat, ac cooperetur conversionem, computatur inter auxilia, quæ ad conversionem, computatur inter auxilia, quæ ad conversionem præstantur. Ejusmodi sunt egregii concionatores, qui doctrina & exemplo conversionem nostram adjuvent, & sunt pleraque alia, inter quæ ad convertendum ad fidem, præcipuum locum tenent miracula, quippe quæ attestantur, Dei esse revelationes quæ ad fidem pertinent, atque adeo mirum in modum suadent præbendum illis esse assensum: qua ratione in longe majori culpa sunt qui visis miraculis non convertuntur, quam alii qui miracula non viderunt. Hac de causa, cum Deus semper sit ad ostium peccatoris præsto, ut sufficienti prævenientis gratiæ auxilio eum adjuvet, & sæpe cor illius pulset, per peccatoremque ipsum stet quod non convertatur; Christus Dominus Matth. 11, merito exprobrare cœpit civitatibus, in quibus factæ sunt plurimæ virtutes ejus, quia non egissent pœnitentiam, dicens: Væ tibi Corozain, væ tibi Bethsaida: quia si in Tyro & Sidone factæ essent virtutes quæ factæ sunt in vobis, olim in cilicio & cinere pœnitentiam egissent.

Miracula cur multum adjuvent conversionem ad fidem.

sent. Veruntamen dico vobis, Tyro & Sidoni remissius erit in die judicii, quam vobis, &c. Propter vim hanc quæ est in miraculis ut eis visis plurimi ad fidem convertantur, Actorum 4, Apostoli & cæteri fideles oraverunt Deum, dicentes: Domine da servis tuis cum omni fiducia loqui verbum tuum, in eo quod manum tuam extendas ad sanitates, & signa, & prodigia fieri per nomen sancti filii tui Jesu. Et cum orassent, motus est locus in quo erant congregati. Eandem vim primæ ad Corinth. 14 tribuit Paulus dono prophetiæ dicens: Si conveniente universa Ecclesia in unum, omnes prophetent, intret autem quis infidelis vel idiota, convincitur ab omnibus, dijudicatur ab omnibus, occulta enim cordis ejus manifesta fiunt; & ita cadens in faciem adorabit Deum, pronuntians, quod vere Deus in vobis sit.

In quo alii dissentiant. Ecce tibi nostram hac tota de re sententiam paulo accuratius explicatam paucis sub aspectum subjecimus: nunc in quo alii a nobis dissentiant, accipe. Affirmant, ad justificationem adulti duplex gratiæ auxilium esse necessarium, unum prævenientis atque excitantis, quod dicunt reddi posse cassum arbitrio nostro non adhibente consensum: atque de hoc tantum censent intelligendas esse definitiones concilii Tridentini supra relatas: aliud vero gratiæ coadjuvantis, quod dicunt ex se esse auxilium efficax, non vero ex libera determinatione & cooperatione voluntatis cum illo, ac proinde nulla ratione posse cassum reddi, sed ita movere & determinare voluntatem ad credendum, sperandum, diligendum, & pœnitendum, ut eo præsente in facultate voluntatis non sit eos actus non elicere: solique quantitati ejusce auxilii dicunt respondere intensionem ac fervorem in credendo, sperando, diligendo, ac pœnitendo. Addunt, sine tali auxilio ex se efficaci, quod voluntatem præveniat, ac moveat, neminem, quantumvis illo alio prævenientis ac excitantis gratiæ auxilio moveatur, posse elicere actus ad justificationem necessarios.

Primum adversæ partis argumentum. Prima probatio. Hac sola ratione dicunt verum esse illud Pauli primæ ad Corinth. 4: Quis te discernit? quid habes, quod non accepisti? Si namque, inquiunt, dato auxilio cum quo re ipsa justificatur, a consensu & determinatione libera voluntatis pendet, quod tale auxilium efficax sit, & quod ille convertatur, & non e contrario, qua auxilium efficax in se est, ita ab eo determinatur voluntas, ut sine eo determinari non possit, eo autem præsente non possit non determinari; sane jam dabitur in justificatione aliquid ex parte arbitrii nostri quo is, qui justificatur, ab eo, qui non justificatur, discernatur, nempe liber ille consensus & cooperatio arbitrii nostri. *Secunda probatio.* Si item datis æqualibus auxiliis ex parte Dei, fieri potest ut unus pro sola sua libertate & consensu convertatur, alter vero non item, jam certe solus liber ille arbitrii nostri consensus eos discernit, cum cætera sint paria; quod tamen cum doctrina Pauli pugnat.

Secundum argumentum. Eadem sola ratione affirmant verum esse, non dari causam prædestinationis & reprobationis adultorum, sed fuisse sola libera voluntate Dei. Quibus namque pro sola sua libera voluntate præbere statuit ejusmodi auxilium efficax, quo mediante ultimo converterentur, prædestinati sunt, eo quod eo præsente non possint non converti: quibus vero pro eadem sua libera voluntate statuit non conferre ejusmodi auxilium efficax sine quo non poterant converti, sed solum alia inefficacia ad conversionem, illos non prædestinavit, manseruntque proinde in reproborum numero.

Impugnatur. Multa sane sunt, quæ adversus hanc sententiam non modicam efficiunt difficultatem. In primis satis dilucide, ni fallor, ostensum est, concilium Tridentinum definiuisse, auxilia omnia gratiæ, quæ ad actus credendi, sperandi, diligendi ad pœnitendi, quibus ad justificationem disponimur, adultis viatoribus conferuntur, pendere ut efficacia sint, cassaque non reddantur, a libero ipsorum consensu & cooperatione cum illis, atque adeo non solum spontaneam, sed & liberam esse ipsorum ad Deum conversionem, ita ut pro sua libertate possint non converti, in eo ipso temporis momento in quo credendo, sperando, ac dolendo de peccatis ad Deum convertuntur: simulque perspicue ostensum est, gratiam cooperantem unam & eandem numero esse cum præveniente ac excitante, sortirique rationem cooperantis, quatenus consentiente jam libero nostro arbitrio gratiæ prævenienti & cooperante per liberum consensum ad actus quibus convertimur

vertimur atque ad justificationem disponimur, ipsa quoque gratia cooperatur, ac influit in eosdem actus. Quare non video qua ratione salva fide Catholica ea sententia possit defendi. Ac sane cum concilium Tridentinum illis definitionibus damnare intenderit pestiferum ineptumque Lutheri & ejusdem sequacium errorem, quo asserebant arbitrium nostrum rem esse de solo titulo, aut potius titulum sine re, explanareque intenderit fidelibus libertatem, ex scripturis satis perspicuam, ut disput. 23 ostensum est, quam ad nostram justificationem habemus; curtæ admodum, insufficientesque omnino ad id essent illæ definitiones, si, ut adversæ sententiæ autores volunt, in eis solum esset sermo de auxilio præveniente, atque insufficiente ad justificationem, præter illudque necessarium esset aliud, sine quo esse non posset conversio, & quo, ex solo Dei beneplacito, præsente, in potestate nostri arbitrii non esset non converti: tunc enim libertas ad nostram justificationem maneret adhuc res de solo titulo, aut potius titulus sine re; cum ab arbitrio nostro non penderet quod converteremur, aut non converteremur, sed a solo auxilio Dei efficaci. Adde, concilium Tridentinum, cum can. 3 adversus Pelagianos definivisset, nos non posse credere, sperare, diligere, aut pœnitere ut ad salutem oportet absque præveniente Spiritus sancti inspiratione & adjutorio, protinus canone 4 adversus Lutheranos definire libertatem, quam ad illos eosdem actus eliciendos habemus, non obstante quod a Spiritus sancti illuminatione & adjutorio prædicto modo pendeant. Quare de libertate ad illos actus, & non ad aliquid prævium, ad eosque eliciendos insufficiens, est eo in loco sermo.

Deinde adversus eandem sententiam facit difficultatem, quod ejusdem sententiæ defensores explicare nequeunt quid aliud sit liber ille consensus arbitrii nostri quo consentimus Deo prævenienti, excitanti, ac vocanti nos per suam gratiam ad nostram conversionem, atque adeo ad actus credendi, sperandi, diligendi, ac pœnitendi, quam cooperatio & influxus liberi arbitrii nostri in eosdem actus. Ad hæc, vel consensus ille liber, quem confitentur, est actus mere naturalis, vel supernaturalis; non dicent esse mere naturalem, quandoquidem sit excitante & alliciente ad illum gratia præveniente: ergo erit supernaturalis. Quare cum non sit supernaturalis aliunde quam ex influxu ad illum gratiæ prævenientis; consequens est, ut præveniens gratia comparatione illius rationem habeat gratiæ cooperantis, atque adeo ut unum & idem sit auxilium gratiæ prævenientis, & cooperantis, diversorum comparatione spectatum.

Item postquam Deus nos prævenit, & excitavit auxilio gratiæ prævenientis, vel quod conferat nobis auxilium efficax, pendet ex libero illo nostro consensu gratiæ prævenienti, ita quod si consenserimus, præstabitur; si vero non consenserimus, non præstabitur: vel nihil ab illo pendet. Si pendet, recurrunt argumenta quæ hi ipsi auctores adversus nos conficiunt, nempe aliquid dari ex parte arbitrii nostri, quo ii, qui justificantur, ille scilicet consensus liber & supernaturalis, a quo auxilium efficax, & justificatio pendet. Præterea, quod eo dato, prædestinatio & reprobatio non fuerint pro libera tantum voluntate Dei prædestinantis, sed pro ratione illius usus, seu consensus liberi arbitrii prævisi, a quo pendet, quod conferatur aut non conferatur auxilium efficax, ac proinde quod adultus justificetur aut non justificetur. Si vero, quod efficax auxilium conferatur, aut non conferatur, non pendet ex illo consensu, sed æque auxilium efficax conferetur aut non conferetur, sive adultus gratiæ prævenienti consentiat, sive non consentiat; sane perit communis illa doctrina qua doctores asseverant, facienti, quod in se est, Deum non denegare gratiam, & auxilia ad justificationem & salutem sufficientia; atque omnino libertas nostra ad justionem e medio tolli videtur.

Tertio facit difficultatem, quod homo in quocunque temporis momento potest justificari, neque est necesse ut gratia præveniens ac excitans tempore, sed sufficit si natura antecedat nostram justificationem: si ergo adultus in instanti justificetur, dicendum erit justificari sine prævio libero consensu quo ita gratiæ prævenienti ac excitanti libere consentiat, ut in potestate ipsius sit tunc non consentire, atque adeo in tali justificatione locum non habere definitiones illas concilii Tridentini; quod nequaquam est tutum in fide.

fide. Consecutio probatur, quoniam si is justificatur in eo instanti, utique in eo habet auxilium illud efficax, quo præsente in facultate arbitrii non est non elicere ultimam dispositionem ad gratiam, atque adeo nec dissentire gratiæ prævenienti & excitanti: implicat enim contradictionem, quod quis in eodem temporis momento dissentiat Deo excitanti & vocanti per gratiam prævenientem, & simul eliciat dispositionem ultimam ad gratiam gratum facientem. Saltem argumentum probat auxilium illud efficax pendere, ut sit aut non sit, a prævio illo consensu quo quis ita gratiæ excitanti consentiat, ut possit non consentire, adque adeo aliquid esse a nostro arbitrio a quo ita justificatio pendeat, ut in nostra potestate sit efficere, ut illa non sit in rerum natura, nec detur auxilium efficax.

Quarto difficultatem facit, quoniam vel hujusmodi efficax auxilium gratiæ cooperantis est influxus Dei immediatus cum nostra voluntate ad actum conterendi de peccatis, ultimamve dispositionem ad gratiam, vel est influxus prævius in voluntatem, quo a Deo mota ac præventa in potestate ipsius non est non conteri, ac disponi omnino ad gratiam. Primum non sonant ipsorum verba, quoniam dicunt præveniri & moveri voluntatem eo auxilio. Præterea influxus immediatus, non in voluntatem quatenus futura est principium actus, sed una cum voluntate in actum, non videtur qua ratione necessitatem inferat voluntati, ut cooperetur suo influxu alioquin libero. Si vero dent secundum, utique auxilium illud simul habet rationem gratiæ prævenientis, quatenus movet, & inclinat, imo quatenus juxta eos necessitatem imponit voluntati ut influat in actum contritionis, atque etiam gratiæ cooperantis cum voluntate ulterius ad eundem actum: neque enim affirmare possunt, contritionem, dispositionemve ultimam ad gratiam, a sola voluntate elici immediate, quasi divinum auxilium non influat etiam immediate cum illa: cum ergo unam & eandem confiteantur esse gratiam prævenientem & cooperantem cum voluntate dispositionem ultimam ad gratiam, cur non potius stant definitioni concilii Tridentini, asseverantque influxum illum voluntatis nostræ in contritionem esse consensum quo gratiæ, a qua movetur, consentit, fatenturque illum ita esse liberum, ut in facultate voluntatis sit non elicere illum, ut concilium definit, statusque noster viæ ac meritum nostrum efflagitant, ac proinde confitentur a libero nostro influxu & cooperatione cum illo pendere quod auxilium illud efficax sit, aut non sit?

Illud etiam attendant, cum tam ejusmodi auxilium quam voluntas causæ quædam secundæ sint, principiumque efficiens actum contritionis, simul requiri concursum Dei generalem quo cum ipsis immediate Deus influat in contritionis actum, alioquin nulla sequetur actio: quippe cum causa omnis secunda pendeat in agendo ab immediato Dei in actionem & effectum influxu.

Quinto difficultatem facit, quod juxta hanc sententiam licet salva maneat ratio spontanei, perit tamen libertas adultorum, ut convertantur, in eo ipso instanti in quo convertuntur, ac justificantur: quod sane cum fide Catholica pugnat. Consecutio probatur, quoniam juxta hanc sententiam, ab arbitrio nostro non pendet quod conferatur, aut non conferatur auxilium efficax; eo autem ex solo Dei beneplacito præsente non est in potestate nostra non converti: quare perit tunc facultas arbitrii ut convertamur.

Autorum partis adversæ responsio refellitur.

Neque satisfacit responsio qua dicunt, ejusmodi adultum in sensu composito non posse non converti in illo instanti; posse tamen in sensu diviso, idque satis esse ad rationem libertatis. Hæc, inquam responsio non satisfacit, quoniam in re proposita non video quid aliud sit compositus & divisus sensus, quam præsente auxilio efficaci, non posse non converti, sine facultate tunc in arbitrio sic disposito ut non convertatur; & absente eo auxilio, posse non converti, imo non posse converti sine facultate in arbitrio tunc ut convertatur: hoc autem non est libertas in arbitrio ipso ut convertatur aut non convertatur; sed est libertas in Deo ut libera collatione auxilii efficacis illud convertat, aut ut, continendo idem auxilium, illud non convertat: non secus ac lapidem vi mea posse moveri in dexteram partem, & non moveri, si vim non adhibeant, non est libertas in lapide ut moveatur aut non moveatur, sed est libertas in me ut illum moveam aut non moveam.

Quod

Quod de sensu composito ac diviso dici aliquando merito consuevit, locum habet quando in arbitrio ipso vere adest facultas ad contrarium nihil omnino impediente re quæ præexistit & cohærere non potest cum tali contrario: at si contrarium, ut per arbitrium potest, esset futurum, nunquam res illa præextitisset. Verbi gratia: Præexistente scientia in Deo, quod Petrus in tali temporis puncto Christum sit negaturus, non potest Petrus in sensu composito Christum non negare; quia hæc duo cohærere non possunt, quod Deus præsciat Petrum pro sua libertate negaturum Christum, & quod Petrus Christum non neget: verumtamen quia, etiam præexistente eadem scientia, tam integrum Petro est Christum non negare, ac si illa non præextitisset; eo quod non idcirco negaturus sit Christum, quia Deus id præscivit; sed idcirco Deus id altitudine sui intellectus præsciverit, quia ita erat futurum, præsciturus contrarius, si quemadmodum pro eadem libertate esse potest, ita re ipsa esset futurum; inde est, quod posse Petrum in sensu diviso negare Christum, satis sit ad verissimam Petri libertatem quando adest talis præscientia. In re autem proposita, ex sententia autorum partis oppositæ, quando adest auxilium efficax, omnino non potest adultus non converti; quando vero illud non adest, omnino non potest converti, adeo ut quidam eorum affirment, Tyrios & Sidonios, de quibus Matth. 11 est sermo, etiam si apud illos factæ fuissent virtutes & signa, quæ Corozain & Bethsaidæ sunt facta, non fuisse convertendos. Ratio vero eorum est, quoniam re ipsa non habuerunt auxilium gratiæ cooperantis efficax, alioquin sine ejusmodi signis & virtutibus fuissent conversi: signa autem & virtutes sine efficaci gratiæ auxilio nequaquam ad conversionem sufficiunt. Atque ut hanc suam tueantur sententiam, recurrunt ad violentas quasdam ac peregrinas illius loci expositiones, in quo Christus tam perspicue contrarium docet. Nos vero, ut effugium hoc everteremus, diximus supra, auxilium quo Deus (qui semper est ad ostium peccatoris, & sæpe pulsat) paratus est cuique opitulari, esse satis ad conversionem cujusque; & idcirco tam per Tyrios & Sidonios, quam per habitatores Corozain & Bethsaidæ stetisse quominus converterentur, omnesque proinde in culpa fuisse. Quia tamen signa & virtutes multum adjuvant arbitrium nostrum ut cooperetur, ac præbeat consensum gratiæ qua Deus præsto est illi opitulari, & revera Tyrii & Sydonii consensum præbuissent, si virtutes, quæ Corozain & Bethsaidæ sunt factæ, illis fuissent exhibitæ, ut Christus apertissime eo loco docet; idcirco in longe majori culpa fuerunt habitatores Corozain & Bethsaidæ pro sola sui arbitrii libertate, quam fuerint Tyrii & Sidonii, ut idem Evangelii locus aperte confirmat.

Ad primum partis adversæ argumentum. Ad primum vero eorum, quibus memorati autores ducuntur ut auxilium esse efficax constituant, negandum est id colligi ex illo Pauli testimonio, ut sæpe ostensum est. *Ad primam probationem.* Ad primam vero probationem, neganda est consecutio, si intelligatur de consensu qui ita sit a libero nostro arbitrio, ut non simul ac præcipue sit a Deo, non solum ad id alliciente, vocante, & incitante per auxilium gratiæ prævenientis, sed etiam cooperante per idem auxilium gratiæ, ut explicatum est. Quare Deus est qui præcipue justificatum discernit a non justificato, sed cooperante ipsius adulti, qui justificatur, arbitrio, ut est de fide; ac proinde nihil habet justificatus, quo a non justificato discernatur, quod a Deo non acceperit, atque adeo de quo gloriari possit quasi id non acceperit: id tamen non tollit, illud ipsum pendere simul a libera cooperatione, & influxu arbitrii talis justificati, sine quo illud ipsum non esset.

Ad secundam probationem. Ad secundam vero probationem, dicendum est, quando dicimus, datis duobus æqualibus auxiliis ex parte Dei, fieri posse ut unus pro sua libertate convertatur, & alter non, solum esse nobis sermonem de auxiliis gratiæ prævenientis & excitantis qua gratiæ prævenientis & excitantis auxilia sunt: quia tamen auxilia gratiæ cooperantis distincta non sunt, quoad principium efficiens cooperationem, ab auxiliis gratiæ prævenientis & excitantis, sed unum & idem omnino cum illis ut ostensum est; quod vero cooperentur cum nostro arbitrio, tum dispositionem ad gratiam, hoc est, contritionem, & actus credendi & sperandi; tum etiam concomitanter consensum gratiæ prævenienti, influxumve nostri liberi arbitrii ad eosdem actus, pendens est a cooperatione ipsa arbitrii nostri cum eadem gratia præventente: indeque

indeque est, quod non solus consensus liberi arbitri ejus qui justificatur, hoc est, contritio ut a libero ipsius arbitrio emanat, eum discernat a non justificato, sed etiam influxus ille gratiæ prævenientis a quo sortitur rationem gratiæ cooperantis, hoc est, contritio ipsa ut partialitate causæ emanat efficienter a gratia præveniente. Quare, si in summo rigore sit loquendum, quando in duobus adultis dantur æqualia auxilia gratiæ prævenientis, neque absolute est affirmandum, cum æqualibus auxiliis unum illorum converti, & alterum non converti, nisi addatur ac dicatur, gratiæ prævenientis; etenim quando unus illorum pro sua libertate convertitur, jam auxilium gratiæ prævenientis ipsi collatum habet in eo novum influxum gratiæ cooperantis cum ipsius arbitrio quem non habet in alio: neque item affirmandum est, existentibus in duobus adultis æqualibus auxiliis gratiæ prævenientis, unum eorum pro sola sua libertate converti, & alterum non: quoniam licet conversio illa a libertate pendeat, fiatque ab arbitrio pro sua libertate, non tamen fit pro sola sua libertate, sed cooperante simul auxilio gratiæ prævenientis per influxum a quo sortitur rationem gratiæ cooperantis; quamvis cum hic præsto sit, gratiamque prævenientem dependenter a cooperatione arbitrii comitetur, solum exigatur cooperatio libera arbitrii nostri. Quia tamen molestum esset loqui semper in illo summo rigore, obscuramque reddere orationem adhibendo restrictiones minime ad id, de quo agitur, intelligendum necessarias; quando in sequentibus dicetur, unum cum æqualibus, aut etiam cum minoribus auxiliis pro sua libertate converti aut salvari, quando alius neque convertitur neque salvatur, intelligendum, id est, de auxiliis gratiæ prævenientis, & de aliis quæ ad salutem conducunt: non vero de influxu illo gratiæ prævenientis a quo sortitur rationem gratiæ cooperantis justificationem ad salutem: quando enim hic adest, gratiaque præveniens rationem sortitur gratiæ cooperantis justificationem, semper peccator convertitur & justificatur; quod tamen influxus ille adesset, pendens fuit a libera cooperatione arbitrii nostri, ut sæpe dictum est.

Hinc patet merito affirmandum esse, in sensu composito fieri non posse ut adsit influxus gratiæ cooperantis, seu (quod idem est) auxilium cooperantis gratiæ, quatenus est cooperans conversionem, quin peccator per suum arbitrium convertatur nihilominus tamen in sensu diviso, atque simpliciter, in eo ipso instanti, in quo peccator convertitur, esse in facultate arbitrii ipsius non converti, atque adeo ita libere adhibere consensum, influxum, & cooperationem ad credendum, sperandum, & pœnitendum, ut possit tunc eam continere, & non converti, quin & dissentire. Ratio horum est, quoniam licet gratia præveniens, qua præveniens est, antecedat consensum nostri arbitrii & cooperationem ipsius ad actus credendi, sperandi, & pœnitendi quibus ad Deum convertimur; influxus tamen & cooperatio ejusdem gratiæ cum nostro arbitrio ad eosdem actus, a quo gratia præveniens rationem sortitur gratiæ cooperantis, non antecedit liberum nostrum consensum & cooperationem ad nostram conversionem, sed concomitatur & ab ea pendet: non secus atque concursus & influxus habituum virtutum ad nostras operationes pendet a cooperatione ipsarum potentiarum, ut supra fuit explicatum: id quod in causa est, ut habitibus utamur ad nostras operationes quando pro arbitrio nostro volumus operari, eisque non utamur quando ab operatione pro eodem arbitrio cessare volumus. Quare sicut in sensu composito implicat contradictionem eos habitus, qui in nostris potentiis resident, operationem habere, quin & potentiæ cooperentur, & nihilominus in sensu diviso, ac simpliciter, potentiæ, quæ libero arbitrio subsunt, libere tunc operantur, possuntque non operari; quia non prius est habitus cum illis cooperari, quam ipsæ cum illis libere cooperentur: ita in re proposita, licet contradictionem involvat, esse influxum illum gratiæ prævenientis cum nostro arbitrio a quo gratia illa sortitur rationem gratiæ cooperantis conversionem nostram, quin arbitrium ipsum eandem cooperetur, ac convertatur; quia tamen influxus ille gratiæ cooperantis non antecedit consensum, determinationem, & cooperationem arbitrii nostri ad eandem conversionem, quin potius ab ea pendet ut sit in rerum natura, nullam omnino necessitatem, nisi tantum consequentiæ, imponit arbitrio nostro, neque ab illo facultatem

aufert non cooperandi, si velit, in eo ipso instanti, in quo conversionem ipsam cooperatur. Quo fit ut necessitas illa in sensu composito non proficiscatur ex efficacia qua auxilium gratiæ cooperantis moveat ad conversionem arbitrium nostrum, ita ut in instanti, in quo convertitur, integrum illi non sit converti, aut ita ut existente æquali influxu gratiæ cooperantis, non possit unus pro sua libertate majori conatu, intensiorique actu converti quam alius.

Ad secundum argumentum. Secundum eorum, quibus prædicti autores ducuntur, nullam adversum nos vim habere liquido constabit in materia de prædestinatione.

Discrimina duo inter concursum generalem cum libero arbitrio ad actus naturales, & auxilium gratiæ prævenientis ad actus supernaturales, una cum majori prædictorum expositione.

DISPUTATIO XLI.

EX hactenus dictis intelligentur facile duo illa discrimina quæ disputat. 29 & 30 ; constituimus inter concursum Dei generalem cum libero arbitrio ad actus naturales, & auxilium gratiæ prævenientis, ea ex parte qua gratia præveniens est, ad actus liberi arbitrii supernaturales, quibus ad gratiam se disponit. Primum erat, quod concursus Dei generalis ad actus naturales non est concursus Dei in liberum arbitrium ut causa est illorum actuum, quasi prius suscipiat in se eum motum, eoque applicetur & potens reddatur ad influendum in actum ; sed est influxus immediatus una cum libero arbitrio in actum: at vero auxilium gratiæ prævenientis, ea ex parte qua gratia præveniens est, est influxus Dei in liberum arbitrium, quo illud movet & excitat, potensque reddit, ut eo pacto motum, tanquam habens jam in seipso principium efficiens actuum supernaturalium, simul influendo ulterius eos producat. Secundum discrimen, quod ex hoc primo oritur, erat. Quod influxus Dei cum libero arbitrio per concursum generalem ad actus naturales, nec tempore nec natura antecedit influxum liberi arbitrii in eosdem actus ; sed a se mutuo pendent, simulque omnino sunt in rerum natura, & in eandem numero actionem & effectum uniuntur, gratia vero præveniens, qua præveniens gratia est, tempore vel natura antecedere solet influxum liberi arbitrii ad actum supernaturalem, potestque frustrari, si arbitrium ipsum pro sua innata libertate non velit cum ea elicere actum, per quem ad justificationem disponatur.

Gratia eadem quo modo & prævenientis, & cooperantis rationes sortiatur. Dixi toties, gratiam prævenientem, qua gratia præveniens est, tempore vel natura antecedere influxum liberi arbitrii : quoniam si sumatur ut posterius tempore vel natura sortitur rationem gratiæ cooperantis, videlicet dum, consentiente jam libero arbitrio influenteque in suum actum, ipsa quoque in eundem actum influit, cooperaturque simul cum libero arbitrio, tunc influxus ille, per quem sortitur rationem gratiæ cooperantis, neque tempore, neque natura antecedit influxum liberi arbitrii : quin potius perinde hi duo influxus, una cum concursu universali, quo Deus influit etiam in eundem actum, sunt simul, atque a se mutuo pendent, uniunturque in eandem supernaturalem actionem ab omnibus iis tribus causis tanquam ab una integra effectam, ac influxus Dei generalis & influxus causæ secundæ in rerum natura simul ponuntur, ac tolluntur, & a se mutuo pendent, uniunturque in eandem actionem & effectum naturalem ab utraque causa productum.

Ruardi sententia. Ruardus Tapper in articulo de libero arbitrio in dubium vertit, an Deus prius saltem natura concurrat cum libero arbitrio ad opera supernaturalia, an omnino simul. Dicitque idem ea de re esse dicendum, quod de concursu Dei cum eodem libero arbitrio ac cæteris causis secundis ad actiones naturales. Atque pro ea parte, quæ asserit concurrere simul, concursumque Dei non esse influxum in causam secundam, sed una cum causa secunda in operationem ac effectum illius, citat Andream a Castro novo, cujus opera ad manus meas nondum devenerunt, Gabrielem in secundo, dist. 1 q, 2 & d.37 & Gregorium in primo, dist. 45 conclusione 5 : Pro contraria vero parte, nempe quod prius natura concurrat, concursusque ille sit influxus immediate in causam, & mediate in actionem & effectum causæ, citat ea quæ ex Scoto & Cajetano disputatione 35 retulimus, & tandem non terminatam quæstionem relinquit, quasi neutra pars sit improbabilis,

 Cæterum

Gratia quoad id unde prævenientis rationem sortitur, prævenit influxum liberi arbitrii ad actum supernaturalem; quoad id vero unde accipit rationem cooperantis, non item.

Cæterum ex dictis patet, si sit sermo de influxu Dei cum libero arbitrio tam per concursum generalem, quam per influxum illum gratiæ, a quo gratia præveniens sortitur rationem gratiæ cooperantis, Deum perinde concurrere simul cum libero arbitrio ad opera supernaturalia, ac cum eodem & cæteris causis secundis concurrit simul per concursum generalem ad opera naturalia. At vero si sit sermo de influxu illo, quo Deus in liberum arbitrium immittit gratiam prævenientem, per quam illud movet ac invitat ad actum supernaturalem, talis influxus & motus Dei, qui gratiæ prævenientis, qua gratia præveniens est, dicitur, natura, & interdum etiam tempore, antecedit concursum liberi arbitrii, idque adeo certum est, ut contrarium sit error in fide, ut ex definitione concilii Tridentini sess. 6 cap. 5 & canone 4 est manifestum. Quia enim influxus ille Dei influxum liberi arbitrii in actum supernaturalem antecedit, ideo gratia præveniens atque excitans liberum arbitrium ad eum actum appellari solet; ab illaque definit concilium sumendum esse exordium justificationis. Et in concilio Arausicano secundo, canone 14 ita habetur: Nullus miser de quacunque miseria liberatur, nisi qui Dei misericordia prævenitur, sicut dicit Psalmista, Cito anticipet nos misericordia tua Domine; & illud, Deus meus misericordia ejus præveniet me. Idem sonant plerique alii canones ejusdem concilii. Unde Hypognosticon lib. 3 August. aut quicunque alius ejus operis autor, In omni, inquit, opere sancto prior est voluntas Dei posterior liberi arbitrii; id est, operatur Deus, cooperatur homo. Et de bono viduitatis cap. 17: Nostrum est velle, sed voluntas etiam ipsa movetur ut surgat.

Et Gregorius 16 Moralium, cap. 10 alias cap. 11 in expositione postremorum verborum capitis 22 Job, ait: Superna pietas prius agit in nobis aliquid sine nobis, ut subsequente quoque nostro libero arbitrio, bonum, quod jam appetimus, agat nobiscum. Quod tamen per impensam gratiam in extremo judicio ita remunerat in nobis, ac si solis præcessisset ex nobis. Quia enim divina nos bonitas, ut innocentes faciat, prævenit, Paulus ait, Gratia autem Dei sum id quod sum: & quia eandem gratiam nostrum liberum arbitrium sequitur, adjungit, Et gratia ejus in me vacua non fuit, sed abundantius illis omnibus laboravi. Qui dum se, de se, nihil esse conspiceret, ait: Non autem ego. Et tamen quia se esse aliquid cum gratia invenit, adjunxit, Sed gratia Dei mecum. Non enim diceret, mecum, si cum præveniente gratia subsequens liberum arbitrium non haberet: ut ergo se sine gratia nihil esse ostenderet, ait, Non ego: ut vero se cum gratia operatum esse per liberum arbitrium demonstraret, adjunxit, Sed gratia Dei mecum.

Et lib. 24 cap. 6, alias cap. 12 exponens illa verba Job 33: Liberavit animam suam ne pergeret in interitum. Quia, inquit, præveniente divina gratia in operatione bona nostrum liberum arbitrium sequimur, nosmetipsi nos liberare dicimur, qui liberanti nos Domino consentimus. Unde Paulus cum diceret, Abundantius illis omnibus laboravi; ne labores suos sibi tribuisse videretur, illico adjunxit: Non autem ego, sed gratia Dei mecum. Quia enim prævenientem Dei gratiam etiam ipse per liberum arbitrium fuerat secutus, apte subjunxit, mecum, ut & divino muneri non esset ingratus, & tamen a merito liberi arbitrii non remaneret extraneus. De hoc autem qui liberatori suo semetipsum cognoscendo consensit, recte dicit, liberavit animam suam ne pergeret in interitum. Idem Anselmus in illa verba 1 ad Corinth. 15: Gratia Dei sum id quod sum.

Gratiæ prævenientis rationem habent habitus fidei, spei, & caritatis comparatione actuum qui ab illis & arbitrio emanant. Idem de motibus donorum Spiritus sancti.

Occasione horum testimoniorum, illud addendum erit hoc loco quod & titulus disputatione 37 propositus postulare videbatur, & paulo post erat subjiciendum. Nempe habitus fidei, spei, & caritatis supernaturalis semel acquisitos, rationem habere gratiæ prævenientis & cooperantis comparatione actuum qui ab illis emanant: nec non peculiaria quædam auxilia, quibus Deus illustrando intellectum, variosque affectus mittendo in voluntatem per dona sapientiæ, scientiæ, pietatis, timoris, aliaque Spiritus sancti, excitare solet justos post comparatum justificationis donum ac invitare, & coadjuvare ad ejusmodi actus producendos. Id quod facile erit intelligere ex iis quæ disputatione 8 & aliis dicta sunt. Gregorius ergo

in testimoniis

in testimoniis illis loquitur de gratia præveniente tam ad actus quibus ad justificationem disponimur, quam ad actus meritorios quos post donum justificationis comparatum exercemus.

De variis acceptionibus gratiæ prævenientis, operantis, cooperantis, & subsequentis.

DISPUTATIO XLII.

HActenus dicta disputationem hanc postulare videntur, qua Patres & concilia intelligantur, ambiguitasque de medio tollatur. Gratia præveniens, gratia operans, gratia cooperans, & gratia subsequens, varie consueverunt usurpari. A concilio namque Tridentino & a Patribus sæpe gratia præveniens & gratia cooperans eo plane modo accipiuntur, quo a nobis hactenus explicatæ sunt. Estque propriissima illa usurpatio. Verum quia gratia præveniens, qua talis, sive sit habitus infusus, sive motus illi quibus excitatur & invitatur liberum arbitrium, fit a Deo nulla requisita cooperatione liberi arbitrii: sumptaque operatione late, ut comprehendit causalitatem causæ formalis, gratia præveniens sola efficit, vel justificationem, vel excitationes atque invitationes illas liberi arbitrii: appellari etiam consuevit gratia operans, collatione facta cum ipsamet dum posterius tempore vel natura suo influxu in genere causæ efficientis cooperatur cum libero arbitrio actus supernaturales quibus se disponit ad justificationem, vel actus promerentes incrementum gratiæ & gloriæ, quo pacto dicitur jam gratia cooperans eosdem actus una cum libero arbitrio. Quo fit, ut una & eadem gratia, comparatione effectus formalis quem formaliter efficit, dicatur gratia operans, maxime cum ita a Deo gratis ad eum finem sit producta, ut necessarius non fuerit concursus liberi arbitrii: comparatione vero influxus in genere causæ efficientis una cum libero arbitrio ad actum supernaturalem, dicatur gratia cooperans. Id quod cum doctrina Divi Thomæ prima secundæ, q. 111 art. 2 & tertio recte congruit.

Gratia operans, & cooperans quo pacto ab Augustino sumantur. Alio modo sumuntur gratia operans & cooperans ab Augustino, libro de gratia & libero arbitrio cap. 17 ac alibi videlicet, ut quicquid supernaturale Deus efficit in nobis quousque nos perducat ad donum justificationis, sive ad illud cooperemur nostro arbitrio sive non, dicatur gratia operans: id vero, quo deinceps nos adjuvat ut totam legem impleamus, perseveremus, & proficiamus in justitia semel accepta (quod sine superaddito auxilio gratiæ, ut in præcedentibus ostensum est, præstare non possumus) appelletur gratia cooperans. Quia enim quicquid nobis tribuit usque ad justificationis donum, atque ipsa etiam prima gratia gratum faciens, qua justificatio completur, mere gratis nobis confertur, neque ante illam in nobis est unde vitam æternam promereamur, inde ortum habuit ut gratia illuc usque collata ab Augustino appellaretur operans. Quoniam vero, postquam gratia justificans gratuito Dei beneficio nostra effecta est, & in nobis, instar fontis aquæ vivæ salientis in vitam æternam, scaturit, nos sumus qui ea nostram operamur salutem, legemque ita implemus, ut æterna retributione digni efficiamur, inde etiam effectum est, ut auxilium gratiæ, quo post illam acquisitam ad hoc ipsum nos adjuvat, ab eodem Augustino appelletur gratia salutem nostram nobiscum cooperans. Atque hic plane est sensus & mens Augustini eo loco in tradenda distinctione gratiæ operantis & cooperantis, ut expendenti illud caput luce clarius erit manifestum. Tametsi aliter Augustinum intellexerint D. Thomas duobus articulis citatis, Sotus primo de natura & gratia cap. 16 & quidam alii. Gratiam enim quousque operari meritorie incipimus appellat Augustinus operantem: quia tamen illa, nisi auxiliis corroboretur & augeatur, non est satis ad totam legem implendam, superandasque difficultates maximas, quæ decursu temporis occurrunt (ut exemplo debilis adhuc gratiæ, quam Petrus habebat, cum ad puellæ ostiariæ interrogationem Christum negavit, eo loco docet) id gratiæ, quod Deus justis addit, ut legem toto vitæ tempore impleant, idque perficiant quod ipse per donum justificationis in eis incipit, appellat gratiam cooperantem cum illis ut perficiant, in acceptaque justitia crescant, atque usque ad finem vitæ perseverent.

Juxta sensum explicatum docet eo loco Augustinus, Deum per gratiam operantem præparare nobis voluntatem, videlicet ut ea omnia velimus quæ ad justificationem sunt necessaria, nempe ut fidem amplectamur, de peccatis

peccatis doleamus, statuamus Deum nunquam lethaliter offendere, atque adeo legem totam implere: quæ omnia ad justificationem, & ut apud Deum mereri incipiamus, sunt necessaria. Atque hoc ipsum est quod appellat, Deum incipere operari in nobis opus bonum, juxta illud ad Philippens. 1. Qui cœpit in vobis opus bonum, perficiet usque in diem Christi Jesu, hoc est, usque ad consummationem vitæ, quando unumquemque nostrum particulari judicio judicaturus & pro meritis cuique redditurus est. Id ipsum dicit esse velle illud, de quo Paulus ad Philippenses 2 ait: Deus est qui operatur in vobis velle & perficere: in eodemque sensu subjungit: Ut ergo velimus, sine nobis operatur Deus: cum autem volumus, & sic volumus ut faciamus, nobiscum cooperaretur. Neque enim asserere intendit, nos non cooperari ad velle, quo justificamur, illudve a nobis non effici, sed a solo Deo. Id quippe & fidei esset contrarium, & pugnaret cum doctrina ipsiusmet Augustini multis aliis in locis, quæ præcedentibus disputationibus attulimus; præterea nec instituto, nec doctrinæ illius capitis esset consentaneum. Neque item asserere intendit quodcunque velle nostrum mere internum non esse a nobis, sed a solo Deo, solumque imperium executionis, actumque externum, Deum nobiscum cooperari. Etenim id quoque tam fidei Catholicæ, quam doctrinæ ejusdem Augustini repugnaret, & nihil omnino ad illius capitis institutum conduceret. Sed illud dicere conatur: Radicem meriti vitæ æternæ ejus velle, quo primo justificamur, non esse aliquid quod in nobis talem volendi actum antecedat, sed esse gratiam justificantem posterius natura mere gratis a Deo nobis collatam: eaque de causa bonum illius actus esse a solo Deo per gratiam operantem, in sensu a nobis paulo ante explicato. At vero postea decursu temporis, quod opere impleamus quæ tunc statuimus, quod est perficere quod Deus per justificationem in nobis incepit, esse simul a nobis, & a Deo per gratiam cooperantem. Si ergo gratia operans sumatur, ut eo capite sumpsit Augustinus, omnis actus supernaturalis liberi arbitrii, quo se ad justificationem quisque disponit, dicitur esse a gratia operante, ad eamque pertinere: & ita passim loquuntur doctores, & Concilium Coloniense in tractatu de sacramentis novæ legis.

Gratia subsequens contra gratiam prævenientem distinguitur, colligiturque distinctio ex illo Psalmi 58 Misericordia ejus præveniet me, una cum illo Psalmi 22 Misericordia tua subsequetur me omnibus diebus vitæ meæ. Gratia subsequens sumitur a Concilio Coloniensi, ut idem est ac gratia cooperans, ut ab Augustino in acceptione proxime explicata sumpta est. Qua in re consentit aperte Augustinus ipse lib. 2 contra duas epistolas Pelagianorum cap. 9 ubi ita ait: Caritas ex Deo est, nec initium ejus ex nobis, & perfectio ejus ex Deo: sed si caritas ex Deo, tota nobis ex Deo est. Avertat enim Deus hanc amentiam, ut in donis ejus nos priores faciamus, posteriorem ipsum: quoniam misericordia ejus præveniet me, & ipse est cui fideliter veraciterque cantatur, quoniam prævenisti eum in benedictione dulcedinis. Et infra: Benedictio dulcedinis est gratia Dei, qua fit in nobis, ut nos delectet & cupiamus, hoc est, amemus quod præcepit nobis, in qua, si nos non prævenit Deus, non solum non perficitur, sed nec inchoatur ex nobis. Si enim sine illo nihil possumus facere, profecto nec incipere, nec perficere: quia, ut incipiamus, dictum est, Misericordia ejus præveniet me: ut perficiamus dictum est, Misericordia ejus subsequetur me. Et adversus Pelagianos qui dicebant, homines a seipsis sine Dei auxilio habere propositum bonum studiumque virtutis, quo tanquam merito præcedente digni sunt adjuvari gratia subsequente, paulo inferius addit: Hominis propositum bonum adjuvat quidem subsequens gratia, sed nec ipsum esset nisi præcederet gratia. Studium quoque hominis quod dicitur bonum, quamvis cum esse cœperit adjuvetur gratia, non tamen incipit sine gratia. Et de natura & gratia cap. 32 de justificatione nostra ait: Ubi quidem operamur & nos, sed illo operante cooperamur, quia misericordia ejus prævenit nos. Prævenit autem ut sanemur, quia & subsequetur ut etiam sanati vegetemur. Prævenit ut vocemur, subsequetur, ut glorificemur. Utrumque enim scriptum est, Deus meus misericordia ejus præveniet me, & misericordia ejus subsequetur me per omnes dies vitæ meæ. Quæ plane confirmant id quod de gratia operante & cooperante ex mente

Gratia subsequens & præveniens.

mente Augustini dictum est. Contendit namque adversus Pelagianos, propositum recte vivendi, servandique legem, quod cum a peccato resurgimus & justificamur concipimus, non esse a nobis, nec propter illud nos mereri adjutorium gratiæ ad idem propositum in decursu vitæ opere implendum, ut Pelagiani affirmabant; sed ad utrumque necessarium esse auxilium gratiæ: atque ut gratiam necessariam ad primum distingueret a gratia necessaria ad secundum, illam appellavit operantem & prævenientem, hanc vero cooperantem & subsequentem. Unde lib. 4 adversus Julianum cap. 3. Cum divinitus, inquit, adjuvatur homo, non tantum ad capessendam perfectionem adjuvatur, quod ipse posuisti, utique volens intelligi, cum per se incipere sine gratia, quod perficit gratia: sed potius quod Apostolus loquitur: Ut qui in vobis bonum opus cœpit, perficiat usque in finem.

Interdum gratia subsequens sumitur, ut est idem quod gratia cooperans, sumpta in prima acceptione supra explicata. Imo interdum quæcunque gratia, quæ alteram sequitur, dicitur subsequens, comparatione ejus quæ antecedit; quo fit, ut una & eadem gratia comparatione præcedentis possit appellari subsequens, comparatione vero ejus, quæ sequitur, possit appellari præveniens: id quod Augustinus de natura & gratia cap. 32 satis innuit, & docet D. Thomas prima secundæ q. 111. art. 3.

Argumentum ex dictis D. August. Ex proxime dictis facile erit intelligere, quid sibi voluerit Augustinus in Enchiridion cap. 32, unde posset aliquis hujusmodi argumentum sumere ad labefactanda ea quæ de auxiliis gratiæ constituta sunt. Si enim, ut hactenus dictum est, ab influxu libero arbitrii nostri, & ab influxu gratiæ prævenientis & cooperantis pendent opera quibus ad justificationem meremur augmentum gloriæ; sane sicut, quia pendent a gratia, vere dixit Paulus ad Romanos 9. Non est volentis neque currentis, sed Dei miserentis: ita, quia usque adeo pendent a nostro libero arbitrio, ut solus influxus gratiæ minime sufficiat, vere poterimus vicissim dicere, non est Dei miserentis, sed volentis & currentis est hominis: consequens autem est contra Augustinum in Enchiridion loco citato, & contra veritatem: ergo opera, quibus a Deo præparamur ad gratiam, a sola gratia Dei pendent; non vero a nostro libero arbitrio. Totus enim hic discursus videtur esse Augustini capite citato, ubi ita ait: Si propterea dictum est, non volentis neque currentis, sed miserentis est Dei: quia ex utroque fit, id est, ex voluntate hominis, & misericordia Dei: ut sic dictum accipiamus, non volentis neque currentis, sed miserentis est Dei, tanquam diceretur, non sufficit sola voluntas hominis si non sit etiam misericordia Dei: non ergo sufficit sola misericordia Dei, si non sit etiam voluntas hominis; ac per hoc, si recte dictum est, non volentis hominis, sed miserentis est Dei, quia id voluntas hominis sola non implet, cur non e contrario recte dicitur, non miserentis est Dei, sed volentis est hominis, quia id misericordia Dei sola non implet? Porro si nullus Christianus dicere audebit, non miserentis est Dei, sed volentis est hominis, ne Apostolo apertissime contradicat: restat, ut propterea recte dictum intelligatur, non volentis, neque currentis, sed miserentis est Dei, ut totum Deo detur, qui hominis voluntatem bonam præparat adjuvandam, & adjuvat præparatam. Præcedit enim bona voluntas hominis multa Dei dona, sed non omnia: quæ autem non præcedit ipsa, in eis est & ipsa. Nam utrumque legitur in sanctis eloquiis, & misericordia ejus præveniet me, & misericordia ejus subsequetur me. Nolentem prævenit ut velit, volentem subsequitur ne frustra velit. Hæc Augustinus.

Quid sibi voluerit Augustinus, his verbis, *Solvitur.* satis apertum est ex iis quæ illo eodem capite ante præmiserat, ubi ita habetur: Iterum ne quisquam, & si non de operibus, de ipso glorietur libero arbitrio voluntatis, tanquam ab ipso incipiat meritum, cui tanquam debitum reddatur præmium bene operandi, ipsa libertas audiat eundem gratiæ præconem dicentem: Deus est enim qui operatur in vobis & velle & operari pro bona voluntate. Et alio loco: Igitur non volentis neque currentis, sed miserentis est Dei. Cum proculdubio, si homo ejus ætatis est, ut ratione jam utatur, non possit credere, sperare, diligere, nisi velit nec pervenire ad palmam supernæ vocationis Dei, nisi voluntate concurrerit. Quomodo ergo non volentis neque currentis, sed miserentis est Dei, nisi quia & ipsa voluntas, sicut scriptum

scriptum est, a Deo præparatur? Alioquin si propterea, &c. Ubi subjungit verba quæ priori loco relata sunt.

Ex his luce clarius constat, Augustinum eo loco, ut & in plerique aliis, quæ proxime adducta sunt, impugnare dictum Pelagianorum contendentium, assensum fidei, propositumque recte vivendi, servandique totam legem, quod dum a peccato resurgimus ac justificamur concipimus, esse a nobis absque ullo auxilio gratiæ, per illudque nos mereri gratiæ auxilium ad idem propositum in decursu vitæ opere implendum. Adversus hunc errorem argumentatur optime Augustinus; primo, quod ipsemet Paulus doceat, Deum non solum efficere in nobis pro sua bona voluntate operari & perficere, sed etiam ipsum velle & propositum primum, quo, dum credimus & justificamur, constituimus recte vivere, legemque opere implere. Secundo, quoniam si ejusmodi velle ac propositum primum, quo justi esse incipimus, est a nobis solis, sine ope gratiæ Dei, illoque meremur ut Deus in decursu vitæ nos adjuvet ut opere impleamus, quod tunc statuimus, plane pars quædam voluntatum nostrarum & cursus nostri, quo ad vitam æternam pervenimus, eaque prima, a qua pars reliqua, ut a merito nostro, penderet, esset solum a nobis: pars vero alia posterior simul esset a Deo per gratiam cooperantem, & a nobis: quare sicut, quia cursus & voluntates nostræ elicitæ, quo ad unam sui partem, essent a Deo, dictum esset a Paulo, Non est volentis neque currentis, sed Dei miserentis: ita propter aliam, quæ solum esset a nobis, quæque causa esset meritoria alterius, quæ simul esset a nobis & a Deo, vere dici posset, Non est Dei miserentis, sed hominis volentis & currentis, quod nullus Catholicorum audebit concedere. Id autem, ait optime Augustinus, non aliunde est, nisi quia omnes voluntates nostræ quæ ad vitam æternam conducunt, & totus cursus quo in vitam æternam tendimus, partim per gratiam prævenientem seu operantem, & subsequentem, est a Deo; at cooperantibus simul nobis per nostrum liberum arbitrium, tam ad velle, quam ad cursum totum, ut expresse illo eodem capite affirmat Augustinus. Quia ergo, licet nos ipsi simus, qui libere, nullaque necessitate acti, volumus, & currimus, ut oportet ad vitam æternam, nihilominus, quod totum velle, & currere, & singulæ illius partes sint qualia oportet, habemus a Deo præveniente & cooperante per suam gratiam pro sua libera voluntate, vere dictum est a Paulo; Non est volentis neque currentis, quod velit & currat ut ad salutem oportet, sed est Dei miserentis, qui sua gratia & misericordia tribuit nobis ut ita velimus & curramus. Contra vero, neque apte, neque vere diceretur, Non est Dei miserentis, sed hominis volentis & currentis, quod velit & currat ut ad salutem oportet, de quo velle & cursu loquebatur eo loco Paulus: nam quod in perditionem currat, ipsius hominis est tantum. Porro licet, quod velimus & curramus ut ad salutem oportet, non sit nostrum cum currimus, sed Dei miserentis, qui cursui nostro gratia & misericordia sua id tribuit: at quod is cursus sit, non solum pendet ab influxu Dei per gratiam, sed etiam a libero influxu nostri arbitrii, ut hactenus est ostensum, & ibidem satis innuit ac alibi sæpe docet Augustinus.

Quid D. Chrysostomus de gratia præveniente senserit.

DISPUTATIO XLIII.

Illud hoc loco duximus advertendum, licet Chrysostomus de gratia eadem fere doceat, quæ cæteri Patres: nihilominus, sicut Augustinus, sine culpa, antequam esset Episcopus, re nondum bene perspecta & examinata, quam postea occasione Pelagianorum diligentius discussit, in eo fuit errore ut crederet, initium fidei, hoc est, primum actum credendi, esse a nobis: ita Chrysostomum, cum intelligere non valeret quanam ratione libertas arbitrii nostri salva posset consistere, si Deus sua gratia nostram præveniret electionem, credidisse electionem, qua primo acceptamus bona, eaque facere decernimus, esse priorem ipsa Dei gratia: postea vero subsequi gratiam qua adjuvamur & cooperatur Deus. Unde homilia 12 in Epistolam ad Hebræos ait: Ecce, inquit, non dormiet, neque dormiscet, qui custodit Israel; &, ne des in commotionem pedem tuum. Non dixit, non commovearis, sed, non des. Igitur in nostro arbitrio est non dare, & nullo alio. Si enim voluerimus stare firmi & immobiles, non commovebimur. Quid ergo? nihil Dei est?

est? omnia quidem Dei sunt, sed non ita ut liberum lædatur arbitrium. Si igitur Dei sunt (inquit) omnia, quid ergo nos culpamur? Propterea dixi, ut liberum arbitrium non lædatur. In nostro itaque arbitrio est, & in Deo: oportet quippe nos eligere primum quæ bona sunt, & tunc ipse, quæ sua sunt, introducit. Non antecedit nostras voluntates, ne lædatur liberum arbitrium: cum autem nos elegerimus, multam tunc nobis affert auxiliationem. Et infra: Nostrum eligere tantum est & velle, Dei autem efficere & ad perfectionem perducere. Quia ergo illius est, quod amplius est, ejus dixit esse universum. Hæc ille. Eandem doctrinam innuit in illud Psalmi 120. Non des in commotionem pedem tuum. Porro hæc cum errore esse conjuncta, ex iis quæ hactenus diximus perspicuum est. Quia tamen res hæc difficillima erat illis temporibus, antequam toties fuisset disputata & examinata, errare potuit humano more absque ulla culpa Chrysostomus nesciens distinguere gratiam vocantem, prævenientem, ac excitantem ad bonam electionem liberum arbitrium, quam vel reddere potest cassam liberum arbitrium, si ei non consentiat, vel ei consentiendo & cum illa cooperando per suum influxum liberum, potest efficere ut transeat in gratiam cooperantem & coadjuvantem nostras electiones. Porro Chrysostomus viginti quinque annis ante Augustinum, & ante Hieronymum defunctus est, concertationesque cum Pelagianis post illius mortem extitere.

Quod si homilia de Adam & Eva, quæ in primo tomo operum Chrysostomi habetur, ipsius sit, certe in ea correxit errorem illum, omninoque cum cæteris Patribus consensit. At merito non creditur esse illius: autor namque illius homiliæ, ut patet, legit opera Augustini, concertationesque patrum adversus Pelagianos, ad quas auditores remittit; homiliaque illa propter errorem Pelagianorum videtur conscripta. In ea vero, præmissis fere omnibus quæ de gratia cæteri patres docent, hæc verba subjunguntur: His ergo Ecclesiasticis regulis & divina sumptis autoritate documentis, confirmati sumus, ut omnium bonorum effectuum atque operum, & omnium studiorum, omniumque virtutum, quibus ab initio fidei ad Deum tenditur, Deum profiteamur autorem. Et non dubitemus ab ipsius gratia omnia hominis merita provenire: per quem item fit, ut aliquid boni & velle inveniamur & facere. Quo utique auxilio & munere Dei, non aufertur liberum arbitrium, sed liberatur, ut de tenebroso lucidum, de pravo rectum, de languido sanum, de imprudente fit providum. Tanta enim est erga omnes bonitas Dei, ut nostra velit esse merita, quæ sunt ipsius dona, & pro his quæ largitus est, æterna præmia sit daturus. Agit quippe in nobis ut quod vult, & velimus & agamus. Nec otiosa in nobis esse patitur, quæ exercenda, non negligenda donavit, ut nos cooperatores gratiæ Dei simus. Et in iis, quæ in nobis ex nostra viderimus remissione languere, ad illum solicite recurramus, qui sanat omnes languores nostros, & redimit de interitu vitam nostram, qui quotidie dicimus: Ne inducas nos in tentationem, sed libera nos a malo. Profundiores vero difficilioresque partes incurrentium quæstionum, quas latius pertractaverunt, qui hæreticis restiterunt, non necesse habemus astruere: quia ad confitendam gratiam Dei cujusque operis digni, nihil pœnitus subtrahendum est. Satis sufficere credimus quicquid secundum prædictas regulas Apostolica scripta nos docuerunt, ut prorsus non opinemur Catholicum, quod apparuerit præfixis sententiis esse contrarium. Hæc ibi.

Num motus gratiæ experimento deprehendantur.

DISPUTATIO XLIV.

HÆc etiam disputatio a præsenti instituto non est aliena, ut gratiæ auxilia magis nota fiant. Præsertim quia disputatione 30 dixisse me recordor, illustrationes & auxilia gratiæ prævenientis interdum, non solum ab iis qui in virtute multum profecerunt, Deoque familiares sunt, sed etiam ab iis qui ad fidem vocantur, aut a peccatis illustri aliqua contritione resurgunt, solere experientia ipsa deprehendi. Ne quem ergo id forte conturbet, atque ut pateat in quo sensu id sit accipiendum, & quare non semper experientia deprehendantur, id in primis non solum multorum justorum experientia, sed etiam sequentibus Scripturæ sacræ testimoniis potest confirmari.

Sacræ scripturæ testimonia.

Psalmo 30 ait regius Propheta: Quam magna multitudo dulcedinis tuæ Domine, quam abscondisti timentibus te. Psalm. 33. Accedite ad eum, & illuminamini, & facies vestræ non confundentur. Et infra: Gustate & videte quoniam suavis est Dominus. Et primæ Petri 2. Si tamen gustastis quia suavis est Dominus. Psalm. 88. Beatus populus qui scit jubilationem. Domine in lumine vultus tui ambulabunt. Psalm. 93. Consolationes tuæ lætificaverunt animam meam Psalm. 118. Viam mandatorum tuorum cucurri cum dilatasti cor meum. Ejusmodi namque cordis dilationibus, illustrationibus, & consolationibus Spiritus sancti, quibus caritas fervet, qui sperant in Domino mutabunt fortitudinem, assument pennas sicut aquilæ, current & non laborabunt, ambulabunt & non deficient, ut Isa. 40 habetur Actor. 9. Ecclesia ædificabatur ambulans in timore Domini, & consolatione sancti Spiritus replebatur. Spiritus sanctus paracletus, id est, consolator dicitur. Et de eo canit Ecclesia: Consolator optime, dulcis hospes animæ, dulce refrigerium, in labore requies, in æstu temperies, in fletu solatium. O lux beatissima, reple cordis intima tuorum fidelium, &c. Ad Rom 8. Spiritus testimonium perhibet spiritui nostro quod sumus filii. Et Bernar. in sermone ad milites templi, cap. 11 Spiritualis generatio non quidem in carne sentitur, sed in corde, ab iis duntaxat qui cum Paulo dicere possunt; nos autem sensum Christi habemus; & eatenus profecisse se sentiunt, ut & ipsi cum omni fiducia dicant: Ipse enim spiritus testimonium reddit spiritui nostro, quod sumus filii Dei. Nec minus Magdalena & Augustinus, dum illa a peccatis resurrexit, & hic ad fidem vocatus est, motus & auxilia gratiæ in seipsis experti sunt, multique alii prodigi filii, qui per donum gratiæ devotionis sensibilis, dulces patris cœlestis amplexus, quibus eos ad se attrahit, mentes eorum illustrans, corda inflammans, dulcesque amoris pariter & doloris lacrymas, quod tantum patrem offenderint, faciens eos effundere, quasi experiuntur. Vix enim invenietur Christianus, qui decursu vitæ, vel in concionibus & exhortationibus, vel dum se præparat, & accedit ad confessionem, aut communionem, vel in aliis similibus eventibus, non experiatur motum aliquem gratiæ ac devotionis sensibilis, quem si advertere velit, facile poterit in seipso agnoscere.

Cur gratiæ motus sæpe non deprehendantur ab iis qui eos recipiunt.

Explicandum tamen est, in primis quibus de causis, licet Christi fideles motus gratiæ recipiant, nihilominus quam sæpissime deprehendere eos nequeant, ex iisve, quæ in seipsis experiuntur, vel verisimiliter, judicare se eos recipere: deinde vero in quo sensu accipiendum sit, eos a fidelibus interdum experimento percipi.

Gratiæ prævenientis motus cur interdum debiles.

Quod ad primum attinet, prima ratio est. Quoniam motus gratiæ prævenientis sæpe sunt admodum debiles, tum propter modicam præparationem & conatum nostrum, & præcedentia multa delicta, pravasque affectiones: tum etiam quoniam spiritus ubi vult spirat, nemini interim denegando quæ ad salutem opus sunt. Quia ergo, quando motus gratiæ prævenientis sunt admodum debiles, parum lucis & claritatis, modicumque affectus & fervoris superaddunt actibus intellectus & voluntatis, quos homines solis suis viribus naturalibus, quoad substantiam, possent elicere, solumque eos actus evehunt, ut supernaturales sint, & quales ad finem supernaturalem sunt necessarii, inde est, quod experientia deprehendi & agnosci nequeant.

Gratia sua interdum Deus solum intellectum ac voluntatem tangit, non autem partem sensitivam devotionis dono afficit.

Secunda ratio est, quoniam Deus interdum per gratiæ suæ dona, solum movet intellectum & voluntatem, & nihil illustrationis sensibus internis nihil affectus viribus sentientibus appetentibus communicat, sed totam partem sentientem omnino aridam in suis solis viribus relinquit: interdum vero non solum intellectum & voluntatem, sed etiam vires sentientes divina illustratione, atque affectu gratiæ etiam perfundit, ut cor & caro simul in Deum ipsum exultent: quod est donum sensibilis gratiæ, ut vocant, una cum essentiali & præcipua gratia intellectus & voluntatis a Deo conferri. Quia ergo, dum sumus in corpore, nihil intellectus intelligit, nisi sensus interni simul circa idem objectum aliquo modo operentur, cum necessarium sit intelligentem phantasmata speculari; neque item voluntas quicquam appetit, nisi secum etiam trahat vim sentientem appetentem, quæ simul feratur in idem objectum aliquo modo sensu interno efformatum & apprehensum: ea vero, ad quæ motus gratiæ conferuntur, ut sunt Deus, & quæ de eo creduntur,

vel ab eo sperantur, & cætera omnia quorum intuitu de peccatis est dolendum, a sensuum experientia longe distant; efficitur, ut quando motibus gratiæ solum intellectus & voluntas afficitur, nulla interim illustratione aut affectione supernaturali communicata viribus sentientibus, difficile a nobis deprehendantur: tum propter ariditatem partis sentientis, tædiumque ac molestiam, quam, dulcedine & suavitate spirituali destituta, solet experiri, dum simul cum intellectu & voluntate circa ea quæ a sensuum experientia remota sunt, & in quibus nihil jucunditatis suæ propriæ, commodive invenit, cooperatur; quod plane in causa est, ut neque suppositum ipsum tam libenter persistat in operationibus intellectus & voluntatis, neque ad earum excellentiam, jucunditatem, ac propriam spiritalem consolationem attendat, eamve deprehendat: tum etiam quoniam dum sumus in corpore, plus afficimur & trahimur suavitate quam in parte sentiente experimur, propter illius vehementiorem vim, & quod sensuum cognitioni & affectibus multum assuefacti, parum promovemur & afficimur ea voluptate quæ operationibus intellectus & voluntatis inest. Atqui hinc est quod sæpe, qui longe excellentius contritionis donum habent, quam alii, qui ex eo facile in lacrymas prorumpunt, quod pars sentiens facile affectu amoris & doloris commovetur, imo etiam quam ipsimet antea habuerint, quando vel corpore aliter erant affecti, vel Deus simul illustrabat, donoque gratiæ sensibilis vires sentientes afficiebat, conquerantur quod ad contritionem, affectumque amoris & doloris, ut peroptant & conantur, non perveniant, neque eam contritionem in se ipsis experiantur, quam Dei misericordia aliquando experti sunt: cum tamen solo dono sensibilis devotionis careant, quod illis utiliter a Deo denegatur, ut dum ignorant se habere quod optant, quodque abundanter eis concessum est, conservent humilitatem, & plus conentur ad illud obtinendum, eaque ratione cumulatius meritum acquirant.

Contritio cur interdum minus percipiatur ab eo qui illam habet illustriorem.

Gratia, ac verus profectus unde judicanda.

Est enim magnopere animadvertendum, illustrationem & affectum gratiæ essentialis prævenientis, non ex eo majora & præstantiora judicanda esse, quod vires organicæ internæ majori & clariori luce perfruantur, quæ interdum ex meliori dispositione capitis, majorique & puriori copia spirituum animalium provenire adjuvarique potest: neque item ex majori, magisve sensibili affectu partis sentientis, qui simili modo provenire adjuvarique potest, ex varia corporis habitudine, facileque lacrymas excitare solet: sed ex eo quod profundius penetret & expendat, quam digna sint ea, quæ credenda proponuntur, ut iis assensum præbeamus, quam bonus Deus secundum se sit, quot beneficiis illi simus devincti, quantum expediat supplicia evadere sempiterna, & æterna frui felicitate, quam fœda & turpia sint peccata, quantumque malum sit Deum lethaliter offendisse; tum etiam ex affectu ac proposito voluntatis, quo homo adhærere statuit, tum iis quæ credenda proponuntur, tum etiam præceptis & consiliis divinis, eaque de causa subire quæcunque adversa: quæ plane, quo majora sunt, eo ex majori affectu timoris, aut amoris essentialis Dei proveniunt, ex majorique odio & detestatione peccatorum. Ex robore vero ac firmitate, qua quisque, intuitu Dei, in arctiori observatione præceptorum & consiliorum persistit, vias duras ea de causa sustinens, judicandum est quantum in virtute & perfectione atque in caritate & amore Dei profecerit, juxta illud Joan. 14 Qui habet mandata mea, & servat ea, ille est qui diligit me.

Devotio essentialis & vera.

Est namque quædam devotio quæ vera & essentialis nuncupatur, & in decreto firmo & præparatione animi Deo in omnibus per prospera & adversa obsequendi posita est: hæc eo major est, a majorique gratia essentiali emanat, quo firmior intuitu Dei perseverat: ideoque ex illa majores vires internas gratiæ debemus conjicere. Est item alia devotio, quæ sensibilis nuncupatur, illustrationibus & affectibus in vires sentientes redundans, quæ mirum in modum animam recreat, tædium ac laborem in operando pellit, cor & carnem in Deum vivum exultare facit, ea dilatatur cor, fervet caritas, pennæ velut aquilæ, & vires assumuntur, quibus via mandatorum sine difficultate curritur, ut non immerito vir quidam divino spiritu plenus de ea agens dixerit: Satis suaviter eum equitare qui ab omnipotente portatur. A facie hujus olei computrescit & leve ac suave fit jugum mandatorum & consiliorum Christi; quod,

Devotio sensibilis quænam.

quod, eadem gratia absente, asperum & grave, imo & vera crux invenitur, quam, ut conglorificemur, portare post Christum jubemur.

Devotio hæc, si germana & vera sit, quasi illustratio quædam est divini vultus in servos suos; quam regius Propheta Psalm. 30 illis verbis postulabat: Illustra faciem tuam super servum tuum. Per eam quasi præsens Deus ad protegendum & favendum sentitur, testimoniumque reddit spiritui nostro quod ab eo diligamur, & simus filii. Ea quasi aditum aperire videtur, ut Deum, tanquam nobis propitium & præsentem, reverenter quidem, at audacter alloquamur. Denique hæc est illud absconditum, de quo idem Propheta ibidem dicebat: Abscondes eos in abscondito faciei tuæ a conturbatione hominum, proteges eos in tabernaculo tuo a contradictione linguarum. Dum enim per hujusmodi donum facies divina super servos suos irradiat, eosque protegit, tam facile perturbationes ab hominibus excitatas, & contradictiones linguarum perferunt, ac si nihil ab his rebus læderentur. Ejusdem doni ratione idem Propheta ait: Gustate & videte quoniam suavis est Dominus. Et Petrus: Si tamen gustastis quoniam suavis est Dominus. Et Bernardus: Gustato spiritu desipit omnis caro.

Devotionis sensibilis donum cur sæpe etiam dilectis subtrahatur.

Verum licet donum hoc non solum corroboret & custodiat spiritum nostrum juxta illud Job 10. Visitatio tua custodivit spiritum meum, sed etiam crescere mirum in modum nos faciat; non tamen semper adest, sed quam sæpissime, etiam iis, qui ad cor convertuntur & esuriunt ac sitiunt valde justitiam, abest: interdum ob culpam etiam levem (si levis appellanda sit, ut idem vir pius alibi ait, quæ tantum bonum abesse facit) interdum in eorum bonum, aut probationem. Hæc namque vita, non ad otium & fruitionem, sed in pugnam & probationem ac certamen instituta est. Unde Job 7. Visitas eum diluculo, & subito probas illum. Qua de causa potius dari solet iis, qui perfectionis viam aggrediuntur, lacteque adhuc indigent, ne labore & molestia succumbant, quam iis, qui in virtute multum profecerunt, quique jam solido cibo uti possunt. Hæc de primo.

Quod vero ad secundum attinet, cum sæpe id, quod existimare quis posset effectum esse gratiæ, non nisi a naturali & ad pios teneros que affectus apta corporis constitutione evenire possit: cum etiam Satanas sæpe transfiguret se in Angelum lucis, variasque cogitationes & affectus, tum corporis, tum spirituum commotione excitare possit, quæ tantam jucunditatem viribus sentientibus afferant, ut in admirationem hominem rapiant: & denique cum, quando illustrationes aliquæ & affectus ita a Deo immittuntur, ut ab anima deprehendantur, & verisimiliter a Deo immitti credantur, certum non sit hæc pertinere solum ad gratias gratis datas, nec utrum Deo per gratiam suam vocanti & excitanti respondeamus per nostrum liberum arbitrium quantum sit satis & donum justificationis consequamur, an vero aliquid adhuc in nobismetipsis existat & nos lateat, quod divinæ majestati displiceat; sit plane, ut licet sæpe justi in seipsis experiantur illustrationes & motus gratiæ, quos verisimiliter meritoque credunt esse a Deo, imo quibus in fide roborantur, adeoque caritate inflammantur, ut perfecta caritas foras mittat timorem, ac proinde qui non levia spiritus sint testimonia quod sint filii Dei per gratiam gratum facientem adoptati; nihilominus regulariter nunquam ita certi omnino sunt, vel motus illos esse immissos a Deo, vel se esse in gratia gratum faciente constitutos, quin falli interdum possint. Atque ita semper eos coram Deo humiliari oportet, & sub occultis Dei judiciis vereri, ne forte, etiam existentibus tam verisimilibus indiciis, justitiam Dei non sint assecuti. Unde Ecclesiastes 9. Sunt justi atque sapientes, & opera eorum in manu Dei, & tamen nescit homo utrum amore an odio dignus sit: sed omnia in futurum servantur incerta. Et Job 9. Si venerit ad me, non videbo eum; si abierit, non intelligam. Et paulo inferius: Si simplex fuero, hoc ipsum ignorabit anima mea. Et Paulus primæ ad Corinthios 4. Nihil mihi conscius sum, sed non in hoc justificatus sum. In sensu ergo explicato intelligendum est fideles sæpe in se ipsis motus gratiæ experiri.

Non duci certum signum a prædictis affectibus devotionis, ut quis sciat se esse in gratia.

Utrum

Utrum ad motus gratiæ prævenientis intellectus & voluntas efficienter concurrant, & de ordine & modo quo generentur.

DISPUTATIO XLV.

Superest examinemus an motus gratiæ prævenientis & excitantis a solo Deo efficiantur: an vero simul etiam intellectus efficienter concurrat ad illustrationes gratiæ quibus illustratur, & voluntas ad effectus & motus gratiæ excitantis, quos suscipit.

Opinio Vegæ. Andreas a Vega lib. 6 in concilium Tridentinum cap. 8 existimat, in primis ut intellectus intelligat, & voluntas velit, necessarium non esse, ut intellectio, qua formaliter intellectus intelligit, efficiatur ab illo saltem tanquam ab una parte totius causæ efficientis: sed per intellectionem a Deo solo, aut ab Angelo productam, & in eo receptam, posse formaliter intelligere. Eodem modo necessarium non esse, ut volitio, qua voluntas formaliter vult, sit ab ea saltem tanquam a parte causæ efficienter producta; sed recte posse velle per volitionem a solo Deo productam. Hanc putat esse communem Philosophorum sententiam. Deinde vero, quod ad quæstionem propositam attinet, probabilius existimat, illustrationes, & alios motus gratiæ prævenientis, quibus peccatores, tum ad fidem, tum ad justificationem vocantur, esse a solo Deo efficienter, interveniente aliquando ministerio alicujus Angeli inspirationes immittentis: intellectum vero & voluntatem nullo modo concurrrere ad ejusmodi motus efficienter, sed solum eos in se suscipere.

Probatur primo. Probat suam sententiam primo, quoniam id videtur definitum in concilio Arausicano secundo, canone 20 ubi ita habetur: Multa in homine bona fiunt, quæ non facit homo: nulla vero facit homo bona, quæ non Deus præstet, ut faciat homo. Porro quæ ita fiunt in homine, ut homo ea non faciat, non videntur esse alia, quam motus gratiæ prævenientis, quibus a Deo vocatur, attrahitur, & invitatur.

Secundo. Secundo ex illo Apocal. 3: Sto ad ostium, & pulso; si quis audierit vocem meam, & aperuerit mihi januam, &c. Quibus verbis se docet Christus habere instar pulsantis ad ostium, dum peccatores vocat: cum ergo pulsatio fiat solum a pulsante, neque in habitatore domus sit libertas nisi ad audiendum, vel ad occludendas aures ne sonitum percipiant; itemque ad aperiendum, vel non aperiendum, utique motus gratiæ prævenientis, quibus peccator vocatur, erunt solum a Deo: peccatoris vero solum erit illis consentire, vel dissentire, atque adeo januam cordis aperire, vel non aperire.

Contraria Soti opinio approbatur. Ratio. In contraria sententia est Dominicus a Soto primo de natura & gratia cap. 16 nempe, motus illos esse simul efficienter ab intellectu & voluntate. Quæ sententia est procul dubio amplectenda. Ratio est, quoniam ut disputatione 8, 9 & aliis explicatum est, illuminationes illæ nihil aliud sunt, quam cognitiones ab externo concionatore, aut ab Angelo interius, aut aliunde excitatæ, & a Deo peculiari supernaturalique influxu adjutæ, quibus homo conspicit, aut penetrat id quod sub talem cognitionem cadit, eo cognitionis genere quod ex tali supernaturali Dei influxu ad salutem sit jam aliquo modo accommodata. Neque Deus immittit novas species quibus cognitiones illæ fiant, sed inserens se per suum influxum cognitionibus, quæ per species acquisitas fiunt, & a concionatoribus, aut ab ipsomet Deo, vel ab Angelo, aut aliqua alia ratione excitantur, efficit cognitiones illas ad salutem accommodatas, plus vel minus pro ratione majoris vel minoris influxus: quare Deum ita illuminare & vocare, non est aliud, quam suo influxu cooperari modo ad illas cognitiones quibus voluntas excitatur. Cum ergo cognitio non solum sit actio, sed etiam sit vitalis actio, quæ suapte natura postulat ut sit a principio interno ejus in quo est: nulla vero actio, etiam non vitalis, denominare possit nisi id, a quo efficienter emanat, ut in hac prima parte, q. 12 art. 5 ostensum est, (neque enim calefactio, quæ non fieret ab igne, sed a solo Deo in aquam, posset ulla ratione denominare ignem calefacientem) consequens est, ut prædictæ illuminationes, cognitionesve supernaturales, necessario sint ab intellectu tanquam ab una parte totius causæ efficientis: tametsi non intellectum ipsum, sed Deum, a quo est peculiaris ille supernaturalis influxus, denominent illuminantem, & vocantem: intellectum vero, a quo habent ut sint cognitiones, denomi-

nent cognoscentem; & simul etiam illuminatum, quatenus cognitiones ipsæ atque influxus Dei in eo recipiuntur.

Gratiæ prævenientis affectus quo pacto concurrente simul voluntate fiant.

Idem dicendum est de affectibus gratiæ, quibus prævia cognitione voluntas erigitur, & invitatur, tum ad eliciendam spem, tum ad diligendum Deum, antequam actum spei, aut amoris, vel doloris ex dilectione ejus eliciat. Licet enim ad hujusmodi affectus & motus non cooperetur voluntas qua liberum arbitrium est, sed, velit nolit, præsente cognitione insurgant, & patiatur illos supernaturales, rationemque habentes gratiæ prævenientis, si Deus simul in eosdem specialiter influat, nihilominus motus illi actiones quædam vitales sunt, quas in se ipsa experitur voluntas, ad quas proinde necesse est concurrat efficienter, non quidem qua liberum arbitrium est, sed qua voluntas, & natura quædam est: eo modo quo efficienter etiam concurrit ad motus primo primos, qui non affectus, atque excitationes voluntatis ad volendum aut nolendum sunt, sed volitiones aut nolitiones: rationem tamen virtutis ac vitii non habent, esto circa bonum aut malum objectum versentur, eo quod liberæ non sint.

Gratiæ prævenientis motus totiusque justificationis discursus ut a Deo & a nobis procedat.

Ut vero res hæc scitu dignissia plenius intelligatur, animadvertendum est: Ex contemplatione rei valde amabilis, & quam multum refert adipisci, naturaliter consurgere in voluntate motum quendam, quo voluntas ad illam afficitur: qui motus non est volitio, sed affectio voluntatis ad illam rem, a cujus bonitate quasi tangitur & allicitur ad volendum eam. Neque hic motus solum in hominibus solet antecedere volitionem, sed etiam in Angelis. Prius namque tempore, vel natura fuit, Luciferum ad id affici voluntate, quod per superbiam obtinere voluit, quam per voluntatem illud vellet contra legem Dei. Sicut prius etiam fuit, Evam affici ad pomum vetitum, id quod scriptura Geneseos 3 satis innuit illis verbis; Vidit mulier quod bonum esset lignum ad vescendum, & pulchrum oculis aspectuque delectabile; quam illud comedere vellet contra legem Dei. Porro licet in contemplatione ejusmodi rerum integrum sit voluntati, eas velle aut nolle, vel continere volitionem ac nolitionem; attamen quod ad illas non afficiatur, non alia ratione impedire potest, quam arcendo cogitationem, & divertendo ad alia, vel proponendo voluntati res alias quæ ad contraria omnino eam allicere solent: sublatis namque impedimentis, ex contemplatione similium rerum consurgunt ejusmodi motus mere naturaliter in voluntate. Unde Augustinus 3 de libero arbitrio cap. 25: Voluntatem, inquit, non allicit ad faciendum quodlibet, nisi aliquod visum: quod autem quisque vel sumat, vel respuat, est in potestate; sed quo viso tangatur, nulla est potestas. Et subjungit, idem etiam cerni in Angelis. Quod si existente affectu ad aliquam ejusmodi rerum, menti occurrat via & aditus, quo obtineri posse credatur, naturaliter etiam consurgit in voluntate motus quidam quasi erectionis illius ad sperandum, qui tempore, vel natura antecedit actum liberum spei. Porro motus ille a notitia bonitatis objecti, & notitia viæ qua obtineri posse creditur, aut non impossibile judicatur, cooperante voluntate, non ut libera, sed ut natura quædam est, efficitur; consurgitque naturaliter in voluntate, eo major, quo notitia bonitatis objecti, & viæ qua obtineri posse creditur, major ac verisimilior est, ut de illo alio motu affectus voluntatis ad objectum bonum cognitum dictum est.

Gratiæ prævenientis motus actiones sunt vitales, & quo pacto fiant.

Ex his facile intelligi potest, motus gratiæ prævenientis actiones esse vitales, qui sint, quomodo fiant, & an sint motus liberi arbitrii, qua liberum arbitrium est, vel non, atque quousque a libero arbitrio pendeant. Etenim cum Deus per gratiam, quam nobis largitur, non tollat, sed ponat ac perficiat naturam, eamque adjuvet in suis motibus, ut unusquisque ex supernaturali auxilio & gratia talis sit, qualis ad salutem oportet: sane ad dignoscendos & explicandos motus gratiæ, necesse esse attendamus ad progressum ac ordinem, quem natura ipsa potentiæve cognoscentes & appetentes servarent, si illos eosdem actus, quibus justificamur, suis solis viribus quoad substantiam actus producerent, ut ea ratione intelligatur quo pacto Deus per auxilia ac dona gratiæ se inserat & cooperetur cum natura, eamque adjuvet ut supra suas vires eos producat quales ad salutem sunt necessarii.

Disputatione 8, 9 & sequentibus ostensum est, Deum, cum aliquem illuminat & vocat ad fidem, non producere species atque notitias

tias rerum credendarum, sed haberi eas ex rebus ipsis antea cognitis, vel ministerio concionatoris, vel aliqua alia ratione, ut late ibi explicatum est; eaque de causa dictum ibidem est, illuminationem nostram, & internam vocationem, qua a Deo vocamur ad fidem, multum pendere a nostro libero arbitrio, & conatu Ecclesiæ. Cum enim sine ejusmodi notitiis non fiat, utique quantum illæ vel a nostro libero arbitrio, vel a conatu Ecclesiæ pendent, tantum, tanquam a conditione sine qua non illuminabimur, pendet regulariter & secundum communem cursum divinæ providentiæ, quod a Deo illuminemur, & vocemur. Idem dictum est ibidem de motibus gratiæ excitantis ad contritionem.

Ordo motuum gratiæ prævenientis. Accipe ergo ordinem motuum gratiæ prævenientis, simulque cognosces quinam sint isti motus, & quomodo fiant. Dum homo, nondum ad fidem supernaturaliter interius vocatus, cogitat & expendit res credendas, per notitias concionatoris ministerio aut aliunde comparatas, influit Deus in easdem notitias influxu quodam particulari ac supernaturali, quo cognitionem illam adjuvat, tum ut res melius & dilucidius expendatur, & penetretur, tum etiam ut notitia illa jam limites notitiæ supernaturalis & ad finem supernaturalem, in suo ordine & gradu accommodatæ attingat. Influxus vero ille dicitur motus gratiæ prævenientis ad fidem supernaturalem & illuminatio: notitiaque illa & cognitio, effecta jam a Deo supernaturalis per talem influxum, appellatur gratia præveniens ex parte intellectus. Ex cognitione vero & penetratione earum rerum quæ ad fidem spectant, nempe cum expenditur quam dignæ sint quibus assensus adhibeatur, quantumque id expediat, oritur naturaliter in voluntate motus affectionis ad res ita cognitas, quo allicitur, & quasi invitatur ad imperandum intellectui assensum, quo eis assentiatur. Cum hoc ergo motu quasi se inserit etiam Deus; influens in illum per auxilium particulare, illumque eo auxilio quasi acuit, ut magis urgeat & alliciat, efficitque illum supernaturalem ut in suo ordine & gradu sit etiam ad salutem accommodatus. Auxilium itaque particulare, quo Deus in illum motum influit, appellatur auxilium gratiæ prævenientis: motus vero ille, atque affectus voluntatis circa ea quæ ad fidem spectant, quatenus a Deo supernaturalis efficitur per auxilium illud, dicitur gratia præveniens ad assensum fidei ex parte voluntatis. Disputatione namque octava explicatum est, vocationem ad fidem, idve quo ad credendum Deus nos trahit, duos illos motus gratiæ prævenientis, tam intellectus, quam voluntatis, comprehendere.

Ex his patet, hos duos motus gratiæ prævenientis actiones esse vitales intellectus & voluntatis, multumque pendere a libero arbitrio, imo & liberum arbitrium posse illos desiderare & petere a Deo, & quodammodo se ipsum aptare & disponere, ut, juxta communem cursum ac ordinem divinæ providentiæ, facilius sibi a Deo donentur: at proprie loquendo non sunt actus liberi arbitrii, non solum quoniam illustratio intellectus esse potest per cogitationes in quas absque ulla deliberatione, motuve liberi arbitrii inciderit homo, vel quas Angelus aut Deus in eum impresserit aut excitaverit, vel alius per sermonem suggerit ante omnem motum liberi arbitrii, sed etiam quoniam, quod cogitatio illa evadat illustratio & gratia præveniens, solum id habet ex influxu supernaturali Dei, & per comparationem ad Deum tanquam ad causam illuminantem, non vero per comparationem ad intellectum; quamvis, nisi simul cooperetur intellectus, cogitatio & illustratio illa non esset in rerum natura: quare talis illustratio, qua illustratio est & gratia præveniens, non est actus liberi arbitrii. Affectus vero supernaturalis voluntatis circa ea quæ ad fidem spectant, mere naturaliter oritur in voluntate existente illustratione intellectus, simulque influente Deo in illum per concursum particularem, neque cooperatio voluntatis ad illum est in libera potestate voluntatis, sed mere naturaliter ex ea resultat, quatenus natura est, non vero quatenus liberum arbitrium est, ut paulo antea fuit explicatum: tametsi, ut liberum arbitrium est, arcendo cogitationem, aut adducendo rationes allicientes voluntatem in partem oppositam, possit impedire ne insurgat. Porro liberum arbitrium his duobus motibus gratiæ prævenientis adjutum & excitatum, liberam adhuc habet potestatem imperandi assensum fidei. Quod si voluntas fidem amplecti velit, actumque credendi imperet

imperet intellectui, influente simul motu gratiæ prævenientis, quam habet, elicit in seipsa actum supernaturalem, quo fidem amplecti vult, quoque assensum imperat intellectui: simulque intellectus motus imperio illo supernaturali voluntatis, illustratione que divina adjutus, elicit actum supernaturalem assentiendi revelatis, hisque duobus actibus supernaturalibus intellectus & voluntatis homo rite dispositus suscipit habitum fidei supernaturalem, a Deo solo infusum, quo deinceps similes actus supernaturales valeat producere: complectiturque is habitus duas partes, ut disputatione octava explicatum est: alteram quæ in voluntate residet ad imperandos assensus credendi intellectui: alteram quæ in intellectu, ad eliciendos eosdem assensus imperatos a voluntate, sita est; hæc vero pars sola est, quæ habitus fidei supernaturalis proprie appellatur.

Motus gratiæ prævenientis actum sperandi. Reliqui motus gratiæ prævenientis, ad spem, & contritionem, aut attritionem supernaturalem necessarii, in hunc modum generantur. Dum intellectus, illustratus jam lumine fidei supernaturalis, sempiternam beatitudinem homini a Deo præparatam cogitat, bonitatem ac excellentiam illius, tum multa alia & præclara Dei opera, ac beneficia in hominem collata, de quorum numero sunt Christi incarnatio ac passio, consideratque reliqua media quæ sibi ad vitam æternam consequendam abundantissime suppeditata sunt, naturaliter oritur in voluntate non solum affectus ad beatitudinem, quo allicitur & invitatur ut eam amore concupiscentiæ velit, sed etiam motus erectionis quo attrahitur & allicitur ad eam ipsam a Deo sperandam. Quamvis autem hic motus a libero arbitrio pendeat, si a cogitatione ex qua motus oritur cesset, vel si difficultates proponat quibus voluntas omnino deprimatur, ac deterreatur; nihilominus, sublatis impedimentis, mere naturaliter in voluntate insurgit, eique quasi se ingerit Deus specialiter influendo, eumque acuit, & efficit supernaturalem, ut in suo ordine & gradu sit qualis ad salutem necessarius est, per eumque supernaturaliter erigit & quasi invitat voluntatem ut eliciat actum supernaturalem sperandi sempiternam beatitudinem, & media ad illam comparandam necessaria. Motio ergo illa, sive influxus supernaturalis Dei appellatur auxilium gratiæ prævenientis ac excitantis voluntatem ad sperandum ut ad salutem oportet. Ex quibus etiam patet ejusmodi motum operationem esse vitalem voluntatis, neque esse actum illius qua liberum arbitrium est, sed qua voluntas ac natura est: tametsi modis illis supra explicatis pendeat a voluntate ut liberum nostrum arbitrium, a Deo præventum & excitatum, elicit, si vult, primum actum spei supernaturalis liberum, quo rite dispositum consequitur a Deo habitum spei supernaturalis per quem in posterum elicere possit alios similes actus supernaturales quotiescunque voluerit.

Gratiæ prævenientis motus ad contritionem. Deinde cum intellectus lumine fidei illustratus, præexistenteque actu spei supernaturalis in voluntate, Dei bonitatem, tum secundum se, tum erga nos, considerat, & tam multa ac magna beneficia quibus tam suaviter nos prævenit, naturaliter excitatur in voluntate motio affectus amoris amicitiæ erga Deum, quo ea potentia allicitur & ad Deum diligendum invitatur. Huic etiam motui (qui, licet eatenus pendeat a libero arbitrio, quatenus potest de Deo non cogitare, aliove cogitationem divertere, nihilominus, posita debita notitia ac lumine in intellectu, naturaliter oritur in voluntate) se inserit Deus, illumque suo supernaturali influxu non solum acuit & incendit, sed etiam efficit supernaturalem, qualis videlicet in suo ordine & gradu est ad salutem necessarius. Influxus ergo, quo Deus in illum influit, appellatur auxilium gratiæ prævenientis ad diligendum ut ad salutem oportet: motio vero ipsa & affectus, ut est a Deo per illum influxum, dicitur gratia præveniens & excitans liberum arbitrium ad diligendum Deum ut ad salutem oportet. Quod si simul accedat cognitio magnitudinis, multitudinis, atque ingratitudinis peccatorum, quibus Deum offendimus, liberum arbitrium gratia eadem præventum, ut elicere potest actum dilectionis Dei supernaturalis; ita poterit elicere actum veri doloris de peccatis propter Deum ex affectu amoris supernaturalis dilectum, qui est vera contritio, & ultima dispositio ad gratiam gratum facientem, quæ in eodem instanti, posterius tamen natura, contritionem ipsam consequitur. *Contritio quæ ultima est ad gratiam dispositio.*

Quod

Attritionis motus. Quod si quis intellectu per lumen fidei illustrato, cogitet se propter lethalia peccata jus ad sempiternam felicitatem amisisse, ignem, & cruciatus sempiternos, extremamque miseriam promeruisse, naturaliter ex tali cogitatione insurgere solet in voluntate motus timoris Dei, qui adeo peccata detestatur & acerbe punit. Huic autem motui solet se inserere Deus influxu supernaturali, eum acuendo ut plus stimulet ac pungat, tribuendoque illi esse supernaturale servilis timoris. Eo autem timore liberum arbitrium adjutum & excitatum, elicere potest dolorem supernaturalem de peccatis ex Dei timore ac gehennæ, qui dolor est attritio supernaturalis cum sacramento sufficiens ad gratiam justificationis comparandam.

Ad primum Vegæ argumentum. Ad primum ergo argumentum Andreæ a Vega dicendum est, ea quæ concilium Arausicanum dicit fieri in homine, quæ homo non efficit, esse tum habitus supernaturales infusos, quos solus Deus efficienter producit, tum etiam motus gratiæ prævenientis, qui, ut explicatum est, non sunt ab homine cooperante per intellectum & voluntatem, quatenus rationem liberi arbitrii sortiuntur. Porro eo loco illa solum censetur homo facere, quæ per liberum arbitrium, qua liberum arbitrium est, efficit. Est enim ibi sermo adversus Pelagianos de bonis quæ ad vitam æternam spectant: cum enim illi contenderent, hominem per suum liberum arbitrium absque auxilio gratiæ posse, imo re ipsa efficere, aliqua ejusmodi bona quibus auxilia gratiæ sibi deinceps conferenda promererentur, definiunt Concilii Patres, Deum quidem, sine homine cooperante per suum liberum arbitrium, efficere in homine aliqua de numero eorum bonorum; hominem vero per suum liberum arbitrium nullum eorum posse efficere, nisi Deus illi per suam gratiam præstet, ut illud efficiat. Quare non negant Patres, vel intellectum, vel voluntatem, quatenus natura, cooperari ad motus gratiæ prævenientis.

Ad secundum. Christus ut dicatur pulsare ad ostium peccatoris. Ad secundum dicendum est, Christum, dum peccatores vocat, non pulsare ostium quod vita careat, minimeque pulsationem percipiat: sed pulsare ostium cordis, hoc est, intellectum & voluntatem, quæ duo vocationem motumve, quo peccator a Deo vocatur, in seipsis experiuntur, neque aliter quam eliciendo simul operationes vitales, quibus peccator a Deo vocatur, & ad fidem, vel ad pœnitentiam, vel ad aliquod aliud bonum allicitur, quas proinde in seipso experimento deprehendit homo, ut & cæteras virium, tam cognoscentium quam appetentium operationes. Imo sicut, qui pulsat ostium, ea ratione pulsat ut qui intus est percipiat sonum, indeque moveatur ad aperiendum ostium: ita Deus ea ratione pulsat ac movet cor, ut motus percipiatur, indeque ulterius per liberum arbitrium moveatur homo ad consentiendum motioni, efficiendumque id ad quod per illam invitatur, ut ea ratione aditus Christo in animam concedatur: motio autem illa minime deprehenderetur, nisi ad eam vitaliter influerent potentiæ, in quibus recipitur. Interest ergo inter ostii ac cordis pulsationem, quod licet utraque, ex ea parte qua pulsatio præcise est, fit solum efficienter a pulsante (neque enim motus gratiæ prævenientis, ea ex parte qua sunt ab intellectu & voluntate, sunt pulsationes, neque per eas intellectus aut voluntas se ipsa pulsant; sed solus Deus est qui per eas intellectum pulsat & voluntatem) nihilominus ad actionem pulsandi nullo modo concurrit efficienter ostium, sed solus is, qui pulsat, interventu ejusmodi actionis efficit sonum, qui si ad aures perveniat existentis intra domum, auditu percipitur; integrum tamen illi manet aperire vel non aperire ostium: ad rem vero, quæ est pulsatio cordis, necesse est, ut efficienter concurrat cor ipsum, ut & percipi valeat, & inde pro sua libertate, ad aperiendum cor Christo Domino, homo moveri possit. Porro in testimonio illo Apocalypsis 3, audire vocem Christi, non est illam percipere, sed ei consentire & obedire.

Utrum credendi, sperandi, diligendi, ac pœnitendi actus efficienter emanent a Theologicis habitibus in eo instanti, quo ad ipsos ultimo disponunt, & quid sit justificatio.

DISPUTATIO XLVI.

Superest finem primæ hujus Concordiæ parti examine propositæ difficultatis imponamus. Utrum scilicet supernaturales credendi, sperandi, diligendi, ac pœnitendi actus, quibus adulti ad justificationem disponuntur,

nuntur, in quo inſtanti ultimo ad habitus Theologalium virtutum diſponunt, illique a Deo infunduntur, efficienter emanent ab eisdem habitibus tunc primo infuſis, ut quidam volunt: an vero, ut nos a diſputatione octava, & rurſus a 37 non obſcure explicaſſe videmur; tunc non emanent ab habitibus, qui poſterius natura in eodem temporis momento infunduntur, ſed effecti ſint ſupernaturales, ultimæque diſpoſitiones ad eos habitus, per diſtincta auxilia ac motus gratiæ prævenientis ac excitantis hactenus explicata: ſi autem poſt illud inſtans in eisdem actibus perſiſtamus, tunc toto tempore ſequenti emanent ab habitibus jam infuſis, meritoque ſint augmenti tum gloriæ tum etiam gratiæ in primo inſtanti omnino gratis acceptæ. Inde vero accepta occaſione ſimul explicabimus, quid juſtificatio ſit, de qua toties in præcedentibus facta eſt mentio.

D. Thomæ opinio. D. Thomas prima ſecundæ q. 113 art. 7 ad quartum, & art. 8 ad ſecundum, Cajet. & Bartholomæus Medina ad eundem art. octavum, Sotus 2 de natura & gratia cap. 18 & in quarto, d. 14 q. 2 art. 6 & Canus in relect. de pœnitentia parte prima ad finem, in ea ſunt ſententia, ut dicant, ultimam diſpoſitionem adulti ad gratiam efficienter emanare a gratia ipſa, in quo inſtanti gratia primo infunditur. Quin Sotus affirmat particulare auxilium, quo ille actus ſupernaturalis ſit, ultimoque ad gratiam diſponit, non eſſe aliud, quam ipſummet influxum gratiæ habitualis ad eundem actum in genere cauſæ efficientis.

Probatur primo. Hæc ſententia probatur primo: Quoniam actus, quo adultus ultimo diſponitur ad gratiam, meritorius eſt vitæ æternæ in eo ipſo inſtanti, in quo gratia infunditur: ſed non poteſt eſſe meritorius, niſi emanet a gratia: ergo emanat a gratia in inſtanti, in quo gratia infunditur.

Secundo. Secundo, gratia gratum faciens habitus eſt operativus, agens ſeu cooperans quantum eſt ex parte ſua, ex neceſſitate naturæ, præſertim ſi inſtantanea agat actione, in quo inſtanti primo eſt, operatur, ut Sol, in quo inſtanti eſt productus, illuminavit: ergo gratia gratum faciens in quo inſtanti infunditur adulto, qui per ſuam operationem tunc ultimo ad eam diſponitur, cooperabitur ad eundem actum, qui in eo ipſo inſtanti producitur.

Tertio. Tertio, cauſæ in uno & eodem inſtanti poſſunt eſſe ſibi invicem cauſæ, atque adeo poſſunt ſe mutuo præcedere in alio atque alio genere cauſæ, ut quando aer ſuo motu aperit feneſtram & ingreditur aulam, in genere cauſæ efficientis prior eſt aeris ingreſſus, quam apertio feneſtræ; ingrediendo quippe aperit feneſtram: at vero in genere cauſæ diſpoſitivæ, & quaſi materialis, cum feneſtræ apertio diſpoſitio conditiove prærequiſita ſit, ut aer ingrediatur, prior eſt, quam aeris ingreſſus item juxta eos, qui reſolutionem fieri affirmant usque ad materiam primam, in quo inſtanti introducitur forma ſubſtantialis ignis, ab ea efficienter emanat calor, quo conſervetur in materia, atque adeo in genere cauſæ efficientis forma ſubſtantialis præcedit in materia ſuam requiſitam diſpoſitionem; tametſi in genere cauſæ materialis, ac diſpoſitivæ prior ſit illa eadem diſpoſitio in materia: exemplum etiam adhibet D. Thomas in aeris illuminatione, quæ in genere cauſæ efficientis antecedit expulſionem tenebrarum; cum tamen in genere cauſæ materialis prior ſit tenebrarum expulſio, quam luminis receptio: eodem ergo modo in genere cauſæ efficientis prior erit gratiæ infuſio, ulteriorque illius influxus in actum quo adultus ultimo ſe diſponit ad gratiam, quam ſit diſpoſitio illa; cum tamen in genere cauſæ materialis prior ſit ea diſpoſitio, quam gratia animam informet, ad eumque actum influat.

Non defuerunt, qui cum ſentirent adulti juſtificationem complecti actibus virtutum infuſarum, affirmaverint habitus Theologicarum virtutum efficienter concurrere ad adulti juſtificationem, eaque de cauſa actus credendi, ſperandi, & diligendi, in quo inſtanti ſunt ultimæ diſpoſitiones ad habitus, & in quo ipſi primo infunduntur, efficienter ab eisdem habitibus produci. Atque id probabant ex verbis illis Concilii Tridentini, ſeſſ. 6 c. ſeptimo: In juſtificatione cum remiſſione peccatorum hæc omnia ſimul infuſa accipit homo per Jeſum Chriſtum cui inſeritur, fidem, ſpem, & caritatem: nam fides, niſi ad eam ſpes accedat & caritas, neque unit perfecte cum Chriſto, neque corporis ejus vivum membrum efficit.

Quarto. Hinc ejusmodi eliciebant argumentum, quod ordine ſit quartum. Unire & efficere membrum

membrum vivum, efficientiam proculdubio significat: cum ergo hæc efficientia posita non sit in habituum infusorum informatione, qua animam illiusque potentias informant, sed in eorundem habituum influxu ad actus affectuose diligendi, sperandi, & credendi, qui in eodem instanti eliciuntur, Christoque eum, qui justificatur, uniunt; consequens est, ut infusi habitus efficienter concurrant ad actus illos, quando in primo justificationis momento eliciuntur. Confirmatur, quoniam justificatio vita est spiritualis ejus qui justificatur: vivere autem spirituale nec esse, nec intelligi valet sine operatione spiritualis vitæ. *Confirm.*

Sotus in quarto loco citato non solum confitetur contrariam sententiam esse communem, sed etiam Divi Thomæ opinionem difficilem esse, quæ intelligatur & defendatur. Medina etiam contrariam sententiam satis probabilem judicat, aitque affirmari posse liberum arbitrium non elicere cum gratia gratum faciente ultimam dispositionem ad eandem gratiam, sed cum motione distincta auxilii gratiæ prævenientis: atque divum Thomam locis citatis nomine gratiæ non intellexisse gratum facientem, sed ejusmodi particulare auxilium. Postea vero opinionem Divi Thomæ defendit. Licet enim negari non possit, Divum Thomam, præter gratiam habitualem, constituere etiam illud aliud particulare auxilium, ut patet prima secundæ q. 109 art. 7 & sequentibus, & quæst. 112 art. 2: nihilominus locis aliis citatis manifeste affirmat, gratiam ipsam gratum facientem efficienter concurrere ad actum liberi arbitrii qui in instanti, in quo ipsa infunditur, elicitur. Ego etiam fateor, me nunquam valuisse intelligere, quonam pacto gratia ipsa gratum faciens concurrere possit ad actum liberi arbitrii, qui ad eam dispositio est prærequisita: unde semper probabiliorem multo judicavi communem opinionem contrariam.

Justificationis variæ acceptiones. Occasione vero quarti argumenti propositi, & ut res hæc tota dilucidior fiat, ante omnia explicandum nobis est, quid nomine justificationis, de qua nunc sermo est, intelligatur. Prætermissis vero aliis ejus vocabuli acceptionibus, nec non ea justificatione, qua quis nullo in se præcedente peccato justus fit, quo pacto tam Angeli omnes, quam primi parentes, in quo instanti conditi sunt, una cum natura justitiam gratiamve acceperunt; item ea, qua justus incrementum justitiæ accipit, de qua Apocalyps. ult. Qui justus est, justificetur adhuc: & Eccles. 8. Ne verearis usque ad morte justificari; est enim merces operi tuo: & Jacobi 2. Videtis quoniam ex operibus justificatur homo: impii seu peccatoris justificatio, ex verbis Concilii Tridentini sessione 6 cap. 4 potest in hunc modum definiri. Est translatio ab statu lethalis culpæ in statum gratiæ & adoptionis filiorum Dei per Jesum Christum Salvatorem nostrum. *Justificatio quid?*

Non attuli eandem prorsus definitionem Concilii eo in loco, sed eam quæ ex Concilii verbis elici poterat: quoniam dum Concilium eo in loco ita justificationem definit: Est translatio ab eo statu, in quo homo nascitur filius primi Adæ, in statum gratiæ & adoptionis filiorum Dei per secundum Adam Jesum Christum Salvatorem nostrum; non definit universim impii justificationem, sed eam solum, qua nondum fidelis nec originali labe mundatus, in gratiæ statum transfertur. A capite namque 14 ejusdem sessionis agere incipit Concilium de illa alia impii justificatione, qua vir fidelis, post justificationem primam in lethalem culpam prolapsus, iterum justificatur. Quin Concilium Tridentinum usque ad caput decimum quartum eam solam justificationem infidelis adulti, modumque quo fiat, potissimum explicat, qua, dum cum solo eo dolore de peccatis accedit, qui cum baptismo sufficit, & attritio dicitur, justificatur, ut ex cap. 6 progressuque toto est manifestum: quod ante oculos est habendum. Progressu vero illius justificationis explicato, facile erat omnem aliam justificationem intelligere. Ut ergo ex eisdem Concilii verbis definitionem conficeremus, quæ omnem universim impii justificationem comprehenderet, loco illorum verborum, est translatio ab statu in quo homo nascitur filius primi Adæ, diximus, est translatio ab statu lethalis culpæ. *Quam justificationem definierit Concilium Trident.*

Hanc justificationem, ait Concilium c. 7: non esse solam remissionem peccatorum, sed & sanctificationem, ac renovationem per gratiam & dona, eaque ratione hominem per eam ex injusto fieri justum, & ex inimico amicum, & hæredem vitæ æternæ. Ejusdem justifica- *Justificatio non est sola peccatorum remissio. Justificationis causæ quæ.*

justificationis subjungit esse causam efficientem misericordem Deum, qui gratuito sanctificat, signans & ungens spiritu promissionis sancto, qui est pignus hæreditatis nostræ. Meritoriam vero Christum redemptorem nostrum, qui sua sanctissima passione in ligno crucis nobis sanctificationem promeruit, & pro nobis Patri satisfecit. Formalem autem justitiam Dei, non qua ipse justus est, sed qua nos justos facit, qua videlicet ab eo donati, renovamur spiritu mentis nostræ, & non modo reputamur, sed vere justi nominamur & sumus, justitiam in nobis recipientes, unusquisque suam. Quanquam enim nemo possit esse justus, nisi cui merita passionis Christi communicantur, id tamen in impii justificatione fit, dum ejusdem sanctissimæ passionis merito per Spiritum sanctum caritas Dei diffunditur in cordibus eorum qui justificantur, atque ipsis inhæret. Hæc Concilium ibi. Ex quibus profecto, & cæteris, quæ eodem capite, & cap. 8 ac 10: & denique toto sessionis progressu subjungit, aperte constat, justitiam qua formaliter justi sumus, quaque misericorditer nos Deus justos facit, esse habitualem caritatem & gratiam, quam Christi meritis nobis infundit, & qua, etiam dormientes & amentes, justi sumus.

Justitia qua formaliter justi sumus, est habitualis caritas & gratia.

Observandum autem est, verbum, facio, & quæ ex illo componuntur, interdum sumi ad significandum solum influxum ac causalitatem efficientis causæ, atque adeo actionem, qua effectum attingit, & a qua formaliter efficere dicitur: interdum vero ad significandam causalitatem aliarum causarum. Dicimus namque candorem efficere candidum, non in genere causæ efficientis, sed formalis: & gratiam, quæ est terminus formalis justificationis, efficere gratum, ab eoque formali effectu nomen gratiæ gratum facientis accepit.

Juxta hæc ergo, si nomen verbale, justificatio, sumatur ut actionem significat, qua Deus nos efficienter justos facit, transfertque de statu lethalis culpæ in statum gratiæ & adoptionis filiorum Dei, sane justificatio non est aliud, quam infusio habitualis caritatis & gratiæ, qua, tanquam actione justificationis effectum attingere ac perficere dicitur. Si vero sumatur ut significat causalitatem causæ formalis, non est aliud, quam actuatio, seu informatio, qua habitualis caritas & gratia, a Deo infusa, actuat & informat animam ejus qui justificatur: ea enim actuatione formaliter expellitur peccatum (non secus ac lumine recepto in aere formaliter excluduntur tenebræ, quæ in ipso erant) & justum efficit eum, quem actuat & informat; ac proinde in genere causæ formalis ab statu peccati in statum justitiæ & adoptionis filiorum Dei eundem transfert, atque convertit. Sumpta justificatione hoc modo, dicimus gratiam & caritatem justificare, Deumque eadem gratia & caritate, tanquam formali causa, justificare; tametsi infusione ipsa ejusdem gratiæ, tanquam actione, dicatur justificare.

Ratio justificationis a nobis definita & explicata communis proculdubio & univoca est omni universim impii justificationi quæ post Adæ peccatum fit, sive illa parvulorum sit & amentium interveniente sacramento, sive adultorum attritorum duntaxat interveniente similiter sacramento, sive contritorum habentium supernaturalem dolorem de peccatis propter Deum summe dilectum, qui eo ipso, esto nondum sacramentum adveniat, justificantur. Quin licet Tridentinum Concilium hanc quoque ultimam adultorum infidelium justificationem a capite quarto innuat, potissimum tamen explicationem justificationis adultorum infidelium attritorum duntaxat persequitur, ideoque hujus justificationis ait baptismum esse causam instrumentalem.

Hinc jam facile erit intelligere, nullam esse vim quarti argumenti propositi; neque eum esse germanum sensum verborum Concilii Tridentini, quibus argumentum nititur, quem illius sententiæ autores intendunt. Enimvero nullus cum probabilitate, tutoque negare potest id, quod Concilium illis verbis docuit, convenire etiam justificationi parvulorum, per habitusque supernaturales fidei, spei, & caritatis, quos, dum baptizantur, uniri Christo, vivaque illius membra effici: cum tamen nullam vitalem operationem tunc habeant, nullumque omnino actum fidei, spei & caritatis exerceant: quare unio, de qua illis verbis est sermo, non est per influxum habituum in genere causæ efficientis in actus fidei, spei & caritatis, quos justificatus tunc exerceat.

Quartum argumentum solvitur.

Patet

Confirm. solvitur. Patet etiam nullam esse vim confirmationis eidem argumento additæ. Etenim in parvulis justificatis, & in nobis ipsis dormientibus, vita est spiritualis per caritatem & gratiam, qua formaliter justi sumus, sine ulla operatione vitæ spiritualis, quæ ab eisdem habitibus tunc emanet. Neque intelligere valeo quonam pacto, juxta sententiam autorum quibus cum disputamus, defendi possit, actum qui a justificato in instanti, in quo primo gratiam accipit, elicitur, meritorium non esse gratiæ, si, ut affirmant, a vita gratiæ & caritatis in eo ipso instanti efficienter emanat: idem namque actus ultra illud instans continuatus, aut quicunque alius post gratiam acceptam de novo elicitus, ea ratione non solum gloriæ, sed & gratiæ est meritorius, quia a gratia vitave spirituali animæ efficienter emanat: nemo autem dicere audebit, actum illum in primo instanti, in quo gratia acquiritur, meritorium esse gratiæ: quoniam eo dato, prima gratia caderet sub meritum, quod est erroneum.

Illud ad hæc est addendum, quamvis perperam, & plusquam periculose in fide negare quis vellet, quod Concilium verbis illis docet, justificationi parvulorum convenire, nulla tamen ratione negare posset, convenire justificationi eorum infidelium adultorum, qui ex solo servili timore attriti, baptismo accedente justificantur: quandoquidem illis capitibus de ea potissimum justificatione est sermo, cujus instrumentalis causa est baptismus, ut saltem negari non possit, de ea etiam ibi esse sermonem: at vero per caritatem & gratiam, quam ea justificatione accipiunt, ita Christo uniuntur, vivaque ipsius membra efficiuntur, ut tamen caritas nullum tunc eliciat actum: præsertim cum, si dormientes aut amentes baptizarentur, utpote qui ante somnum vel amentiam baptismum petiissent, gratiam similiter reciperent.

Sensus autem illorum verborum Concilii Tridentini intelligetur facile, si attendamus, universalem Ecclesiam, quæ est a lapsu primorum parentum, corpus quoddam esse mysticum, cujus caput est Christus qua homo. Per id vero homines mystice uniuntur Christo, per quod sunt de corpore Ecclesiæ: eo quod sint eo ipso membra Christi. Id autem fuit semper fides in Christum, sive implicita sive explicata, pro diversis militantis Ecclesiæ statibus: neque enim aliud nomen est sub cœlo datum hominibus, in quo oporteat nos salvos fieri; & hunc proposuit Pater propitiatorem per fidem, &c. At vero eo ipso, quod quis, sive in sacramento sive extra sacramentum, & sive parvulus sit sive adultus, habitum suscipit fidei supernaturalem, quemadmodum efficitur pars Ecclesiæ universalis, ita efficitur membrum Christi, suo capiti in eo corpore unitum, eamque unionem habet sive dormiat, sive vigilet, & sive fidei actum eliciat, sive non, sed impotens omnino tunc sit ad eum eliciendum, ut sunt parvuli & amentes. Licet autem fidei habitus mystice uniat Christo, membrumque illius in corpore Ecclesiæ efficiat, nisi tamen accedant habitus spei, & caritatis, quæ spiritualis vita est animæ, mortem peccati expellens, vimque ad opera vitæ æternæ meritoria tribuens, unit imperfecte, solumque constituit membrum adhuc mortuum per lethale peccatum, nullum exercere valens opus æternæ vitæ meritorium. Hinc constat habitus infusos fidei, spei & caritatis unire Christo quatenus homini, & quatenus caput est Ecclesiæ (de qua unione sermo est aperte in eo loco Concilii) non in genere causæ efficientis, sed potius quasi formalis: eo pacto quo forma unit se materiæ dispositæ, & pars aquæ unit se alteri parti: is autem qui eos habitus nobis infundit, nempe Deus, est qui Christi meritis, suaque misericordia nos unit eidem Christo efficienter per eosdem habitus, tanquam per causas formales, nos viva Christi membra efficiendo. Longe alia est unio, quæ caritati per suum actum tribuitur, quatenus amor, juxta Dionysium, unit amantem cum re amata, illumque in eam transformat, de qua est sermo in quarto argumento proposito: ejusmodi namque unio est cum proprio objecto caritatis, nempe cum Deo, quatenus Deus est, & non cum Christo quatenus homo est, & Ecclesiæ caput; de qua sane unione sermo non est in eo Concilii loco.

Universa Ecclesia a lapsu primorum parentum unum corpus mysticum, cujus caput Christus qua homo.

Fide mystice unimur Christo in corpore Ecclesiæ, & membra illius sumus, tametsi caritate perfecte. Caritas spiritualis vita animæ.

Atque ut sacri Concilii mens plenius introspiciatur, ratioque justificationis magis in aperto sit, observandum est, institutum Concilii ab illis verbis esse rejicere ac damnare pestiferum illum Lutheranorum errorem, quo asserebant solam fidem justificare, simulque explanare in quo sensu justificatio inter-

dum in ſcripturis ſacris fidei tribuatur. Hac de cauſa, cum totum juſtificationis progreſſum a quinto capite usque ad illa verba explicaſſet, docuiſſetque ad juſtificationem concurrere fidem & ſpem, compleri vero per caritatem & gratiam cordibus eorum, qui juſtificantur, infuſam, intulit: Unde in ipſa juſtificatione cum remiſſione peccatorum (ſubintellige non ſolam fidem) ſed hæc omnia ſimul infuſa accipit homo per Jeſum Chriſtum cui inſeritur, fidem, ſpem & caritatem. Ejus vero, quod ſubintelligendum dixi, ſubjungit continuo rationem, dicens: Nam fides, niſi ad eam ſpes accedat, & caritas, neque unit perfecte cum Chriſto, neque corporis ejus, hoc eſt Eccleſiæ, vivum membrum efficit. Qua ratione veriſſime dicitur, fidem ſine operibus mortuam & otioſam eſſe, & in Chriſto Jeſu neque circumciſionem aliquid valere, neque præputium, ſed fidem, quæ per caritatem operatur. Atque hanc fidem ante baptiſmi ſacramentum ex Apoſtolorum traditione petere catechumenos ab Eccleſia, cum petunt fidem vitam æternam præſtantem, quam ſine ſpe & caritate præſtare non poteſt. Unde ſtatim verbum Chriſti audiunt: Si vis ad vitam ingredi, ſerva mandata. Itaque veram & Chriſtianam juſtitiam accipientes, eam ceu primam ſtolam pro illa, quam Adam ſua inobedientia ſibi & nobis perdidit, per Chriſtum Jeſum donatam, candidam & immaculatam jubentur ſtatim renati conſervare, ut eam proferant ante tribunal Chriſti, & habeant vitam æternam. Hactenus Concilium. Profecto juſtitia & ſtola, quam catechumeni pro ea, quam Adam ſibi & nobis perdidit, in baptiſmo ſuſcipiunt, & quam candidam & immaculatam ſervare jubentur, non eſt alia, quam habitualis caritas & gratia, quam Adamus ſuo peccato ſibi & nobis perdidit, ejusdemque rationis eſt in parvulis & in adultis baptizatis, quam proinde parvulorum nomine petunt ab Eccleſia patrini ante eorum baptiſmum: ea autem, ut conſervetur, indiget obſervatione mandatorum, quo tempore ſub lethali culpa obligant, neque per ſolam infidelitatem, ut Lutherani aſſerebant, ſed per quodcunque aliud lethale peccatum etiam amittitur; ob eamque rationem fides in adultis ſine operibus mortua & otioſa dicitur.

Deinde Concilium cap. 8 ſequenti explicat, Paulum ad Romanos 3 in eo ſenſu dixiſſe, juſtificari hominem per fidem, & gratis, quia fides eſt humanæ ſalutis initium, fundamentum & radix omnis juſtificationis, ſine quia impoſſibile eſt placere Deo, & ad filiorum ejus conſortium pervenire. Gratis vero, quia nihil eorum, quæ juſtificationem præcedunt, ſive fides, ſive opera, ipſam juſtificationis gratiam promerentur: quia ſi gratia eſt, jam non eſt ex operibus; alioquin gratia, ut ibidem Apoſtolus ait, jam non eſt gratia. Hactenus Concilium. Ecce, fidem, quam dixit eſſe humanæ ſalutis initium, addidit eſſe fundamentum & radicem omnis juſtificationis, atque adeo etiam juſtificationis parvulorum: quod ſane intelligi non poteſt niſi de fide habituali infuſa, quæ primo unit nos cum noſtro capite (tametſi imperfecte, ut explicatum eſt) nosque illius membra efficit. Cum vero ſalus noſtra in unione cum noſtro capite in corpore Eccleſiæ ſit poſita, illaque ſit prima unio, & radix ac fundamentum cæterorum, merito habitualem fidem infuſam appellavit initium noſtræ ſalutis, & baſim ac fundamentum eorum, quæ ita ad juſtificationem pertinent, ut in juſtificato permaneant, ſuoque capiti illum uniant, a quo vita caritatis & gratiæ, quæ eſt integra & perfecta ipſius ſalus, non, niſi poſita unione per fidem, derivatur. Hoc vero non tollit quominus in adultis neceſſarium ſit, natura ſaltem, præcedat ſupernaturalis credendi actus, quo ea, quæ ſunt fidei, ex auditu concipientes, divinaque illuſtratione ac auxilio præventi & excitati, libere moveantur in Deum, credentes vera eſſe, quæ divinitus revelata ac promiſſa ſunt, ut idem Concilium cap. 5 & 6 tradit, ſicque divinitus adjuti ultimo ſeipſos diſponant ad fidei habitum ſuſcipiendum, quo Chriſto capiti ſuo inſerti, membraque illius effecti, ſalutis initium, radicemque ac fundamentum juſtificationis in ſe ipſis habeant.

Fidei juſtificatio qua ratione tribuatur.

Hinc jam facile intelligetur, aliud eſſe ſalutis initium, radicem ac fundamentum juſtificationis, de quo ſermo eſt in Concilio Tridentino cap. 8 citato: aliud vero exordium juſtificationis adultorum per prævenientem, excitantem ac vocantem gratiam, quæ auxiliis fit particularibus, nequaquam in juſtificato permanentibus, ſed tranſeuntibus, de quibus ſermo eſt cap. 5 & 6 præcedentibus.

Salutis initium, & fundamentum diverſum in Concil. Trid. ab exordio juſtificationis.

Illud

Illud quippe primum commune est omni universim justificationi: hoc vero secundum proprium est justificationis adultorum, ac, natura saltem, illud aliud in eis antecedit.

Justificatio sumine possit pro præviis dispositionibus supernaturaliter credendi, sperandi & pœnitendi, quibus adultus disponitur.

Dicet aliquis fortasse, adulti justificationem posse etiam sumi pro præviis dispositionibus actuum supernaturalium credendi, sperandi, diligendi ac pœnitendi, quos de lege ordinaria exigit totius sanctitatis & justitiæ parens Deus, ut justitiam, habitualemve caritatem Christi meritis ipse solus infundat, quæ formaliter justificet: eo pacto quo prævia alteratio, ad formæ substantialis introductionem necessaria, generatio substantialis dicitur, denominatione sumpta ab introductione substantialis formæ, ad quam alteratio illa ordinatur, & ad quam est via. Addet, ad justificationem adulti hoc modo sumptam, concurrere efficienter caritatis & gratiæ habitum in eo ipso temporis momento, in quo infunditur: non vero solum influxum auxilii supernaturalis transeuntis; atque influxu habitus caritatis & gratiæ evehi ad esse supernaturale dispositionis ultimæ ad eundem caritatis & gratiæ habitum requisitæ.

Qui hæc ita dixerit, in primis attendat, latum esse discrimen inter præviam alterationem comparatione introductionis formæ substantialis, in qua introductione posita est propriissima ac formalis ratio generationis substantialis, & inter prævias dispositiones adulti ad justificationem necessarias. Prævia namque illa alteratio attingit efficienter unionem formæ substantialis cum materia, isque qui ita alterando disponit materiam, vere dicitur generare substantialiter, ac proinde mirum non est, si alteratio illa, denominatione sumpta a termino, quem introducit ac efficit, generatio dicatur tanquam via ad illam: at vero præviæ supernaturales dispositiones, neque meritorie, nedum efficienter physice, attingunt introductionem caritatis & gratiæ, sed solum sunt conditiones sine quibus Deus meritis Christi, ex suaque misericordia non vult eam infundere: neque qui, Deo cooperante, sed ipsum eo pacto disponit, dicitur se ipsum justificare, sed solus Deus est, qui illum justificat: quare quidquid Canus 12 de locis cap. 13 ad 7 & Ruardus Tapper in articulo de justificatione pagina 5 §. Hunc sensum, in contrarium dixerint, profecto non est quod introductio illarum dispositionum justificatio appelletur, sed appellanda solum est dispositio ad justificationem, solumque est concedendum talem adultum, Deo cooperante, se ipsum disponere ad justificationem, non vero se ipsum justificare: imo neque ad justificationem cooperari, sed solum se disponere, & præparare. Quo fit, ut esto concedendum esset, caritatis & gratiæ habitum efficienter concurrere ad ultimam dispositionem ad eundem habitum, asserendum tamen non esset concurrere efficienter ad justificationem: eo quod ultima illa dispositio neque justificatio sit, neque pars justificationis, sed dispositio ad justificationem, quæ in sola infusione habitus caritatis & gratiæ est posita.

Dispositiones ad justificationem dici nequeunt justificatio.

Qui Deo cooperante seipsum ita disponit, non dicitur se justificare sed Deus justificat.

Deinde attendat, saltem in ea adulti justificatione, quæ accedente sacramento fit cum sola attritione, affirmari non posse habitum caritatis & gratiæ efficienter concurrere ad ultimam dispositionem ad eundem habitum. Etenim neque actus liberi arbitrii tunc est ultima dispositio ad gratiam, sed sacramentum una cum illo complet ultimam dispositionem: ad sacramentum autem nemo dixerit concurrere efficienter habitum caritatis & gratiæ: neque in eo instanti est ullus actus dilectionis, vel elicitus, vel imperatus, ad cujus proinde productionem concurrere possit efficienter habitus caritatis & gratiæ, sed solum est dolor de peccatis ex solo timore servili per longe diversum influxum evectus ad esse supernaturalis timoris.

Caritatis & gratiæ habitus non concurrit efficienter ad ultimam dispositionem ad gratiam.

Esto autem admitteremus supernaturalem contritionis actum, qui est ultima dispositio ad gratiam, improprie (ne inepte dicam) ea ratione appellari posse justificationem, quia dispositio viaque est ad justitiam, certe non video posse cum probabilitate defendi ad illum, quatenus ultima dispositio est ad gratiam, efficienter concurrere habitum ipsum caritatis & gratiæ ad quem ultimo disponit, ut ea ratione posset consequenter dici, habitum gratiæ & caritatis concurrere efficienter ad impii justificationem.

Primo, quoniam si efficienter emanat ab habitu caritatis & gratiæ, non video quo pacto defendi possit non esse meritorium, non solum gloriæ, sed etiam gratiæ, ut supra deductum est: quod tamen plusquam periculose in fide concederetur. Hac autem opinione

nione data concedendum esset, etiam quatenus ultima dispositio est ad primam gratiam, esse meritorium gratiæ: quoniam, ut ultima dispositio est, asseritur emanare efficienter ab habitu gratiæ, imo per influxum ipsius habitus in genere causæ efficientis compleri in ratione ultimæ dispositionis ad eundem habitum.

Secundo, quoniam intelligere non valeo quonam pacto ad actum, qui ita prærequisitus est ad habitus infusionem tanquam dispositio ad illum, ut a libero consensu & influxu arbitrii in illum pendeat ut sit aut non sit in rerum natura in eo ipso temporis momento in quo est ultima dispositio ad habitum, concurrat efficienter idem habitus præexistens, & informans animam ac potentiam, influensque in genere causæ efficientis prius natura, quam sit idem actus, qui ad ipsum disponit: præsertim cum de fide sit, liberum arbitrium, præventum & excitatum a Deo per auxilium gratiæ ad actum illum eliciendum, posse non consentire, & non elicere illum in eo ipso instanti, in quo eum elicit, & in quo est jam a Deo excitatum & præventum, cassam reddendo gratiam ita receptam, neque ulterius donum justificationis assequendo. Quo fit, ut gratia, qua arbitrium prævenitur, excitatur, & adjuvatur in eo ipso instanti, in quo elicit assensum, doloremve de peccatis quo ultimo se disponit ad justificationis donum, neque sit habitus ipse caritatis & gratiæ quo formaliter justificatur, neque influxus illius, sed auxilium & motio omnino distincta antecedens tum justificationem & influxum liberi arbitrii ad illam: neque satis intelligo quo pacto libera maneret voluntas ad eliciendum & non eliciendum actum contritionis, si prius in genere causæ efficientis acciperet habitum caritatis & gratiæ, influxuque illius juvaretur ad actum contritionis eliciendum. Etenim habitus gratiæ semel, priusque natura collatus, quam contritionis actus eliciatur, non potest non esse, ac proinde, vel concedendum esset voluntatem non manere tunc liberam ad non eliciendum actum contritionis, vel posse adultum recipere habitum caritatis & gratiæ, quin ad illam sit ultimo dispositus, quæ nullus concedet.

Tertio, quoniam Concilium Tridentinum, ut supra abunde est explicatum, auxiliis gratiæ prævenientis & excitantis distinctis ab habitu caritatis & gratiæ, & quæ, postquam a Deo collata sunt, possunt arbitrii libertate cassa reddi, docet adultos disponi ultimo ad justificationis donum, habitumve caritatis & gratiæ: & tunc demum habitum infundi, quando illis auxiliis, liberoque arbitrii influxu adest ea dispositio. Ut enim omittam quæ hac de re aperte cap. 5 & 6 sess. 6 docet, tertius canon ejusdem sessionis sic habet: Si quis dixerit, sine præveniente Spiritus sancti inspiratione, atque ejus adjutorio, hominem credere, sperare, diligere, aut pœnitere posse sicut oportet ut ei justificationis gratia conferatur, anathema sit. Ecce, Spiritus sancti inspiratione & adjutorio affirmat hominem elicere actus credendi, sperandi, diligendi & pœnitendi sicut oportet (hoc est, ita ut sufficientes dispositiones sint) ut ei justificationis gratia conferatur, ac proinde affirmat, justificationis gratiam, quæ aliud non est quam caritatis & gratiæ habitus, conferri præexistentibus illis actibus tanquam dispositionibus ultimis, quæ a prædictis præviis particularibus auxiliis, liberoque arbitrii influxu dependent. Et canon quartus ita habet: Si quis dixerit, liberum hominis arbitrium, a Deo motum & excitatum, nihil cooperari assentiendo Deo excitanti atque vocanti, quo ad obtinendam justificationis gratiam se disponat ac præparet, neque posse dissentire si velit, anathema sit. Ecce, liberum arbitrium ad eam supernaturalem dispositionem, quam cum habuerit, justificationis gratiam, atque adeo caritatis habitum posterius natura obtinebit, affirmat a Deo moveri & excitari, utique per distinctum auxilium & influxum; liberumque ipsum arbitrium sic cooperari Deo ita excitanti ac vocanti, ut dissentire possit post eam vocationem & excitationem, si velit, neque se ultimo ad justificationis gratiam præparare. Nescio quid apertius dici potuerit, ut intelligeretur ultimam dispositionem ad justificationem, ad habitumve caritatis & gratiæ, non fieri efficienter ab habitu ipso caritatis & gratiæ, sed a præviis illis aliis auxiliis.

Fidei, spei, caritatis, & gratiæ habitus infusi operativi sunt, idque necessitate naturæ quantum est ex se.

Ut vero hæc magis nota fiant, & argumenta contrariæ opinionis facilius dissolvantur, observandum est, habitus infusos fidei, spei & caritatis seu gratiæ, esse quidem non solum operativos, sed etiam, quantum est ex se, operari ex necessitate naturæ; attamen non esse

esse integras causas suorum actuum, ut est notissimum; sed in eis pendere a libero influxu potentiarum, in quibus resident, in eosdem actus. Præterea proprium eorum modum influendi in suos actus esse alliciendo potentias, facilesque reddendo ad suos actus producendos: hæc namque est propria cooperatio cum potentiis ad eorum actus, sive actus & habitus naturales sint, sive supernaturales.

Habitibus cur utamur quando volumus.

Hinc in primis efficitur, ut nobis vel dormientibus, vel libere ab actuum exercitio cessantibus, habitus nullam prorsus eliciant actionem: atque per liberum influxum potentiarum utamur habitibus ad operationes quando volumus.

Ex eodem etiam capite oritur; ut quamvis habitus, si, natura saltem, præcedat influxum potentiæ ad operationem, possit in eodem instanti, in quo primo existit, concurrere efficienter ad operationem potentiæ, eam alliciendo, facilioremque reddendo ad actum quem tunc producit: nihilominus, si aliunde potentia prius natura influat & producat actum, quam habitus adveniat, nequaquam habitus posterius natura adveniens concurrere possit in eodem instanti ad eandem operationem: eo quod quemadmodum non adjuvit potentiam eam alliciendo & promptiorem reddendo ad influxum prius natura in eum actum emissum, ita neque adjuvare eam possit ad eum actum, ut priori influxu est productus.

Habitus Angelis & primis parentibus infusi in primo instanti actus elicuerunt.

Ex priori parte hujus illati ortum habuit, ut habitus fidei, spei & caritatis Angelis omnibus & primis parentibus in primo instanti in quo conditi sunt infusi, efficienter concurrerint ad actus credendi, sperandi, & diligendi, quos in eo ipso instanti elicuerunt. Etenim cum prius natura illos acceperint, quam eos actus elicuerint; eo quod, ut infra in hac prima parte suo loco dicemus, nulla expectata eorum prævia dispositione eis fuerint collati, sed simul Deus, ut Augustinus ait, fuerit in eis condens naturam, & largiens gratiam; concurrere jure optimo potuerunt cum potentiis, eas alliciendo & promptiores reddendo ad influendum in eo ipso instanti in actus, quos primi parentes per infusionem una cum natura a Deo acceperunt, quales ipsi suis viribus poterant comparare. Habitus namque ejusmodi, quia prius natura illis collati sunt, quam actus exercerent, concurrere potuerunt efficienter ad actus scientiarum & virtutum, quos primi parentes in eo ipso instanti elicuerunt.

Habitus acquisiti non cooperantur in instanti in quo primo generantur, sed in continuatione actus.

Ex posteriori vero parte ejusdem provenit, quod licet habitus naturales, qui solis nostris viribus comparantur, operativi sint, agantque ex parte sua necessitate naturæ; nihilominus, ut communis fert omnium sententia, in instanti in quo primo sunt, non influant cum potentia ad actum quo producuntur; cum tamen eodem temporis momento eliciatur ac existat. Quia enim potentia prius natura in eum actum influit, illumque producit, quam habitus per eundem actum in eodem temporis momento productus existat; utique allicere & adjuvare potentiam non potest ad influxum in eundem actum prius natura emissum, atque adeo neque ad productionem actus Si tamen potentia perseveret in eodem actu, tunc habitus semel acquisitus eam allicit atque habilem reddit ad influendum in eundem actum toto tempore sequenti, ac proinde actus ille deinceps simul est efficienter a potentia & ab habitu.

Habitus caritatis & gratiæ in instanti justificationis non concurrit ad contritionem & dilectionem

Hæc eadem est causa cur in re proposita habitus caritatis & gratiæ in instanti justificationis impii infusus non concurrat efficienter ad actum contritionis ac dilectionis supernaturalis tunc eliciti. Cum enim actus ille, quatenus est dispositio ad habitum caritatis & gratiæ, natura antecedat habitum ipsum; sane prius natura a libero arbitrio auxiliis gratiæ prævenientis excitato, prævento, ac suffulto emanat influxus in eum actum, quam habitus impio sufficienter jam ad eum disposito infundatur, ac proinde adjuvare non potest liberum arbitrium in eo instanti ad ejusdem actus productionem efficienter tunc cum eo influendo. Licet ergo adultus per habitus fidei, spei, & caritatis, qui illi in justificatione infunduntur, vim accipiat ad supernaturaliter credendum, sperandum, & diligendum, ac proinde ad promerendum non solum beatitudinem, sed etiam augmentum gratiæ, nullam tamen efficientiam ejus facultatis exercent in actus, qui tanquam dispositiones eorundem infusionem antecedunt, sed in continuatione postea eorum & in actibus aliis, qui post ipsorum infusionem a potentiis de novo producuntur. Atque id plane satis aperte innuit Concil. Trid. sess. 6 si attente

attente legatur ac expendatur. Etenim usque ad c. 10 exclusive, dum totum justificationis progressum explicat, quo usque infidelis adultus in justitia constituatur, nullum omnino vestigium reperitur unde aliquis subodorari possit ex mente concilii justitiam ipsam ad actus adulti efficienter concurrere, quin potius supernaturalem totam efficientiam & concursum distinctis auxiliis gratiæ prævenientis & excitantis attribui. Capite autem decimo explicata jam integre prima justificatione, subjungit concilium: Sic ergo justificati & amici Dei ac domestici facti, euntes de virtute in virtutem, renovemur, ut Apostolus inquit, de die in diem, hoc est, mortificando membra carnis suæ, & exhibendo ea arma justitiæ in sanctificationem, per observationem mandatorum Dei & Ecclesiæ, in ipsa justitia per Christi gratiam accepta, cooperante fide bonis operibus, crescunt, atque magis justificantur, sicut scriptum est: Qui justus est, justificetur adhuc. Et rursus: Videtis quoniam ex operibus justificatur homo, & non ex fide tantum? Hoc vero justitiæ incrementum petit sancta Ecclesia, cum orat: Da nobis Domine fidei, spei, & caritatis augmentum. Hæc cap. illo 10. Tribus vero sequentibus agit de mandatorum observatione justificato necessaria, & de perseverantiæ in accepta justitia dono.

Illud postremo est observandum, quamvis dispositio ultima ad gratiam incipere soleat in adulto per primum sui esse, in quo simul caritatis & gratiæ habitus infunditur; moraliter tamen loquendo actum illum non posse tunc desinere per ultimum sui esse, sed semper continuari per tempus aliquod. Tempore ergo toto, quo actus ille post primum instans, in quo habitus infunditur, perseverat, concurrit efficienter ad eum habitus caritatis & gratiæ, ut sæpe dictum est, ac proinde toto eo tempore est meritorius incrementi gloriæ & gratiæ.

Ad primum argumentum contraria opinionis. Caritatis & gratiæ habitus cur contritionem meritoriam reddant vitæ æternæ, & non gratiæ in primo justificationis instanti.

Ad primum ergo argumentum in contrarium, concessa majori, neganda est minor. Ut enim actus ille (præsertim cum ex influxu prævenientis gratiæ cum libero arbitrio sit supernaturalis) meritorius sit vitæ æternæ, satis est si in eodem instanti posterius natura conjunctum habeat habitum caritatis & gratiæ, per quem redditur actus elicitus ab eo homine, qui in eodem instanti est filius adoptivus Dei: quemadmodum enim adultus ipse per habitum, quem recipit, gratus Deo efficitur, acceptaturque in vitam æternam: sic etiam actus ille supernaturalis, prius natura efficienter elicitus, adventu ejusdem habitus gratus efficitur & acceptatur in vitam æternam tanquam dignus per conjunctionem habitus vita æterna. Imo vero ratio cur actus ille meritorius sit solum vitæ æternæ, & non gratiæ, est: quoniam gratia nulla ratione illum antecessit, ut eum, tanquam semen præexistens & fons suapte natura saliens in vitam æternam, dignum incrementi gratiæ efficeret.

Ad secundum.

Ad secundum concessa etiam majori, ad minorem dicendum est, tunc solum esse veram, quando vis ad agendum natura antecedit influxum actionis: non vero quando vis ad agendum est solum causa coadjuvans, & ad actionem minime necessaria, atque advenit posterius natura, quam emanaverit influxus actionis, ut in re proposita accidere ostensum est.

Ad tertium.

Ad tertium negandum est antecedens, quando unum est dispositio prærequisita, ut alterum existat: talis enim prærequisita dispositio emanare nequit efficienter ab eo ipso, quod, ut existat, illam prærequirit in subjecto, in quo recipi debet, atque existere. Neque exempla, quæ in eo argumento afferuntur, id sufficienter probant.

Ad primum namque negandum est aëris ingressum priorem esse in genere causæ efficientis apertione fenestræ. Aliud quippe est vis impressa aëri, qua movetur & comprimitur ad fenestram, aliud motus ipse aëris, quo ad fenestram accedit, ad eamque comprimitur, aliud vis impressa fenestræ, qua fenestra aperitur, moveturque apertionis motu, & aliud ingressus aëris per fenestram, qui proculdubio ultimus est effectus in genere causæ efficientis. Etenim licet in genere causæ efficientis prior sit influxus in aërem quam in fenestram, & mediante influxu in aërem causæ efficientes influant in fenestram; effectus tamen in genere causæ efficientis illum ordinem habent, qui paulo ante commemoratus est, ultimusque est aëris ingressus per fenestram. Nam causæ primariæ illa omnia efficientes primo imprimunt vim aëri, qua illum movent versus fenestram: impressio vero, vis, impetusve illius, non est localis

localis motus, sed alteratio aëris; vis autem illa eo ipso, quod aëris resistentiam superat, illum movet localiter versus fenestram, eumque ad illam clausam comprimit: aër autem ita localiter motus, & compressus ad fenestram, mediante vi, quam impressam habet, & motu compressionis sui ipsius ad fenestram, imprimit fenestræ vim aliam in partem aulæ interiorem: cum autem ea vis qualitas sit, impressio illa est alteratio fenestræ, & non localis motus: instans vero in quo vis fenestræ impressa tanta est, quanta resistentia fenestræ, est ultimum non esse motus localis apertionis fenestræ: quoniam tunc non est motus, & immediate post, quando vis illa resistentiam fenestræ superabit, erit motus apertionis fenestræ; eum vero motum consequitur motus ingressus aëris, in eodem quidem tempore, sed posterius natura, quatenus prius est per motum illum prævium auferri in genere causæ efficientis impedimentum fenestræ prohibentis ingressum, quam sequi in eodem genere causæ aëris ingressum: neque enim aër suo ingressu aperit fenestram, sed vi quam fenestræ imprimit, antequam illa aperiatur, aërque ipse ad fenestræ apertionem ingrediatur. Idem accidit quando clavum clavo trudimus: prior namque in genere causæ efficientis est expulsio clavi qui truditur, quam ingressus alterius clavi; tametsi vis in clavum, qui truditur, derivetur per clavum, quo eum trudimus.

Ad secundum exemplum, admisso resolutionem fieri usque ad materiam primam, quamvis nisi id tam aperte docuisset Aristoteles, non sine probabilitate maxima defendi posset contrarium, cum & experimento ipso quasi tangi, ac videri oculis videatur, & non leves evitet difficultates: qua opinandi via insistentes diceremus, accidentia corporea subjectari quidem in materia prima prout facta est in actu primo per formam substantialem; attamen conditionem, sine qua non est subjectum hujus numero accidentis, esse, quod forma substantiali sit informata, hac tamen, vel illa indifferenter. Admisso tamen, ut dixi, illo pronunciato de resolutione usque ad materiam primam, dicendum est, a forma quidem substantiali ignis in instanti, in quo introducitur in materiam, emanare calorem, quo, postquam introducta est, conservatur in materia; illum tamen numero calorem neque prærequiri in materia, neque esse prius in materia, etiam in genere causæ materialis ac dispositivæ, quam forma ipsa substantialis existat. Aliud namque est loqui de dispositione requisita in materia, ut ea mediante producatur forma substantialis ignis, & hæc non emanat a forma substantiali, quæ introducitur, sed a generante, anteceditque in genere causæ efficientis ac materialis seu dispositivæ formam substantialem ignis geniti, ut omnes admittunt: aliud vero est loqui de conditione prærequisita in materia, ut non repugnet introductioni formæ geniti, nempe de expulsione a materia contrariarum dispositionum, quæ secum non patiuntur formam ignis, & neque hæc dispositio, seu conditio prærequisita, fit a forma geniti, sed a generante, anteceditque tam in genere causæ efficientis, quam materialis introductionem formæ geniti: & aliud est loqui de dispositionibus connaturalibus formæ geniti, quæ per accidens emanant ab ea in instanti in quo introducitur, quatenus per expulsionem formæ ligni fit resolutio usque ad materiam primam, atque ita quemadmodum desinente subjecto quoad actum primum, quo informabatur, per accidens desinunt dispositiones præcedentes, ita per accidens in materiam, in qua nihil manet quod repugnet, a forma quæ introducitur emanat tota latitudo suarum dispositionum, quibus in materia conservatur: ejusmodi namque dispositiones necesse non est præcedant in materia, sed satis est si concomitentur, formam substantialem, consequanturque illius introductionem in materiam omnibus accidentibus præcedentibus denudatam. Quare negandum est, ejusmodi dispositiones, etiam in genere causæ materialis ac dispositivæ, præcedere existentiam formæ a qua emanant.

Ad tertium exemplum negandum est in aëre, qui illuminatur, priorem esse in genere causæ materialis expulsionem, seu non existentiam tenebrarum, introductione lucis. Cum enim tenebræ non aliud sint, quam lucis absentia in subjecto apto illam recipere, proculdubio contradictionem implicat concipere aërem sine tenebris, & non affectum

 luce:

luce: quare neque in genere causæ materialis est priori in aërem non existentia tenebrarum, quam introductio lucis.

Ad quartum. Ad quartum argumentum negandum est, unire & efficere membrum vivum significare in eo loco Concilii efficientiam, ut ostensum est.

Ad confirm. Similiter ad confirmationem negandum est, esse non posse vitam spiritualem sine operatione vitæ, ut ex iis, quæ in explicatione quæstionis propositæ diximus, constat.

De radice contingentiæ.

DISPUTATIO XLVII.

HUcusque libertatem arbitrii nostri sub aspectum mentis subjecimus, eandemque cum generali Dei concursu, & divina gratia pro nostra tenuitate conciliavimus, darique contingentiam, tum in naturæ, tum etiam in gratiæ operibus, qua licuit perspicuitate ostendimus. Nunc ut ad Divi Thomæ explicationem redeamus, atque ea, quæ hujus articuli sunt propria, de radice contingentiæ primo est disputandum, ut ea ratione futurorum contingentia integre constituta, magisque in aperto sit. Ad hæc modum, quo Deus futura contingentia agnoscat, ostendemus, ac tandem divinam præscientiam cum nostri arbitrii libertate, rerumque contingentia componemus.

Duobus modis complexionem aliquam dici posse contingentiam. Ut radix origove contingentiæ intelligatur, sciendum est, complexionem aliquam duobus modis dici posse contingentem, quod ad præsens institutum attinet. Uno quia, si ad naturas extremorum præcise spectes, subjectum non magis vendicat sibi prædicatum, quod de ea affirmatur, quam oppositum, Ut Socratem sedere, est contingens: quoniam Socrates, quantum est ex se, non magis sibi vendicat sedere, quam stare, aut jacere. Contingentia hoc modo sumpta, non excludit fatalem necessitatem. Si namque agentia omnia agerent necessitate naturæ, proculdubio singula, quæ eveniunt, quamvis spectatis extremorum naturis, nihil pugnaret aliter evenire, comparatione tamen causarum, prout dispositæ & constitutæ sunt in hoc universo, fatali quadam atque infallibili necessitate eo modo evenirent, quo re ipsa eveniunt: quandoquidem quæ causa, juxta constitutionem & dispositionem hujus mundi universi, impedire posset aliam causam, re vera eam impediret. Quare ea hypothesi data, quicunque causas omnes huius universi cognosceret, in illis certo atque infallibiliter omnia quæ sunt futura cognosceret. Altero vero modo complexio aliqua futura dicitur contingens, quia excludit non solum necessitatem quæ ex naturis extremorum proveniat, sed etiam fatalem atque extrinsecam necessitatem, quæ ex dispositione causarum eveniat, ita ut posita hac rerum universitate, quam cernimus, atque eo prorsus modo causis omnibus constitutis, quo nunc re ipsa sunt, indifferens sit talis complexio ut eveniat, vel non eveniat, ex eisdem causis ex quibus solet evenire. Atque hoc posteriori modo est nobis sermo de contingentia hoc loco, dum illius radicem inquirimus. Radix namque contingentiæ primo modo spectatæ, sunt ipsæmet naturæ complexionis extremorum.

Disputatione 35 retulimus sententiam Scoti asserentis, radicem totam contingentiæ esse solam voluntatem divinam, eamque ibidem impugnavimus, & ut periculosam, fideique Catholicæ parum congruentem, rejecimus. Ut ergo pateat quibus causis diversarum rerum contingentia, tanquam radici atque origini unde emanet, tribuenda sit, sciendum est: Rerum quasdam esse, quarum productio & conservatio ita a solo Deo pendet, ut vi agentium naturalium nulla ratione destrui possint, cujusmodi sunt Angeli, cœli, humanus animus, & materia prima: quasdam vero, quarum conservatio non pendet a solo Deo. Rursus, rerum quasdam esse, quæ pertinent ad ordinem naturæ: alias vero quæ ad ordinem gratiæ, sempiternæque felicitatis spectant; qualia sunt media supernaturalia quibus ad beatitudinem sempiternam disponimur, & præparamur.

Sit ergo prima conclusio: Cum nihil creatum necessarium sit comparatione primæ causæ, ut in hac prima part. q. 3 art. 4 disputatione 1 demonstratum est, sed cuncta ita ab eo effecta sint, ut potuerint non esse, radix totius contingentiæ quæ cernitur, tum in eo quod fuerint ea quæ primo a solo Deo producta sunt, qualis fuit prima constitutio hujus mundi universi quoad omnes suas partes atque ornatus illius, tum etiam in eo quod conserventur & perseverent ea, quorum conser- *Prima conclus. Rerum contingentia quatenus ad Deum referenda sit.*

conservatio a solo Deo pendet, soli liberæ voluntati divinæ est tribuenda. Non est tamen Deus appellandus causa contingens, sed libera, comparatione hujusmodi effectuum: qui licet libere ab eo fuerint producti, utque adeó non sint in eo sensu effectus contingentes, quasi casu ac fortuito ex concursu duarum diversarum causarum & præter intentionem utriusque sint producti, sed sint effectus liberi, quatenus tamen & effici, & non effici, a sua causa potuerunt, ab eademque conservari, & non conservari in futurum possunt, dici jure optimo possunt, & fuisse & fore contingenter. Atque ita cum cæteris doctoribus deinceps loquemur, & in eo hoc loco radicem contingentiæ eorum investigamus. Proposita conclusio notissima est, quoniam ejusmodi omnes effectus ex sola libera voluntate divina habent quod & esse, & non esse possunt, ac proinde illa sola radix & tota ratio contingentiæ eorum dicenda est.

Libertatis vestigium in brutis, non libertas admittitur. Anteaquam subjiciamus sequentes conclusiones, notandum est: Satis verisimile videri, quamvis in brutis neque ea libertas sit admittenda, quam disputatione secunda diximus esse in amentibus & pueris antequam perveniant ad eum usum rationis qui ad culpam & meritum sufficiat, esse nihilominus in eis vestigium quoddam libertatis quoad aliquos motus, ita ut in eorum potestate sit, in unam aut in alteram partem moveri. Quando namque bellua fatigata ex diuturna sessione ambulare appetit, neque in aliquem peculiarem locum trahitur a notitia & appetitu alicujus objecti quod in eo loco sit, plane in potestate ipsius videtur esse situm, in unam aut in alteram partem moveri. Non tamen tantum vestigium libertatis concedam belluis, ut si ab appetitu, prævia cognitione alicujus objecti incitentur in objectum certum, nullaque existente causa qua retardentur, ut metu fustis, aut alterius rei, in potestate ipsarum sit non moveri in tale objectum. Qui tamen neque vestigium hoc libertatis bestiis voluerit concedere, is nulla ratione appetitui brutorum radicem proximam alicujus contingentiæ tribuere debet.

Objectio. Verum objicies, quamvis libertas, aut illius vestigium (si constituendum sit) formaliter & tanquam in subjecto sit in appetitu; attamen tanquam in radice est in cognitione & notitia indifferenti quæ liberum actum antecedere debet: hæc autem esse non potest in brutis; eo quod esse debeat cognitio collativa & comparativa unius objecti cum alio, & quæ inter unum & alterum objectum discernat; quæ tamen in brutis esse non potest. Imo vero, ut brutum indifferenter dirigere possit gressum in unam aut alteram partem, necesse est cognoscat finem quo tendit sub ratione finis, & singulas rationes convenientiæ aut disconvenientiæ, quæ sunt in dirigendo potius gressum per unam quam per alteram partem, & conferat illas inter se, atque ex collatione inferat & colligat, quæ convenientiæ aliis præponderent & fortiores sint: ut item indifferenter surgat vel adhuc se contineat & perseveret jacens, aut indifferenter gressum mittat, vel pedem contineat, necesse est cognoscat actus suos, & negationes eorum, & rationes bonitatis & convenientiæ quas habent, illasque conferat inter se; quæ omnia valde sunt aliena a brutis.

Responsio. Libertas ad lethalem culpam & meritum necessaria, qualem cognitionem intellectus requirat. Dicendum tamen est, quamvis ut quis præditus ea arbitrii libertate dicatur quæ ad lethalem culpam ac meritum sufficiat, & ad opera artis atque humanæ prudentiæ vel mediocriter exercenda, necesse sit, non quidem ut, quoties libere quovis modo operatur, ea omnia cogitet, & de eis omnibus deliberet, quæ in argumento proposito continentur, sed ut potens sit, ea omnia cogitare, atque de eis omnibus deliberare, plus vel minus, prout majori ingenii perspicacitate ac naturali prudentia fuerit præditus, & prout plus in rebus agendis fuerit exercitatus, majoremque experientiam ac dexteritatem in consiliis ineundis fuerit consecutus; nihilominus necesse non esse, ut quoties homines quicquam vel quoad exercitium vel quoad speciem actus libere exercent, illæ omnes cognitiones & deliberationes antecedant. Ii namque flagitiosissimi homines, qui nihil de sua salute, & de lege Dei curant, aut etiam cogitant, sed tanquam bruta animalia ad delectationes gustus & tactus feruntur, certe, quando oblata eis re turpi sub ratione delectabilis, statim in illam consentiunt, sine talibus collationibus & ratiociniis id efficiunt, satisque est, si ea omnia potuerint cogitare, & de eis deliberare, idque facere omiserint,

omiserint, ut libere quoad exercitium & speciem actus id voluisse dicantur, & ut ad lethalem culpam eis imputetur. Quando item prudentes aut imprudentes homines aliquo tendunt, gressusque magis vel minus concitatos emittunt, & versus unam vel alteram partem itineris, aut invii loci eos emittunt, atque gressus aliquantulum continent, vel iter prosequuntur, libere sane hæc omnia efficiunt, neque ratiocinantur ac deliberant quæ in argumento proponuntur, ut experientia ipsa testatur, sed satis ad id est notitia ampli spatii, per quod gressus conficiunt, una cum innata libertate ad uno vel altero modo ambulandum, aut ad gressus continendum.

Ad libertatis vestigium qualis cognitio sufficit.

Eodemque modo, ut brutum, quando a quiete surgit, atque vel ambulare libet, vel ad quærendum cibum qua parte se obtulerit pergit, sane ut hanc vel illam lineam gressuum conficiat ex infinitis, quas versus partem anteriorem potest conficere, itemque ut gressus magis aut minus concitatos emittat, & ut nunc primum gressum conficere incipiat, aut paulo post, atque ut interdum gradum contineat, aut ulterius progrediatur, satis videtur esse notitia totius spatii quo pergere potest una cum innato suo vestigio liberatis qui in appetitu ipso residet, seu (quod idem est) una cum innato suo vestigio dominii eorundem actuum, ut penes se sit, unam vel alteram lineam conficere, aut tardius aut celerius illam absolvere, aut nunc vel paulo post illam incipere, & denique gradum interdum continere, aut ulterius progredi. Etenim quando libertas, vel libertatis vestigium ex parte appetitus adest, neque objectum tam vehementer promovet, vel appetitum pro sui qualitate necessitet, sola libertas, aut libertatis vestigium sufficit, ut eum motum non imperet, quem potest imperare, atque adeo necessaria non est notitia negationis motus, ut motum non imperet: neque enim, ut brutum aut homo motum non imperet, necesse est ut velit aut appetat non imperate eum, ad quod necessaria esset cognitio negationis motus, sed satis est, si mere negative se habeat, motum non imperando, ut potest, quod non satis ab aliquibus animadvertitur. Eodemque modo quando libertas aut libertatis vestigium adest, a sola libertate, aut libertatis vestigio provenit, quod existente eadem notitia objecti & viæ, motus concitatione aut minus concitatus imperetur. Porro singula quæ hactenus dicta sunt a vestigio libertatis pendere, sufficientissima sunt ad radicem proximam contingentiæ alicujus in bruti appetitu constituendam, ut ex se est notissimum.

Ad objectionem ergo in primis dicendum est, nos neque constituere libertatem in cognitione potius, quam in appetitu, ut eam constituit Durandus; neque item constituere tot indicia & imperia potentiæ cognoscentis, quot alii constituunt: quin potius arbitrari, solam simplicem notitiam objecti in ratione delectabilis, aut in ratione alia appetibilis, sufficere ad appetendum, non solum sensitivo appetitu brutorum, sed etiam voluntate humana & Angelica, de qua re aliquid dicimus inferius in materia de peccato Angelorum, & diximus fusius 1. 2 q. 9 art. 1: ubi Aristotelem ea de re exposuimus. Dicendum deinde est, ad vestigium libertatis brutorum satis esse notitiam ampli spatii per quod gradiendo, volando, aut natando possunt iter conficere; satis item esse, quod notitia objecti, ex cujus imaginatione ducuntur, non tam vehementer moveat, ut pro qualitate appetitus bruti illum necessitet ad actus exercitium, ut explicatum est; neque necessarias esse cognitiones, collationes, & demonstrationes quæ in argumento commemorantur, ut etiam explicatum est.

Secunda conclusio. Rerum contingentia qua ratione tolleretur.

His ita constitutis, sit secunda conclusio. Si secludas liberum arbitrium tam hominum quam Angelorum, atque appetitum sentientem bestiarum ad actus quosdam in quibus cernitur vestigium libertatis, posita constitutione mundi universi qua nunc est, Deumque nihil agere supra communem cursum, ordinemve inditum rebus, tollitur contingentia ab effectibus omnibus causarum secundarum, omniaque fatali quadam necessitate opus est evenire. Probatur conclusio, quia his omnibus positis, causæ omnes secundæ agent ex necessitate naturæ, & quæ, juxta constitutionem hujus universi, potuerit alteram impedire, re ipsa impediet: ergo quæcunque evenerint, ita evenient, ut ex suis causis non possint, re ipsa impediet: ergo quæcunque evenerint, ita evenient, ut ex suis causis non possint re ipsa aliter sese habere: atque adeo fatali atque extrinseca suarum causarum necessitate evenient.

Tertia

Tertia conclusio. Contingentiæ radix proxima & remota effectuum secundarum causarum quæ.

Tertia conclusio. Posita eadem constitutione universi, Deumque nihil agere supra communem cursum, ordinemve rerum, radix prima, remota tamen, contingentiæ effectuum omnium causarum secundarum ad ordinem naturæ spectantium est voluntas Dei, quæ liberum arbitrium hominum & Angelorum condidit, atque appetitum sentientem bestiarum, quæ circa aliquos actus quasi vestigio quodam libertatis præditæ videntur: proxima vero & immediata radix est liberum arbitrium Angelicum, & humanum, & appetitus sentiens bestiarum, quoad eos actus in quibus bestiæ vestigium libertatis habere videntur. Prima pars, nempe quod voluntas divina sit prima radix, notissima est: quoniam cum, si quid aliud rationem habeat radicis contingentiæ, necessarium sit illud tandem habere esse a voluntate divina, utique necessarium quoque est voluntatem divinam semper primam radicem constituere. Secunda vero pars ex eo probatur, quoniam cum cæteræ causæ secundæ ex necessitate naturæ agant, atque unaquæque non impedita existentibusque circumstantiis quæ re ipsa sunt, determinata sit ad id quod agit, ad idve quod positis eisdem circumstantiis ex ipsa sequitur; solum vero liberum arbitrium Angelicum & humanum in sua potestate habeant hoc aut illud uno vel altero modo agere, vel omnino abstinere ab operatione quæ ab ipsis sit nata emanare, nec non appetitus sentiens bestiarum qui ad aliquos actus vestigium habet libertatis, consequens est, ut contingentia cujuscunque effectus, qui a causis secundis proficiscitur, ex aliqua illarum trium causarum tanquam ex proxima radice proveniat.

Non omnes effectus contingentes immediate emanare a proxima radice contingentiæ.

Quo loco animadvertendum est, aliud esse omnem effectum contingentem causarum secundarum emanare proxime ab aliqua illarum trium causarum: aliud vero radicem proximam contingentiæ cujusque eorum esse aliquam illarum trium causarum: primum namque est falsum, secundum verum. Etenim plurimi effectus contingentes emanant immediate a causis naturalibus, radix tamen immediata contingentiæ eorum non est causa ipsa naturalis a qua oriuntur necessitate naturæ, sed aliqua illarum aliarum trium. Ut quod hæc lucerna, ad quam literis operam navo, lumen modo ex se emittat, effectus est contingens qui potuit non esse: & cum necessitate naturæ oriatur ab ipsamet lucerna tanquam a causa naturali, radix tamen contingentiæ illius, non lucerna, sed is fuit qui illam per suum liberum arbitrium accendit; tum etiam omnes causæ liberæ quæ concurrerunt ad confectionem hujus olei, & cæterarum rerum, quæ ad inflammandam lucernam necessariæ sunt. Quo fit, ut non solum effectus, qui ab illis tribus causis immediate emanant, contingentes sint, sed etiam ex permixtione earum cum causis naturalibus in hoc universo, innumeri effectus causarum naturalium, sint etiam contingentes. Neque vero sola variatia, quæ oritur in effectibus causarum naturalium ex immediato influxu alicujus illarum trium, efficit contingentiam in effectibus causarum naturalium, sed etiam quæcunque alia quæ ex hujusmodi effectibus oritur ulterius in quibuscunque aliis effectibus causarum naturalium, quos mutata quacunque circumstantia facile est variari, efficit in eis contingentiam.

Dictum est in conclusione proposita, Deo nihil operante supra communem cursum, ordinemve inditum rebus; quoniam si vel aliquid eo modo efficiat, vel subtrahat concursum causis naturalibus quodammodo debitum tunc contingentia effectum causarum naturalium in voluntatem divinam tanquam in immediatam radicem etiam reducetur. Quod enim ignis Babylonicus non combusserit tres illos pueros, quos si suæ naturæ relinqueretur, combussisset, in voluntatem divinam, quæ libere suum concursum generalem subtraxit, referendum est. Verum cum nihil horum soleat efficere, nisi propter ordinem gratiæ, nempe ut sic homines, vel ad fidem trahat, vel in fide magis confirmet, vel ad aliquid simile, hujusmodi effectus in iis, qui pertinent ad ordinem gratiæ, merito numerari possunt.

An dari possit proxima alia contingentiæ ratio.

Non percensuimus hoc loco inter radices contingentiæ, effectus illos in quibus prima secundæ q. 13 art. 2; & ad Aristotelem quarto Physicorum, dicebamus cerni contingentiam, qualis cerneretur in fractione vasis pleni aqua, si ea congelaretur, nec haberet aer externus qua ingrederetur ad replendum vacuum: tunc enim si vas omni ex parte fuerit uniforme, & æqualis omnino resistentiæ, cum

cum non sit major ratio quare hac parte potius quam illa frangatur necessario vero frangendum sit, ne detur vacuum, profecto qua parte fractio acciderit, dicetur casu & fortuna, ac proinde contingenter fieri. Quod siquis contendat, non bene inferri, ex simillima, singularum partium vasis per omnia æquabilitate, non esse majorem rationem quare in eo eventu hac potius parte, quam illa frangendum sit: præbeat Deus per specialem influxum æqualem resistendi vim ei parti vel partibus, quibus dicis fractionem fieri debere; inde enim fiet jam, ut non sit major ratio quare hac potius parte, quam illa frangi debeat, cum æqualem resistendi vim singulæ partes a Deo acceperint. Idem eveniet in ruptione funis tenuissimi, omnique ex parte æquabiliter resistentis, si in contrarias partes maxima vi adhibita ejus extremitates distraherentur. Item si belluæ objicerentur dua objecta, ita ejus appetitui consona, attemperata, ut æquabiliter a quovis eorum attraheretur, & simili modo non esset major ratio quare potius vi appetitus, atque objectorum, cæterarumque circumstantiarum concurrentium, moveretur in unam partem, quam in aliam. In his omnibus eventibus existimabamus, emanaturos esse effectus a suis causis, quoniam ridiculum esset asserere in propositis eventis nec vasis, aut funis fractionem, aut motum belluæ futurum. At cum non esset major ratio, quare in uno puncto vasis, aut funis, quam in aliis fieret fractio, aut quare potius sequeretur motus in unam partem, quam in aliam dicebamus contingenter effectus illos esse ita eventuros, ut tulisset casus. Quoniam ergo hi, & alii similes eventus, non videntur posse naturaliter contingere, nisi forte in bellua, quæ, cum vestigium libertatis appetitus sentientis videatur habere, ratione illius, in quam partem libuerit, in tali eventu constituta moveri poterit, non curavimus eos inter radices alias contingentiæ immediatas recensere.

Quarta concl. Contingentia effectuum pertinentium ad ordinem gratiæ quæ sit radix.

Quarta conclusio. Contingentia effectuum ad ordinem gratiæ spectantium, partim in humanam aut angelicam voluntatem, & partim in voluntatem divinam, tanquam in proximam & immediatam radicem, reducenda est, prout effectus libere emanaverit, vel a sola voluntate divina, ut fuit incarnatio filii Dei, & infusiones aliquorum habituum ac donorum, vel a voluntate creata, cooperante & coadjuvante divina per auxilium aliquod speciale. Conclusio hæc adeo nota est, ut probatione non indigeat.

Utrum omnia, quæ in tempore sunt, fuerunt, ac erunt, sint ex æternitate Deo præsentia secundum suas proprias existentias.

DISPUTATIO XLVIII.

Confirmata rerum contingentia, explicandum est quonam pacto futura contingentia a Deo cognoscantur, & qua ratione præscientia, quam de illis habet, cum eorundem contingentia cohæreat. Antequam autem quæstionem hoc loco a D. Thoma propositam discutiamus, tribus sequentibus disputationibus varias eisdem de rebus doctorum sententias examinabimus. Atque ut expeditius disputatione sequente sententiam D. Thomæ discutere possimus, proposita difficultas est nobis ante omnia disputanda.

D. Thomæ sententia de existentia rerum simul in æternitate exponitur.

Ut tam ex hoc articulo, quam ex multis aliis locis, quæ Capreolus in primo, dist. 36 q. 1. & d. 38 q. 1 refert, est apertissimum, Divus Thom. asseruit, omnia, quæ decursu temporis sunt, fuerunt, & erunt, esse ex æternitate præsentia Deo in sua æternitate secundum illud idem esse existentiæ, quod extra suas causas decursu temporis habent, habuerunt, & habebunt; ita ut, quæ in tempore successive fiunt, in æternitate sint simul quoad esse quo successive in tempore fiunt. Etenim cum æternitas, ut in hac prima parte q. 10 art. 1. disputatione 1, 2 & 4 ostensum est; sit secundum se duratio quædam indivisibilis tota simul unite habens latitudinem durativam infinitam, qua coexistit, & correspondet tota toti tempori, & tota singulis partibus ac punctis illius; non secus ac humanus animus totus est in toto corpore humano, & in singulis illius partibus; & essentia divina tota est in universo orbe, imo & in infinito spatio quod extra orbem quaquaversus diffusum imaginatione apprehendimus, & tota in singulis partibus & punctis illius; fit, ut totum tempus & quicquid in eo est, aut fit successive, coexistat & sit in indivisibili nunc æternitatis, ante quod nihil est, & post quod aliquid non est, in quo neque cernitur

prius

prius aut posterius, neque præteritum aut futurum, sed duratio indivisibilis tota simul, ut disputatione 2 citata ostensum est. In hoc sensu defenditur D. Thomæ sententia a Cajetano hoc loco, Capreolo locis citatis, & Ferrariensi primo contra Gentes capite 66 & 67: & impugnatur a Scoto, Durando, & aliis. Quare rejiciendi sunt Sylvester in conflato, Herueus in primo, d. 38 atque Hispalensis eadem d. q. 1 qui contendunt, Divum Thomam non esse intelligendum de esse existentiæ, quod res, quæ in tempore fiunt successive, ex æternitate habeant in æternitate, sed de esse objectivo & cognito, quo cognoscantur quoad illud idem esse existentiæ quod decursu temporis habebunt.

Sententiam D. Thomæ at varii auctores impugnant.

Sententiam hanc D. Thomæ impugnant Scotus in primo, d. 39. Durandus dist. 38 q. 3. Gregorius & Gabriel eadem dist. Aureolus apud Capreolum locis citatis, & plerique alii.

Primo. Primo, quoniam quod non est, nulli rei potest coexistere: coexistentia namque requirit existentiam utriusque extremi: sed futura nondum sunt, neque fuerunt: ergo nec Deo, nec æternitati coexistunt ex æternitate, ac proinde non sunt præsentia Deo secundum esse existentiæ ex æternitate.

Secundo. Secundo. Sicut in Deo æternitas complectitur omne tempus, ita immensitas divinæ essentiæ complectitur seu attingit omnem locum: sed Deus neque est præsens, neque coexistit alicui loco anteaquam locus existat, ut q. 8 & 10 hujus primæ partis explicatum est: ergo neque æternitas erit præsens, aut coexistet alicui tempori antequam tempus ipsum existat: quo fit, ut tempus futurum, quod nondum existit, nec modo, nec ex æternitate coexistat, præsensve sit æternitati.

Tertio. Tertio. Quæ non possunt coexistere inter se, nec poterunt cum uno tertio coexistere: sed præteritum tempus & futurum non possunt simul inter se coexistere: ergo non possunt ex æternitate esse præsentia Deo secundum suum esse existentiæ, aut æternitati coexistere.

Quarto. Quarto. Si quæ successive sunt in tempore, ex æternitate essent simul in ipsa æternitate, cum contradictoria sint successive vera in tempore; quippe cum hæc propositio, Adamus est, quondam fuerit vera, & hæc, Adamus non est, modo sit vera; contradictoria essent simul vera in æternitate, quod est absurdum.

Quinto. Quinto. Si quæ successive sunt in tempore, ex æternitate essent simul in ipsa æternitate, sequeretur non esse cujusque rei, quæ generatur, non præcedere esse ejusdem rei: Sequeretur præterea, esse ejusdem rei esse productum antequam in tempore produceretur, atque ita vel bis produci, vel non posse produci in tempore; quæ sunt valde absurda.

Existentia rerum omnium simul in æternitate quo pacto defendi possit.

Ut intelligatur in quo sensu doctrina hæc D. Thomæ defendi possit, sciendum est. Verba, quibus in enunciationibus utimur tanquam copulis, præter suum significatum principale, adsignificare durationem aliquam tanquam mensuram veritatis earundem enuntiationum. Si namque verbum sit præsentis temporis, durationem consignificat. Porro duratio præsens, quod ad rem attinet de qua modo agimus, duplex esse potest, nempe vel tempus aut punctum temporis præsens, vel æternitas, quæ semper est præsens. Duratio vero præterita, vel futura, esse nequit æternitas: quippe cum in ea secundum se sumpta, nec præteritum nec futurum esse possit. Quo fit, ut verba, tam præteriti, quam futuri temporis, nec adsignificent, nec adsignificare possint æternitatem tanquam mensuram veritatis propositionum, sed solum tempus, in quo ratio præteriti & futuri esse potest. Quare sensus harum propositionum, Adamus fuit, Antichristus erit, hic est: Adamus in tempore præterito fuit, Antichristus in tempore futuro erit. Verba vero præsentis adsignificare possunt, tanquam mensuram veritatis propositionum, tam tempus aut punctum temporis præsentis, quam æternitatem præsentem. Unde sensus hujus propositionis, Adamus est, duplex esse potest. Unus, Adamus in duratione temporis præsentis, aut momenti temporis præsentis, est: in quo sensu est falsa. Alter, in duratione præsenti, quæ est æternitas, est. In quo sensu propositio est vera: quoniam in nunc, indivisibili quidem, at infinito æternitatis, quod complectitur omne tempus, & in quo existit quicquid in tempore existit, est; ratione tamen existentiæ quam habuit tempore quo fuit. Si namque fingamus, Deum ipsum in indivisibili nunc suæ æternitatis, quod & est supra omne tempus, & complectitur totum tempus, formare hanc propositionem,

Adam in hoc meo nunc æternitatis eſt, perſpicue intelligemus illam eſſe veram. Propoſitiones itaque de præſenti, licet in communi uſu ſumantur inter nos ut adſignificant differentiam temporis præſentis, in utroque tamen ſenſu poſſunt uſurpari, præſertim quando ſermo eſt de exiſtentia rerum in æternitate, qualis modo nobis eſt.

Jacto ergo hoc fundamento, Cajetanus hoc loco, Capreolus & Ferrarienſis locis citatis dicunt, propoſitiones has, Omnia coexiſtunt Deo, Omnia ſunt in æternitate, Omnia coexiſtunt ſimul Deo, aut æternitati, poſſe habere duplicem ſenſum. Unum, ita ut verba illa, coexiſtunt, & ſunt, adſignificent differentiam temporis præſentis, ſitque ſenſus, omnia in tempore præſenti, aut in momento temporis præſentis, coexiſtunt Deo, ſunt in æternitate, coexiſtunt ſimul Deo, aut æternitati, & in hoc ſenſu dicunt illas eſſe falſas: quoniam ut unum vere dicatur coexiſtere cum alio, aut exiſtere in alio, neceſſaria eſt exiſtentia utriusque in duratione conſignificata per copulam propoſitionis in qua id affirmatur: quare cum futura nec in præſenti tempore, nec in momento temporis præſenti exiſtant, fit, ut in eo neque coexiſtant Deo, aut æternitati, neque ſint in æternitate, ut ex iis quæ diximus q. 10 art. 1 diſputatione 2 eſt ſatis manifeſtum. Vide etiam, ſi placet, rationes quibus idem hoc loco probat Cajetanus. In ſenſu explicato ſumpſiſſe videntur propoſitiones illas, qui doctrinam D. Thomæ impugnant.

Alterum vero ſenſum poſſunt habere dictæ propoſitiones, ita ut verba illa conſignificent, non tempus præſens, ſed æternitatem ſemper præſentem, ſenſusque ſit, omnia in nunc æternitatis coexiſtunt Deo, omnia in nunc æternitatis ſunt in æternitate, omnia in nunc æternitatis coexiſtunt ſimul Deo, aut æternitati, hoc eſt, neque antea neque poſt (cum non detur antea aut poſt æternitatem) ſed in ipſo indiviſibili ac infinito nunc æternitatis complectente totum tempus. In hoc ſenſu propoſitiones ſunt veræ, & ſumuntur a D. Thoma & a Boetio primo de conſolatione proſa ultima, ſuntque frequentes apud ſanctos, maxime apud Auguſtinum & Anſelmum.

Præſcientia rerum in In eodem ſenſu interdum negant ſancti Patres in Deo eſſe proprie præſcientiam. Etenim cum in indiviſibili nunc æternitatis, quod eſt propria duratio ſcientiæ divinæ, omnia ſint præſentia & coexiſtant, neque in eo ſit prius & poſterius, quaſi in aliquo æternitatis poſſit ſcire res antea quam ſint, fit ut, comparatione exiſtentiæ rerum in æternitate, non ſit præſcientia in Deo: tametſi collatione facta ad tempus, ſit in Deo propriiſſime præſcientia, qui res ſcit tempore infinito antea quam ſint. Neque eo quod producantur poſtea res, variatio aliqua fit in ſcientia divina. Atque ita intelligendus eſt Auguſtinus de quæſtionibus ad Simplicianum libro 2 q. 2 ubi ait: Dei ſcientiam, comparatione rerum quæ in tempore ſunt futuræ, proprie non habere rationem præſcientiæ. Et Anſelmus de caſu diaboli cap. 21 dum ait: Præſcientia Dei non proprie dicitur præſcientia: cum enim omnia ſemper ſunt præſentia, non habet futurorum præſcientiam, ſed præſentium ſcientiam. Et Boetius primo de conſolatione proſa ultima cum affirmat, in Deo proprie non eſſe dicendum præſcientiam eſſe, ſed providentiam.

quo ſenſu negari ſoleat.

In quo propriiſſime concedatur.

Miror Cajetanum hoc loco ſibi, ut primo inventori, tribuere rationem hanc defendendi doctrinam D. Thomæ: cum ante eum eodem modo eam defenderit Capreolus locis citatis, eandemque diſtinctionem innuant Richardus quod lib. 3 q. 1 & alii Cajetano antiquiores.

Illud tamen admonuerim, non videri concedendas has propoſitiones, Omnia ex æternitate fuerunt in æternitate, aut coexſtiterunt ſimul Deo, vel æternitati. Cum enim copulæ earum ſint præteriti temporis, non poſſunt adſignificare, tanquam menſuram veritatis illarum, durationem æternitatis, in qua non eſt præteritum, ſed tantum durationem temporis præteriti. Hæ tamen poſſunt concedi. Omnia ex æternitate coexiſtunt Deo, Omnia ex æternitate ſunt præſentia Deo ſecundum ſuum eſſe exiſtentiæ, Omnia ex æternitate ſimul coexiſtunt Deo, aut æternitati: quippe cum ex ipſa æternitate omnia in nunc æternitatis coexiſtant & ſint præſentia Deo ac æternitati. Atque his propoſitionibus, & non illis aliis, utitur D. Thomas hoc loco. Hæc etiam poteſt concedi, ex æternitate ſemper verum fuit dicere, Omnia ſunt præſentia Deo, aut coexiſtunt Deo: quoniam ſenſus eſt, in quo-

cunque

cunque tempore præterito proferretur, hæc propositio, Omnia coexistunt Deo, esset vera: at verbo, coexistunt, consignificante nunc æternitatis.

Ad primum argumentum propositum. Ad primum ergo argumentum adversariorum, concessa majori atque etiam minori, si sit sensus, quod futura nondum sunt in tempore præsenti, nec fuerunt in præterito neganda est consequentia, si consequens intelligatur, quod neque Deo, nec æternitati coexistunt ex æternitate in ipsomet nunc æternitatis, quod cosignificetur per verbum illud, coexistunt: licet enim futura neque sint in tempore præsenti, neque fuerint in præterito, sunt tamen in nunc indivisibili æternitatis, quod complectitur tempus futurum in quo erunt. Si vero in consequente verbum coexistunt, adsignificet durationem temporis, ita ut sit sensus; quod neque Deo, neque æternitati coexistunt in tempore vero vel imaginario quod ex æternitate usque ad præsens temporis punctum elapsum fuit, concedenda est consequentia: quoniam cum in eo tempore non extiterint, neque Deo tunc, neque æternitati potuerunt coexistere. Atque in eo sensu videtur sumi ab adversariis; cum tamen D. Thomas contrarium docuerit.

Ad secundum. Ad secundum, concessa majori, & minori, concedenda est etiam prima consequentia. Cum enim, ut duo aliqua coexistant, requiratur existentia utriusque, sine dubio contradictionem implicat, æternitatem præsentem esse tempori, aut illi coexistere, vel tempus æternitati, antequam tempus existat, vel in seipso, si in tempore quis dicendus sit coexistere æternitati, vel in æternitate ipsa, si in nunc æternitatis, quod complectitur omne tempus, dicatur coexistere, aut præsens esse æternitati. Unde ad id quod ulterius infertur, si in consequente verbum, coexistat, adsignificet differentiam temporis præsentis, in quo tempus futurum coexistat æternitati, concedenda est etiam secunda consequentia: neque contrarium voluit D. Thomas: si vero adsignificet æternitatem ipsam, in qua tempus, quod est futurum comparatione puncti temporis præsentis, coexistat, & præsens sit ipsemet æternitati, neganda est consequentia; idque sive consequens illud proferatur modo, sive in quocunque alio tempore vero vel non vero versus æternitatem: in æternitate namque ita per copulam consignificata, prout complectitur tempus futurum, tempus illud coexistit ac præsens est eidem æternitati.

Ad tertium. Ad tertium, si sensus majoris sit, quæ non possunt coexistere inter se secundum suas proprias durationes, non posse coexistere cum quodam tertio in illis eisdem durationibus, si adsignificentur per copulam propositionis qua dicantur cum illo coexistere, concedenda est: neque enim tempus præteritum & futurum in ea duratione temporis, in qua non potest coexistere unum cum alio, possunt coexistere simul Deo aut æternitati, ut explicatum est. Si vero sensus majoris sit, quæ non possunt coexistere unum cum alio secundum suas proprias durationes, non posse coexistere cum quodam tertio in duratione ejusdem tertii, quæ complectatur durationes utriusque illorum, & adsignificetur per copulam propositionis qua dicantur cum illo tertio coexistere, neganda est: tempus namque præteritum & futurum, quæ in nullo tempore possunt coexistere unum cum alio in æternitate, quæ utrumque complectitur, possunt coexistere cum Deo, cujus æternitas est propria ipsius duratio, aut etiam cum æternitate ipsa.

Ad quartum. Circa quartum argumentum, atque ut intelligatur quænam propositiones de prædicatis oppositis veræ sint aut falsæ, copulis significantibus ipsum nunc æternitatis, sciendum est: Propositionum quasdam constare prædicato contradictorio, quarum utraque est affirmans; ut sunt istæ, Socrates est sedens, Socrates est non sedens: alias vero esse propriissime contradictorias, quarum una affirmat, altera negat, cujusmodi sunt hæ, Socrates sedet, Socrates non sedet. In utriusque vero ut & in quibuscunque aliis, in quibus eidem rei tribuuntur prædicata opposita, ad oppositionem, quando copula consignificat, nunc temporis, necessarium est, ut consignificet idem nunc temporis: oppositio etenim est circa idem, secundum idem, & eodem tempore. Hæc ex Dialectica notissima sunt.

His ita constitutis, sciendum est: Quando oppositiones sunt affirmantes, constantque prædicatis oppositis, hoc esse discrimen, quod si copulæ consignificent idem nunc temporis, non possunt esse ambæ veræ: at si consignificent idem nunc æternitatis, possunt esse

ſimul veræ. Ratio eſt, quoniam cum omnia, quæ conveniunt alicui rei diverſis temporibus, ſimul illi conveniant in nunc æternitatis; & Socrati diverſis temporibus convenire poſſit, ſedere & non ſedere, videntem eſſe & eſſe cæcum, calidum eſſe & frigidum; fit, ut omnia illa vere illi poſſint tribui ſimul, ſi copulæ propoſitionum conſignificent idem nunc æternitatis. Quare, copulis conſignificantibus ipſum nunc æternitatis, propoſitiones affirmantes, quæ prædicatis oppoſitis conſtant, nullam habent oppoſitionem. Quando vero propoſitiones ſunt de eodem ſubjecto & prædicato, & una affirmat, altera negat, tunc ſive copulæ adſignificent idem nunc temporis, ſive idem nunc æternitatis, inter eas oppoſitio cernetur. Unde hæ ſunt contradicentes, Socrates ſedet, Socrates non ſedet, ſive copulæ adſignificent idem nunc temporis, ſive nunc æternitatis. Ratio eſt, quia negatio habet vim diſtribuendi id quod negat, idemque eſt dicere, Socrates in æternitate non ſedet, ac dicere, in ea nullo modo ſedet, neque ut æternitas reſpondet huic tempori, neque ut reſpondet illi, aut cuicunque alteri. Quare, ſedente Socrate in aliquo momento temporis, hæc eſt vera, Socrates in æternitate ſedet; hæc vero falſa, Socrates in æternitate non ſedet. Neque valet hæc conſequentia, Socrates non ſedet in tali parte temporis; ergo in æternitate non ſedet.

Explicatur Ariſt. regula. Ex dictis facile intelliges, regulam illam Ariſtotelis ſecundo de interpretatione capite primo; ex affirmante infinita negantem finitam efficaci conſequentia concludi; non habere locum in propoſitionibus, quarum copulæ conſignificant nunc æternitatis: quem tamen habet in propoſitionibus adſignificantibus nunc temporis, de quibus Ariſtoteles eo loco locutus eſt. Cujus rei ea eſt ratio: Quoniam regula illa ex eo vim habet, quod cum prædicata contradicentia, ut ſedens & non ſedens, convenire non poſſint eidem ſubjecto in eodem inſtanti temporis; utique ſi non ſedere vere affirmatur de Socrate in aliquo temporis momento, ſedere de eo in eodem inſtanti vere negabitur: at cum prædicata contradicentia affirmari poſſint de Socrate in eodem nunc æternitatis, prout æternitas reſpondet diverſis partibus temporis, non valet hæc conſequentia; Socrates in æternitate eſt non ſedens, ergo non ſedet in æternitate.

His ita explicatis, ad argumentum propoſitum dicendum eſt, propoſitiones illas ſucceſſive veras in tempore, non eſſe contradicentes: eo quod copulæ earum non conſignificent idem nunc temporis, ſed aliud ac aliud: ad contradictionem vero neceſſe ſit ut conſignificetur idem tempus. Quod ſi conſignificarent idem inſtans temporis, eſſent quidem contradicentes, ſed tunc ambæ veræ eſſe non poſſent. Si ergo in argumento propſito ſit ſermo de propoſitionibus illis, quæ conſignificant diverſa momenta temporis, quo pacto non ſunt contradicentes, & contendatur veritatem utriusque eſſe ſimul in nunc æternitatis, prout complectitur diverſa tempora in quibus ſucceſſive ambæ veræ reperiuntur, concedendum eſt totum, neque id aliquod abſurdum continet. Atque in hoc tantum ſenſu verum eſſe poteſt quod hoc loco Cajetanus affirmat, videlicet nullum eſſe incommodum, duas enunciationes contradicentes ſecundum nunc temporis, eſſe in eodem nunc æternitatis: id tamen eſt improprie dictum. Si vero contendatur, copulis illarum propoſitionum conſignificantibus idem nunc æternitatis, quo pacto eſſent contradicentes, propoſitiones illas poſſe in æternitate eſſe ſimul veras, tunc neganda eſſet conſecutio illius argumenti. Propoſitio enim, quæ negat, eſſet falſa; eo quod ſenſus illius eſſet, quod Adamus nullo modo in æternitate, etiam ut æternitas reſpondet tempori in quo extitit, exiſtit; quod conſtat eſſe falſum.

Ad quintum. Ad quintum argumentum dicendum eſt nullum eſſe abſurdum, non eſſe rei, quæ generatur, non præcedere in nunc indiviſibili æternitatis eſſe ejusdem rei, ut præcedit in tempore: eo quod æternitas careat priori & poſteriori, & ſit tota ſimul: ipſum tamen non eſſe rei, quæ generatur, eſt in æternitate, non adæquate, ſed ſolum prout æternitas reſpondet tempori, quod eſt antequam res generetur: eſſe vero rei jam genitæ ſimili modo in eadem æternitate inadæquate exiſtit, ut reſpondet tempori, in quo jam res genita dicitur. Ad ſecundam vero partem ejusdem argumenti neganda eſt ſequela: neque enim eſſe rei, quæ generatur, prius exiſtit in æternitate, quam in tempore, ſed ſimul.

simul. Ut enim in duratione æternitatis non producitur alia productione, neque per alias causas ab eis per quas producitur in tempore: ita neque existit per aliam existentiam, aut prius in æternitate, quam in tempore, sed eo ipso quod producitur & exsistit in tempore, coexistit in æternitate, cui coexistit tempus. Quare non est in æternitate adæquate, sed solum prout æternitas respondet tempori in quo talis res existit, illudque latitudine sui durativa, indivisibili quidem, at infinita & tota simul, complectitur.

Utrum ideo res futuræ contingentes certo a Deo cognoscantur, quia ei sunt præsentes secundum suam existentiam: indeque contingentia earum cum divina præscientia recte concilietur.

DISPUTATIO XLIX.

D. Thomæ sententia. DIvus Thomas hoc loco, vestigiis Boetii quinto de consolatione prosa ultima insistens, partem affirmantem amplectitur, quæ sequentibus fundamentis, licet non eodem ordine ab eo propositis, innititur. Primum *Primum ejus fundamentum.* est: Cum æternitas, utpote indivisibilis ac infinita duratio, existat tota simul, ambiatque totum tempus, omnia quæ successive fiunt, & sunt in tempore, sunt ex æternitate præsentia Deo secundum illud idem esse extra suas causas, quod successive acquirunt in tempore: quare cum cognitio divina, ut & esse divinum, æternitate mensuretur; fit, ut cognitio divina simul ex æternitate feratur in omnia contingentia, ut in duratione æternitatis sibi sunt jam præsentia secundum illud idem esse existentiæ extra suas causas, quod decursu temporis sunt habitura.

Secundum. Secundum fundamentum est. Quodvis contingens duobus modis spectari potest. Uno, ut est jam in seipso extra suas causas; quo pacto non consideratur ut futurum, nec ut in utramvis partem contingens, sed ut præsens, & determinatum ad unum. Atque hoc modo spectatum subdi potest certæ ac infallibili cognitioni: certo namque oculis conspicio Socratem sedere, dum ille jam actu sedet. Altero modo potest spectari, ut est adhuc in sua causa; quo pacto consideratur ut futurum & contingens nondum determinatum ad unum; quippe cum causa contingens indifferens sit ad opposita. Si hoc modo spectetur, non subditur certæ, & quæ fallere nequeat, cognitioni; atque adeo, quicunque cognoscit effectum contingentem in sua tantum causa, non habet de eo certam, sed conjecturalem tantum cognitionem.

Ex his duobus fundamentis infert D. Thomas, cum divinus intellectus cognoscat omnia futura contingentia, non solum, ut sunt in suis causis, sed etiam ut unumquodque eorum est actu in se ipso secundum suum esse existentiæ extra suas causas divino conspectui præsens, ut ex primo fundamento est manifestum, Deum certa notitia cognoscere omnia contingentia: cum nihilominus unumquodque sit in tempore contingens futurum, si cum suis causis comparetur. Atque hac ratione vult contingentiam rerum in tempore, facta collatione cum ipsarum causis, cum infallibili ac certa præsentia Dei cohærere. Idem docet q. 2 de veritate art. 12 & primo contra Gentes cap. 67.

Verum dubium est, utrum D. Thomas ex eo tantum capite voluerit in Deo esse certam ac immutabilem scientiam futurorum contingentium: an vero etiam ex eo quod in Deo sint ideæ, quibus, saltem post determinationem liberam suæ voluntatis, certo cognoscat futura, etiamsi non essent sibi præsentia secundum suas existentias, ut disputatione sequenti, & disputatione penultima latius erit examinandum. *An senserit D. Thomas etiam ex rationibus idealibus esse in Deo certam scientiam futurorum contingentium.*

Cajetanus hoc loco, & quidam alii ex discipulis D. Thomæ affirmant, quibus favet D. Thomas hoc articulo cum inquit: Unde omnia quæ sunt in tempore, sunt Deo ab æterno præsentia, non solum ea ratione qua habet rationes rerum apud se præsentes, ut quidam dicunt; sed quia ejus intuitus fertur ab æterno supra omnia prout sunt in sua præsentialitate. Nomine namque rationum rerum quas Deus apud se habet præsentes, videtur intelligere D. Thomas ideas rerum, ut Cajetanus hoc loco, & quidam alii affirmant. Asserereque videtur, futura, quæ sunt in tempore, esse quidem præsentia Deo tanquam objecta certo cognita ea ratione qua habet rationes rerum apud se præsentes: at non sola ea ratione, sed quia ejus intuitus fertur in ea omnia ut sibi præsentia secundum esse existentiæ.

Nihilominus quod D. Thomas in contraria fuerit sententia, videtur primo suaderi, quia

quia in secundo fundamento duplicem statum futuri contingentis distinguit, alterum ut est jam in actu extra suas causas, alterum ut est adhuc in sua causa; priorique modo dicit subdi posse certæ cognitioni, posteriori vero non item. Et quæst. 2 de veritate art. 12 in corpore & ad sextum clare videtur asserere, nec comparatione divinæ cognitionis, posse rem contingentem ita spectatam cadere sub certam cognitionem. Qua ratione hoc loco subdit: Unde quicunque cognoscit effectum contingentem in sua tantum causa, non habet de eo certam, sed conjecturalem tantum cognitionem. Secundo, quoniam si D. Thomas crederet rationes solas idearum sufficere ut Deus futura certo cognosceret antequam vel in tempore vel in æternitate essent extra suas causas, id amplius explicasset, descendissetque ad explanandum modum, quo rationibus idearum posset Deus certo cognoscere quæ in facultate sunt liberi arbitrii creati, declarassetque quonam pacto inde libertas arbitrii cum divina præscientia, ea ratione spectata, conciliaretur: neque tantopere fuisset solicitus in explicanda certitudine divinæ præscientiæ, solum ex capite præsentiæ rerum secundum esse existentiæ in æternitate, atque in concilianda solum contingentia rerum cum certitudine præscientiæ ex illo tantum capite. Tertio, quoniam si D. Thomas verbis illis paulo antea relatis intendisset, Deum ex utrovis capite habere certam scientiam de futuris contingentibus, dicturus esset: Unde omnia quæ sunt in tempore, sunt Deo ab æterno præsentia, non solum ea ratione qua habet rationes rerum apud se præsentes, ut quidam dicunt, sed etiam quia ejus intuitus fertur, & cætera: id enim verisimilius innueret D. Thomam voluisse utramvis esse sufficientem rationem. At cum rationes idearum esse sufficientem rationem certo cognoscendi futura contingentia non cohæreat cum doctrina, quam tradiderat in secundo fundamento, & non dixerit, sed etiam quia, &c. sed solum dixerit, sed quia, &c. & præterea sit legitima ratio ob quam in illis verbis non excluserit omnino rationes idearum: nempe, quod cum in illis verbis non esset sermo solum de præsentia futurorum contingentium, sed de præsentia omniumquæ sunt in tempore, inter quæ multa sunt necessaria, & multa quæ habent causas determinatas ut producantur, quæ tamen impediri possunt: atque ut ea omnia, quæ necessaria sunt, causasve habent determinatas, certo essent præsentia Deo secundum esse objectivum, satis essent rationes idearum, maxime si omnia agerent ex necessitate naturæ; sane non erant tunc excludendæ rationes idearum, eaque de causa D. Thomas dixit: Unde omnia, quæ sunt in tempore, sunt Deo ab æterno præsentia non solum ea ratione qua habet rationes rerum apud se præsentes (quasi diceret, ea enim sola ratio non esset sufficiens, ut omnia, etiam secundum esse objectivum, ita illi essent præsentia ut ea certo cognosceret) sed quia ejus intuitus, &c. quasi dicat, hæc est universalis ratio quare ita illi omnia sint præsentia, ut omnia, etiam contingentia futura, certo cognoscat. Cum, inquam, hæc omnia ita sint, verisimile est D. Thomam noluisse hoc loco affirmare, Deum, etiam ex capite rationum idealium, futura contingentia certo cognoscere.

Verum ut circa hanc rem totam dicam quod sentio, in primis rationibus paulo ante adductis nihil obstantibus, affirmare non ausim D. Thomam, quem in omnibus patronum potius quam adversarium habere percupio, credidisse, ex solo capite præsentiæ rerum secundum esse existentiæ Deum cognoscere certo futura contingentia; quin potius, ut credo, si ea de re consuleretur, contrariam sententiam affirmaret. Moveor primo, quoniam primo contra Gentes cap. 67 ratione 3 ex eo probat, Deum cognoscere futura contingentia, quod sicut ex causa necessaria certo cognoscitur effectus necessarius: ita ex causa contingente completa, si non impediatur, cognoscitur certo effectus contingens: quare cum Deus non solum sciat causas effectuum contingentium, sed etiam ea quibus possunt impediri; fit, inquit D. Thom. ut certo ex suis causis cognoscat futura contingentia. Verum est tamen Ferratiensem eo loco exponere rationem hanc, non quidem de futuris contingentibus quorum causa est liberum arbitrium; quippe cum liberum arbitrium etiam non impeditum, in potestate sua habeat producere aut non producere effectum, vel hunc effectum potius quam alterum contrarium; sed de futuris contingentibus, quæ emanant a causis naturalibus suapte natura determinatis

natis ad certos effectus, cæterum ea ratione contingentibus, quod impediri possunt ne eos producant. Moveor secundo, quoniam id dignitati divinæ scientiæ derogaret, imo periculosum esset in fide, ne aliquid amplius dicam. Persuadere autem mihi non possum, D. Thomam id in animum suum induxisse, quod dignitati divinæ scientiæ aliqua ex parte derogaret, fideique Catholicæ minus esset consentaneum; maxime cum nihil sit quod omnino cogat, & indicia sint non levia pro contraria parte, totque viri docti affirment, Divum Thomam ex capite etiam rationum idearum asseruisse, Deum certam scientiam de futuris contingentibus habere.

Prima conclus. Futura contingentia ante omnem ipsorum existentiam quomodo Deus agnoverit.

Sit ergo prima conclusio in hac disputatione: Deus non ex eo solo capite, quod res existant extra suas causas in æternitate, cognoscit certo futura contingentia; sed ex altitudine suæ scientiæ, prius nostro modo intelligendi, cum fundamento tamen in re, quam quicquam statueret, comprehendit in seipso omnia, quæ contingenter, aut mere libere, per causas omnes secundas ex sua omnipotentia possibiles essent futura, ex hypothesi, quod hos vel illos rerum ordines, cum his vel illis circumstantiis vellet statuere: eo autem ipso quod libera sua voluntate fieri statuit eum ordinem rerum & causarum, quem reipsa statuit, prius, non solum quam quicquam esset in tempore, sed etiam nostro modo intelligendi cum fundamento in re, quam quicquam creatum existeret in duratione æternitatis; in se ipso atque in illo suo decreto comprehendit omnia, quæ per causas secundas contingeret aut libere reipsa erant, aut non erant futura.

Hæc conclusio quoad primam partem, imo & quoad reliquas, tam certa est, ut oppositum non dubitem esse periculosum in fide. Probatur primo, quoniam ex scripturis sanctis constat, Deum optimum maximum habere certam cognitionem aliquorum futurorum contingentium, quæ ex libero arbitrio humano pendent; quæ tamen nec fuerunt, nec erunt unquam in rerum natura, ac proinde nec existunt in æternitate: ergo non ex eo solo capite, quod futura contingentia extra suas causas in æternitate existant, Deus certo illa cognoscit Consequentia est manifesta, antecedens vero probatur. Quoniam Deus scit futuram fuisse in Tyriis & Sidoniis pœnitentiam in cinere & cilicio, ex hypothesi quod in Tyro & Sidone factæ fuissent virtutes, quæ Coroxain & Bethsaidæ factæ sunt, ut constat ex illo Matth. 11: Si in Tyro & Sidone factæ essent virtutes, quæ factæ sunt in vobis, olim in cilicio & cinere pœnitentiam egissent: pœnitentia autem illa, cum hypothesis, ex qua erat futura, re vera data non fuerit, nunquam fuit, nec erit in rerum natura & tamen erat futurum contingens ex libero hominum arbitrio dependens. Item 1 Reg. cap. 23 Consuluit David Dominum, num Saul descensurus esset in Ceilam, & respondit Dominus: descendet. Iterum, consuluit num viri Ceilæ, qui tantum beneficium a Davide acceperant, tradituri eum essent, & viros qui cum ipso erant, in manus Saul, & respondit Dominus: tradent. Ecce, Deus duo illa futura contingentia quæ ab humano arbitrio pendebant, agnovit, & revelavit Davidi; quæ tamen nunquam in rerum natura extiterunt aut existent, ac proinde neque in æternitate. Confirmatur præterea, quoniam Deus prævidens peccata in quæ laberentur justi, si diu in hac vita perseverarent, sæpe eos misericorditer tollit de hoc mundo, juxta illud Sapientiæ 4: Raptus est, ne malitia mutaret intellectum ejus, aut ne fictio deciperet animam illius. Et paucis interjectis: Placita erat Deo anima illius; propter hoc præparavit educere illum de medio iniquitatum. Cum ergo peccata illa essent de numero futurorum contingentium, eaque præviderit Deus, nec unquam habitura sint existentiam in rerum natura; fit, ut non ex solo capite, quod res in æternitate existant, Deus certo futura contingentia cognoscat.

Scio Cornelium Jansenium cum Ambrosio exponere hunc locum de translatione Enoch. Communis tamen expositio cum Cypriano de immortalitate prope finem, & lib. 4 ad Quirinum, August. Epist. 105. & 107 & de præd. sanct. c. 14 est de translatione justorum per mortem. Lege Lyranum & Dionysium Carthusianum ad eum locum. Et consentit ea expositio cum antecedentibus & sequentibus in eo capite, imo & cum capite præcedente & sequente. Qui vim ejus testimonii enervare vellet, exponere deberet, ne malitia, id est, ne forte malitia, mutaret intellectum illius; & ne fictio, id est, ne forte fictio, deciperet animam illius: quasi utrumque dubium

atque

atque incertum esset Deo: quam expositionem quis non videat duram, peregrinam, & absurdam esse loci illius? legitimam vero esse, quam Augustinus epist. 105 citata, & Doctores cummuniter tradunt, nempe, ut malitia non mutaret intellectum illius, & ut fictio non deciperet animam illius, ut Deus futurum prævidebat; & ideo properavit educere illum de medio iniquitatis, quia placita erat ei anima illius. Esto autem sermo esset de translatione Enoch, eodem etiam modo exponendus erat locus ille, confirmatque nostram sententiam.

Secundo, Deus per scientiam naturalem se ipsum comprehendit, & in se ipso omnia quæ in ipso eminenter sunt, atque adeo liberum arbitrium cujuscunque creaturæ quam per suam omnipotentiam potest condere: ergo ante ullam liberam determinationem suæ voluntatis ex altitudine suæ scientiæ naturalis, qua infinite superat singula quæ in seipso eminenter continet, penetrat quid liberum arbitrium cujusque creaturæ, data hypothesi quod velit illud creare in hoc vel in illo ordine rerum cum his vel illis circumstantiis, aut auxiliis, pro sua innata libertate sit facturum; cum tamen, si vellet, posset continere actum, aut facere oppositum, & si esset id facturum, ut libere potest, Deus id ipsum prospiceret, non vero, quod re ipsa ab eo faciendum esse prospicit: indignum namque altitudine & perfectione divinæ scientiæ, imo & impium, minimeque cohærens cum comprehensione liberi arbitrii singularum creaturarum, esset asserere, Deum ignorare quid ego pro libertate mei arbitrii essem facturus, si me constituisset in alio ordine rerum, vel si in hoc ipso, in quo me constituit, statuisset conferre mihi majora aut minora auxilia, quam re ipsa donare statuit, vel si concessisset mihi longiorem vitam, aut graviores tentationes permisisset: fit ergo, ut, etiam antequam quicquam libera sua voluntate statueret, per scientiam naturalem cognoverit certo futura omnia contingentia, non quidem absolute esse aut non esse futura, sed ex hypothesi, si ipse hunc aut illum ordinem rerum cum his aut illis circumstantiis statueret creare; ac proinde fit, ut eo ipso, quod libere elegit eum ordinem rerum, quem re ipsa elegit, in ipsamet electione & decreto suæ voluntatis, prius, nostro saltem modo intelligendi cum fundamento in re, quam quicquam vel in tempore, vel in æternitate inde secundum esse reale existentiæ emanaverit, cognoverit certo & absolute quænam contingentia essent, aut non essent futura: non ergo indiget Deus existentia eorum in sua æternitate, ut ea certo cognoscat. Coacti sumus tangere radicem totam, unde credimus Deum certo cognoscere futura omnia contingentia, atque unde non obscure, ni fallimur, libertatem arbitrii & contingentiam rerum cum divina præscientia disputatione penultima componemus.

Tertio, Deus non accipit cognitionem a rebus, sed in seipso atque ex se ipso cognoscit omnia: ergo existentia rerum, sive in tempore, sive in æternitate, nihil confert, ut Deus certo sciat quid futurum aut non futurum sit. Quia enim Deus in se ipso ante omnem existentiam objectorum, habet unde omnia plene ac perfecte cognoscat, inde est quod existentia rerum creatarum nihil perfectionis conferat cognitioni, quam de illis habet, neque in ea ullam efficiat variationem. Quare in Deo notitia intuitiva, & abstractiva, seu potius simplicis intelligentiæ, nullo modo differunt, sed solum ex conditione, si existat aut non existat objectum, una eademque notitia æque evidens, & æque perfecta secundum se, dicitur intuitiva, aut simplicis intelligentiæ, ut art. 9 ostensum est. In nobis vero & in Angelis quoniam evidens cognitio futurorum contingentium pendet ab eorum existentia, & experimento, quo cognitione deprehendimus ea in rerum natura secundum suam realem existentiam existere, inde est quod experimentalis intuitivaque cognitio, tum in Angelis, tum in nobis, specie distinguatur ab abstractiva, sitque multo perfectior quam abstractiva, atque adeo quod existentia objectorum conferat ad perfectionem notitiæ, quam Angeli vel homines efformant, ut illo eodem articulo & alibi explicatum est.

Scientia [in]tuitiva n[on] est perfectior in [Deo] scientia simplicis [in]telligenti[æ].

Quarto, In Deo est providentia, & prædestinatio circa futura contingentia: ergo est præcognitio certa, qua præcognoscit, antequam quicquam existat, quid futurum, aut non futurum sit, ex hypothesi ac conditione, quod hoc vel illud auxilium aut medium adhibeat, vel quod hoc aut alio modo res disponat. Sin minus, quanam ratione præordinavit,

ordinavit, & disposuit res per suam providentiam, effectus quidem bonos contingentes per causas tam naturales, quam liberas intendendo, malos autem permittendo, ut inde majora eliceret bona? Quomodo item fuit prædestinatio quarundam causarum libere agentium ut ad effectus ac fines contingentes his vel illis mediis pervenirent? Ut enim artifex, nisi prius intelligeret modum, quem postea habere deberet artefactum ex eo quod uno aut altero modo in ejus confectione manus & instrumenta fabrilia admoverentur, nesciret hujusmodi media applicare, ut tale evaderet artefactum, quale illud esse vult: ita etiam nisi Deus, antequam decreto libero suæ voluntatis constitueret adhibere media, & disponere res eo modo, quo re ipsa ordinatæ sunt, prævideret quid ex tali dispositione & ordine esset futurum, nesciret profecto decreto illo res, ut ad fines oportet ordinare, quin potius quasi casu, & præter antecedentem scientiam Dei, res secundum esse existentiæ uno aut altero modo indifferenter evaderent; ex earum vero existentia deprehenderet quales evasissent; quæ plane absurdissima atque impiissima ut sunt, ita & judicari debent. Quo fit, ut, antequam quicquam existat, præcognoscat Deus certo futura contingentia, ante illud quidem decretum liberum suæ voluntatis, per scientiam quodammodo naturalem, atque ex hypothesi quod hoc vel illo modo velit res creare, & disponere; in illo vero decreto libero, quod tanquam causa antecedit existentiam futurorum contingentium tam in æternitate, quam in tempore, absolute, & absque ulla hypothesi & conditione.

Potest confirmari præcedens ratio, quoniam Deus permittit peccata: id autem dicitur quis permittere, quod prævidet futurum, nisi ipse impediat, & potest impedire, nec tamen vult: cum ergo peccata de numero sint futurorum contingentium; fit, ut futura contingentia prius saltem magna, seu potius nostro intelligendi more cum fundamento in re, a Deo certo cognoscantur ex hypothesi quod non velit ea impedire, quam vel in tempore, vel æternitate sint. Conclusio proposita ex iis quæ dicemus conclusione sequenti magis adhuc corroborabitur.

Secunda conclusio. Licet in sensu disputatione præcedente explicato, facile defendi possit, hanc propositionem; Omnia quæ in quacunque differentia temporis sunt, fuerunt & erunt, coexistunt Deo, aut sunt præsentia Deo secundum suum esse existentiæ extra suas causas; veram esse in quocunque instanti versus æternitatem ea proferetur, copulis tamen illis, coexistunt, & sunt; consignificantibus, non quidem nunc temporis in quo proferuntur, sed nunc æternitatis, non sumptum inadæquate, ut respondet præcise huic aut illi instanti, vel parti temporis, sed adæquate, ut est duratio infinita complectens universum tempus, tam præteritum, quam futurum, etiam cognitione apprehensum, arbitror nihilominus, neque esse concedendum res, quæ in tempore fiunt, prius existere in æternitate, quam existant in tempore, aut prius præsentes esse Deo in æternitate secundum suas existentias, quam in tempore sint re ipsa præsentes; neque Deum ex eo capite, quod res existant in æternitate, præcognoscere certo futura contingentia antequam sint in tempore. Quare propositio illa; Ex æternitate omnia coexistunt Deo, aut sunt præsentia Deo secundum suas existentias extra suas causas; in sensu disputatione præcedente explicato, nihil, ut credo, conducit, vel ad ostendendam certitudinem præscientiæ divinæ de futuris contingentibus, vel ad conciliandam contingentiam rerum cum divina præscientia.

Existentia rerum non prius est in æternitate, quam in tempore.

Moveor ad hoc asserendum primo, quoniam præterquam quod ab existentia rerum creatarum nihil omnino conferatur scientiæ, quam de illis Deus habet, nec ab illa pendeat, nec ullam perfectionem, ac proinde neque certitudinem, ab ea recipiat, ut paulo ante explicatum est: existimandum non est, res, quæ successive fiunt in tempore, existere prius in æternitate, quam in tempore, ut ex anticipatione aliqua, quam, quoad existentiam extra suas causas, habeant in æternitate, cognoscantur certo in æternitate, dum adhuc futuræ sunt in tempore: quod tamen verum esse oportebat, ut ex rerum existentia in æternitate præcognosceret eas Deus certo, antequam in tempore fierent. Quod si Boetius, & D.Thomas, cæterique, qui ex illo capite affirmant Deum cognoscere certo futura contingentia, hoc voluerunt, ingenue fateor, me id non intelligere, neque ulla ratione verum esse posse existimo. Hac enim

opinione data, concedendum esset, copula, est, consignificante instans temporis præsentis, hanc propositionem esse veram, Ea quæ toto decursu temporis erunt, sunt jam secundum suum esse existentiæ in æternitate: quoniam licet in instanti temporis, in quo ea propositio profertur, nondum ea existant in tempore, quæ adhuc sunt futura; in eo tamen ipso instanti temporis essent in æternitate, propter anticipatam illam existentiam, qua res prius sunt in æternitate, quam in tempore fiant: quamvis autem multi id videantur concedere, eoque modo loquendi uti consueverint; ego tamen nec disputatione præcedente id concessi, nec credo esse verum. Etenim cum ea, quæ successive producuntur in tempore, non alias causas habeant, a quibus producantur secundum esse existentiæ in æternitate, quam illas easdem a quibus producuntur in tempore, neque tales causæ alia productione, aut secundum aliud esse existentiæ, producant ea in æternitate, quam ea ipsa productione, & secundum idem esse existentiæ, quo producunt illa in tempore, neque item in eo sensu producant ea in æternitate, quasi intra æternitatem, hoc est, intra Deum ipsum, qui est sua æternitas, eis conferant esse existentiæ (id enim ridiculum & impium esset) sed in eo sensu, quod, dum producunt ea in duratione temporis, simul efficiunt ea in duratione æternitatis existere; eo quod, cum æternitas indivisibilis sit & infinita, ac proinde ita tota coexistat toti tempori, ut tota coexistat singulis partibus & punctis illius, fieri nequit ut aliquid existat in tempore, quin in duratione æternitatis existat: Cum (inquam) hæc omnia ita sint, fit ut existimandum non sit, durationem infinitam æternitatis, quæ totum tempus complectitur, ad eum sensum esse totam simul, quasi attrahat, faciatque ut in ipsa res futuræ existant extra suas causas antequam in tempore efficiantur; id enim incredibile esset omnino, & absque ulla necessitate confictum, libertatemque arbitrii, & contingentiam rerum de medio tolleret, ut statim ostendam: sed ad eum sensum, quod tota coexistit toti tempori, & singulis ejus partibus, quando tamen unaquæque pars secundum se ipsam existit, & non antea: non quidem propter ullum æternitatis defectum, sed quia talis temporis pars nondum secundum se & absolute existit.

Quod autem libertas arbitrii nostri rerumque contingentia omnino tollatur, si quis asserat, ex eo quod æternitas sit tota simul, prius res in ea, quam in tempore, existere, ita ut omnia quæ in tempore sunt futura, jam in hoc temporis puncto, imo ex æternitate sint extra suas causas secundum veras existentias in æternitate, idque tanta firmitate ut ex ea radice Deus certo cognoscat ea, quæ in tempore sunt contingenter futura, facile ostendi potest. Etenim neque liberum arbitrium, neque cæteræ causæ efficere possent in futurum, quin ipsæ eædem causæ idem, eodemque modo, eademque actione in tempore futuro efficerent, quod jam antea in æternitate effecerunt; vel si possent aliud efficere, non tanta profecto firmitate esset jam modo id in æternitate, quin possit non esse; atque adeo ex tali rerum existentia in æternitate provenire non posset certitudo divinæ scientiæ circa ea, quæ contingenter in tempore evenient.

Libertas arbitrii quomodo tollatur si quis dicat res prius æternitate quam in tempore existere.

Moveor secundo (& in idem forte recidit) quoniam quæ post hanc diem sunt in tempore contingenter futura, ad hanc usque diem indifferentia sunt ut sint aut non sint, tam in tempore quam in æternitate: actus enim mei liberi arbitrii, qui cras est futurus, potest adhuc non esse in tempore; alioquin non esset contingenter in tempore futurus: cum vero non sit in æternitate, nisi per esse quod habiturus est in tempore, utique potest re ipsa non esse in æternitate, alias neque in tempore esset futurus contingenter: ergo scientia, qua Deus scit actum illum cras esse futurum, non habet ad hodiernum usque diem certitudinem, nihil omnino dubitationis habentem, ex existentia illius actus in æternitate, quippe qui in ea possit non existere: non ergo existentia rerum in æternitate est radix quod Deus certo sciat ea quæ in tempore sunt adhuc contingenter futura. Quando namque, consignificantibus copulis nunc æternitatis, dicimus omnia, tam præsentia quam præterita & futura in tempore, habere esse simul in æternitate, intelligendum id est, de æternitate adæquate, hoc est, ut respondet toti tempori: quamvis autem æternitas usque ad præsentem diem sit, & fuerit, ut respondet instanti præsenti, & toti tempori præterito, nondum tamen est ut respondet tempori futuro; non quidem quod aliquid æterni-

æternitatis desit secundum quod respondeat tempori futuro, sed quod nondum adsit tempus futurum cui correspondeat. Exemplum est accommodatum in puncto medio comparatione circuli qui circa illud describitur, quibus similia esse dicuntur indivisibilis æternitas, & tempus quod circa illam labitur ac decurrit: ut enim dum describitur circulus, punctum centri nondum respondet parti adhuc describendæ, sed solum parti descriptæ; idque, non quod puncto centri aliquid desit ratione cujus respondere debet parti describendæ, sed quod pars ipsa desit, cui tale punctum existens jam secundum se totum respondeat; descripto vero integro circulo, centrum respondet toti circumferentiæ & singulis illius partibus: ita indivisibilis æternitas, interim dum totum tempus non est elapsum, non respondet toti tempori, sed parti quæ elapsa est. Quare sicut punctum centri potest nunquam respondere parti circumferentiæ nondum descriptæ, si illa in futurum non describatur: ita æternitas potest non respondere, vel partibus temporis veri adhuc futuris, vel rebus contingenter in eis futuris, si vel tempus verum cesset, vel eodem perdurante, tales res in illo non sint, ut re ipsa possunt non esse. Ex quibus patet, quod licet, copulis consignificantibus nunc æternitatis, & sumpta æternitate adæquate, ut respondebit toti tempori etiam cogitatione apprehenso, hæc sit absolute vera, Quicquid futurum est in tempore, est præsens Deo, aut est in æternitate; eo quod quæcunque fuerint in tempore, sive plura sive pauciora, eo ipso necessario sint in æternitate, quæ totum tempus complectitur: nihilominus, si loquamur de aliqua re futura adhuc contingenter in tempore, verbi gratia, de peccato Petri futuro cras, hæc non est absolute vera, Hoc peccatum est præsens Deo, aut est in æternitate; sed solum ex suppositione quod futurum sit in tempore: ut enim potest adhuc non esse in tempore, ita potest non esse in æternitate adæquate sumpta.

Exemplum æternitatem explicans.

Postremo moveor, quia si omnia, quæ futura sunt in tempore, ex æternitate essent extra suas causas præsentia Deo secundum suas existentias per anticipationem quandam in æternitate, unde præscientia divina certitudinem nancisceretur comparatione eorum, quæ contingenter sunt adhuc futura in tempore, sequeretur in hoc nunc temporis nostri esse infinita actu extra suas causas, non quidem quæ existerent in eo tanquam in mensura suæ realis existentiæ, sed quæ existerent illo modo in nunc æternitatis, at in hoc nunc temporis nostri, tanquam in mensura existentiæ eorum illo modo in æternitate: omnino autem absurdum videtur concedere, in hoc nunc temporis nostri esse infinita actu in æternitate, contradictionemque involvere videtur.

Ex dictis patet id quod in calce articuli noni hujus decimæ quartæ quæstionis asseruimus. Nempe scientiam Dei, eorum, quæ adhuc in tempore sunt contingenter futura, nondum habere proprie rationem scientiæ visionis, quousque illa actu in tempore existant, sed simplicis duntaxat intelligentiæ; eo quod res objectæ nondum existant. At quoniam duratio propria illius scientiæ est æternitas, & in æternitate, ut coexistet tempori futuro, illæ tandem erunt præsentes, simpliciter scientia divina appellari potest scientia visionis comparatione omnium, quæ erunt in aliqua differentia temporis: atque ita eam cum communi Doctorum sententia passim appellamus.

Illud insuper admonebo, cum Hieronymus in prioribus commentariis in illud ad Ephesios primo; Sicut elegit nos in ipso; ait, Quod electos nos ut essemus sancti ante fabricam mundi testatus est, ad præscientiam Dei pertinet, cui omnia futura jam facta sunt, & antequam fiant, universa sunt nota: cum etiam in posterioribus commentariis in eundem locum ait, Quia nihil novum est ei apud quem omnia erant antequam fierent; Non ita hæc intelligere, quasi secundum realem existentiam præexistant, sed quod in esse objectivo præexistant evidenter cognita. Quemadmodum enim ea quæ non sunt, quodammodo dicuntur esse comparatione potentiæ divinæ, quæ ea quæ non sunt, tanquam ea quæ sunt vocat, facitve existere: ita quia ea, quæ non sunt, non latent Deum, sed perinde ab eo evidenter cognoscuntur, ac si existerent, dicuntur a Hieronymo præexistere in scientia divina. Unde post illa verba subjungit: Non (ut quidam hæretici somniant) animas antea in cœlo fuisse segregatas. Et in illud Ecclesiastis primo, Est ne verbum, &c. ait: Est dicendum, quod ex

præſcientia & prædeſtinatione Dei jam ea facta ſunt, quæ futura ſunt. Idem affirmat Cyrillus lib. 5 theſauri cap. ultimo.

Argumentum Scoti contra D. Tho. opinionem.

Argumentatur præterea Scotus adverſus eandem opinionem Divi Thomæ: Quoniam ſicut æternitas eſt tota ſimul & coexiſtit tempori præterito & futuro, ita ævum Angeli eſt totum ſimul, & coexiſtit tempori præterito & futuro: ergo ſicut ex exiſtentia in æternitate, eorum quæ in tempore ſunt adhuc contingenter futura, præcognoſcit Deus ea certo futura antequam in tempore exiſtant, ita ex exiſtentia eorundem in ævo præcognoſcet ea Angelus certo antequam in tempore exiſtant.

Ut ſolvatur a D. Thomæ ſectatoribus.

Ad hoc argumentum conſueverunt diſcipuli D. Thomæ reſpondere: quia cognitio Angeli non menſuratur ævo, ſed inſtante temporis diſcreti; cognitio vero divina menſuratur æternitate, in qua ea, quæ in tempore ſunt contingenter futura, actu exiſtunt; non eſſe parem rationem utrinque. Verum cum Angelus habere poſſet cognitionem totam ſimul, quæ omnino coexiſtat ævo, quæve per comparationem ad tempus noſtrum duraret tantum, quantum durat ævum, non ea ratione recte argumentum diſſolvere videntur, maxime quia ſi futura ſemper coexiſtant ævo ſecundum eſſe exiſtentiæ extra ſuas cauſas, ut coexiſtunt æternitati, ſane ea deprehendet Angelus ſua cognitione poſita jam in ævo extra ſuas cauſas, atque adeo certo illa cognoſcet antequam ſint in tempore, eſto ea non cognoſcat per cognitionem cujus duratio ſit ævum, ſed nunc temporis diſcreti.

Melior ſolvendi ratio.

Melius tamen reſpondere poſſent, ævum ex ſe non habere latitudinem durativam, ſed ſolum ex eo quod Angelus conſervetur a Deo majori vel minori tempore: unde, quod Angelus coexiſtat tempori futuro, pendere, non ſolum ex exiſtentia futura temporis, ſed etiam ex eo quod Deus conferat eſſe Angelo, illumve conſervet, in tempore futuro: æternitatem vero ex ſe eſſe durationem infinitam, ut quæſtione decima utrumque explicatum eſt; atque inde fieri, ut non ſit utrobique par ratio, quod ea, quæ adhuc futura ſunt in tempore non coexiſtant in hoc temporis momento cum ævo, ut coexiſtunt cum æternitate. Hæc reſponſio ſolum habet locum, ſi dicamus, æternitatem ejus eſſe naturæ ut antecedere faciat ſecundum ſe ipſa ea, quæ in tempore ſunt futura, ut neceſſario eſt dicendum, ſi aliquo modo defendenda ſit ſententia Boetii & D. Thomæ: eſto enim id æternitati tribueretur, nulla tamen ratione tribuendum eſſet ævo propter rationem quam proxime reddidimus.

Utrum per ideas futura contingentia Deus certo cognoſcat, ſimulque examinantur opiniones Scoti & Durandi.

DISPUTATIO L.

D. Bonventuræ opinio.

Divus Bonaventura in primo, diſt. 39 art. 2 qu. 3 affirmat, ideo Deum futura contingentia certo cognoſcere, quia in ſe habet ideas omnium rerum per quas ita certo futura omnia cognoſcit, ac ſi illa haberet præſentia ſecundum ſuas exiſtentias. Eandem ſententiam tribuunt Divo Thomæ Cajetanus hoc loco, & quidam alii ex diſcipulis D. Thomæ, propter illa verba hujus articuli quæ diſputatione præcedente retulimus & expendimus. Imo Cajetanus affirmat, Scotum intellexiſſe eodem modo D. Thomam: neſcio tamen an Scotus loco ſtatim citando ſolum D. Bonaventuram, & alios, quos hoc loco D. Thomas ſuppreſſo nomine ejuſdem ſententiæ fuiſſe docet, intenderit impugnare.

Argumentatur Scotus contra hanc ſententiam. Primo.

Adverſus hanc ſententiam argumentatur Scotus in primo, diſt. 38 primo: Quoniam ideæ in Deo non repræſentant conjunctionem prædicati cum ſubjecto complexionis contingentis, quæ eo ipſo, quod eſt contingens, eſt indifferens ut ſit aut non ſit, ſed repræſentant ſolum extrema talis complexionis: at ex notitia, quantumvis perfecta, extremorum complexionis contingentis futuræ nequit certo cognoſci quæ pars contradictionis ſit futura vera; eo quod neutrum extremum debeatur, aut repugnet alteri, ut in eorum naturis conſpici poſſit an prædicatum conveniat ſubjecto, ut cernere eſt quando complexio eſt neceſſaria: ergo ſolæ ideæ divinæ non poſſunt eſſe Deo ſufficiens ratio certo cognoſcendi futura contingentia.

Secundo.

Secundo: Ideæ ſunt, & repræſentant res Deo ante omnem actum liberum voluntatis divinæ: ergo quicquid repræſentant, repræſentant mere naturaliter: at complexiones contingentes non naturaliter, ſed libere cognoſcuntur a Deo; quippe cum, ſi nihil libera ſua voluntate ſtatuiſſet creare, nullam

carum

earum complexionum contingentium, quæ sunt futuræ, cognosceret esse futuram: ergo ratio certo cognoscendi futura contingentia non possunt esse solæ ideæ.

Tertio. Tertio: Ideæ eodem modo repræsentant futura contingentia possibilia quæ nunquam erunt, & futura, quæ in aliqua differentia temporis erunt; quandoquidem quod quædam contingentia sint futura, & alia non, id non provenit ex ideis divinis, sed a libera voluntate Dei, quæ rebus contingenter futuris libere præparavit causas a quibus producerentur; aliis vero, quæ esse poterant, & non erunt, non præparavit causas: ergo ideæ solæ divinæ non possunt esse sufficiens ratio, ut futura contingentia a Deo certo cognoscantur.

Quarto. Quarto: Quod futura contingentia sint potius futura uno tempore quam alio, non provenit ab ideis, sed a libera voluntate divina, quæ statuit condere res potius uno tempore quam alio, & hoc potius modo quam alio ordinare: ergo solæ ideæ divinæ non possunt esse Deo sufficiens ratio ut futura contingentia cognoscat.

Scientia Dei naturalis ad quæ se extendat. Consentit Scotus ideas, essentiamve divinam cognitam ut objectum primarium, esse Deo rationem sufficientem cognoscendi per scientiam naturalem simplicia omnia, quæ ex divina omnipotentia esse possunt, & complexiones omnes, non solum necessarias, sed etiam contingentes, non quidem quod sint futuræ, sed quod esse possint, ita ut per scientiam naturalem cognoscat quamlibet, ut sit aut non sit indifferentem, atque adeo posse esse, & posse non esse. Etenim ex naturis extremorum intelligitur unum posse convenire alteri; non tamen utrum conveniat, nec ne. Præterea quamvis complexio sit contingens, eam tamen contingentem esse, ac proinde esse & posse non esse, est quid necessarium: Deus autem omnia necessaria cognoscit per scientiam naturalem.

Etiamsi Scotus in his conveniat cum aliis, permotus tamen argumentis propositis ait, Deum in sola determinatione suæ voluntatis cognoscere quænam pars contradictionis, cujusque in posterum debeat contingenter evenire, atque adeo in sola determinatione liberæ suæ voluntatis cognoscere certo futura contingentia. Et quidem si inter futura contingentia solum continerentur, tum ea quæ a Deo fiunt immediate, qualia sunt omnia ea quæ in prima constitutione mundi a solo Deo producta sunt, tum etiam ea quæ fiunt a causis secundis agentibus ex necessitate naturæ, nulla esset difficultas in sententia Scoti: verum cum inter futura contingentia contineantur, etiam quæ a libero arbitrio creato emanant, & ea denique quæ proxime vel remote emanant aut pendent a tribus illis radicibus contingentiæ effectuum causarum secundarum, quas disputatione 47 explicavimus; si Scotus solum vellet omnia ejusmodi contingentia futura eatenus pendere a libera determinatione voluntatis divinæ, quatenus nullum tale esset futurum positivum contingens, nisi Deus libere statuisset creare hunc mundum cum eo ordine rerum cum quo conditus est, atque ea de causa vellet, ut unumquodque eorum a Deo cognosceretur futurum simpliciter, necessarium esse eum præcognoscere determinationem illam liberam suæ voluntatis, in qua, tanquam in parte rationis id cognoscendi, illud cognosceret, nihil etiam esset quod in sententia Scoti improbandum sentirem. At vult, posita etiam constitutione mundi universi, atque ordine rerum & causarum quæ nunc sunt, determinationem liberi arbitrii Angelici & humani ad alteram partem cujusque contradictionis in quocunque temporis momento, verbi gratia, ad volendum vel non volendum hoc, aut volendum contrarium, esse ex determinatione libera voluntatis divinæ, qua, tanquam causa prima, ex æternitate statuerit hoc vel illo modo concurrere sive per generalem, sive per specialem concursum cum libero arbitrio creato, illudque hoc vel illo modo determinare, quasi a sola libera determinatione Dei, & modo influendi cum causis secundis, pendeat, quod liberum arbitrium, & quæcunque alia causa secunda, hoc vel illud operetur aut non operetur, ut disputatione 35 late retulimus, & impugnavimus: qua ratione, sicut radicem totam contingentiæ in sola libera voluntate Dei collocavit, nulla vero ex parte in libero arbitrio Angelico & humano, quod tamen comparatione nonnullorum effectuum est proxima & immediata causa contingentiæ, ut disputatione 47 explicatum est; ita etiam rationem atque radicem integram, unde Deus certo agnosceret, quæ absolute & sim-

 pliciter

pliciter essent contingenter futura, determinationem liberam voluntatis divinæ esse voluit. Ex dictis tamen disputatione 35, 47; & aliis arbitror satis esse manifestum, sententiam hanc Scoti plus quam periculosam esse in fide: tollit enim libertatem illam arbitrii, quam disputatione 23 ex scripturis sanctis atque ex ipsa experientia demonstravimus, Deumque efficit causam a qua liberum nostrum arbitrium flectitur & determinatur ad actus ipsos peccatorum, quibus ipsum offendimus, legemque ejus transgredimur, quæ omnia cum fide Catholica pugnant.

Ut Scoti sententia Divo Thomæ attribuatur immerito.

Quidam D. Thomæ discipulus, solis verbis differens ab Scoto, hanc eandem sententiam tribuit Divo Thomæ: ait enim, causas omnes secundas futurorum contingentium, sub quibus etiam liberum arbitrium Angelicum & humanum comprehendit, subjici determinationi ac dispositioni divinæ voluntatis, quæ est prima causa cæteris causis tribuens non solum esse & virtutem, sed etiam determinationem ad suos particulares effectus: quia ergo effectus contingentes cognoscuntur certo in suis causis completis & determinatis ac non impeditis, non minus quam effectus necessarii certo in suis causis necessariis cognoscantur; fit, inquit, ut Deus in sua essentia, accedente determinatione libera suæ voluntatis, qua causas omnes contingentes determinat ad effectus, cognoscat certo futura omnia contingentia, etiamsi immediate emanent a libero arbitrio; quippe cum, eo ipso, non solum agnoscat determinationem omnium causarum, sed etiam quænam earum ea ipsa determinatione impeditura, aut non impeditura sint effectus aliarum. Quoniam vero, ait, idea, complete & consummate sumpta, non dicit nudam essentiam divinam ut est exemplar in potentia ad cujus imitationem res produci possunt; quo pacto idea est etiam earum rerum quæ esse possunt per divinam potentiam, nunquam tamen erunt; sed dicit essentiam divinam ut est exemplar in actu ad cujus imitationem aliquid est re ipsa futurum: id vero habet ex adjuncta determinatione voluntatis divinæ, qua ex æternitate decrevit effectus producendos in tempore, atque per comparationem solum ad effectus, qui in aliqua temporis differentia sunt, fuerunt, & erunt: inde, inquit, est, quod D. Thomas hoc loco nomine rationum rerum, hoc est, idearum, quas dixit Deum ex æternitate apud se habere, & in quibus certo cognoscere futura contingentia asseruit, intellexerit, non nudam essentiam divinam ut est exemplar ad cujus imitationem potest, si velit, res efficere, sed intellexerit essentiam una cum determinatione libera voluntatis a qua habet ut sit exemplar in actu & idea completa comparatione omnium quæ futura sunt.

Quia vero ex determinatione hac humanæ & Angelicæ voluntatis cæterarumque causarum secundarum a libera determinatione & influxu voluntatis divinæ, manifeste tollitur libertas arbitrii Angelici & humani ad suos actus, ut late adversus Scotum locis citatis ostendimus, confugit hic autor ad suffugium illud sensus compositi & divisi: ait enim, & si causæ contingentes, prout subduntur determinationi primæ causæ, sunt determinatæ & completæ ad operandum, atque adeo non possint in sensu composito non efficere suos effectus ad quos sunt determinatæ a voluntate divina; nihilominus simpliciter & in sensu diviso esse contingentes, indeterminatas, & incompletas, ac proinde earum effectus simpliciter esse appellandos contingentes. Hoc vero non satis intelligo. Si namque, nulla habita ratione ejus quod pro sua libertate liberum arbitrium creatum erat facturum. Deus æterna determinatione libera suæ voluntatis, influxuque suo illud determinat ad id quod vult, stanteque ea determinatione & influxu divino, liberum arbitrium nihil aliud potest, quam id ad quod ita determinatur, sane non video quanam ratione liberum re ipsa maneat, ut ad quod voluerit porrigat manum; nec qua ratione culpæ aut merito illi tribui possit, quod ita a Deo inclinatum & determinatum effecerit. Etenim quod posset oppositum efficere, si Deus oppositum libera sua voluntate voluisset, atque in oppositum suo influxu illud determinaret & inclinaret, non est arbitrium nostrum esse liberum, sed in Deo esse libertatem, ut, nostrum arbitrium movendo, eo indifferenter ad opposita utatur, ut disputatione 40 in simili alio pronunciatio late ostendimus. Quare si autor hujus sententiæ id tantum vult, dum affirmat, manere nihilominus arbitrium in sensu diviso

diviso causam contingentem, indeterminatam, & incompletam comparatione suorum effectuum, plane licet rationem spontanei in eo relinquat, haud dissimilem ei quæ in jumento cernitur, quando capistro in unam aut alteram partem ducitur, libertatem tamen ab eo tollit, fatalemque necessitatem (posita præscientia & determinatione voluntatis divinæ, quæ ex æternitate existunt) in eo procul dubio inducit.

Objicit deinde idem autor adversum se ipsum: Divina voluntas non determinat voluntatem creatam ad peccandum, imo eam relinquit indifferentem & liberam: sed per causam indifferentem & indeterminatam non potest haberi certa cognitio effectus futuri: ergo Deus non certo præcognoscit peccata futura. Hanc tamen objectionem se sufficienter diluere ex eo arbitratur; quia ut inquit, voluntas creata infallibiliter deficiet circa quamcunque materiam virtutis, nisi efficaciter determinetur a divina voluntate ad bene operandum: quocirca ex eo quod Deus cognoscit voluntatem suam non determinasse voluntatem creatam ad bene operandum in materia, verbi gratia, temperantiæ, cognoscit evidenter, quod voluntas creata peccabit, & deficiet in materia illius virtutis. Itaque alia futura contingentia cognoscit Deus in suis causis, prout sunt determinatæ a prima causa: malum vero culpæ futurum cognoscit in sua causa, quatenus non est determinata a prima causa ad bene operandum. Hæc ille.

Impugnatio propositæ opinionis. Verum multa sunt, quæ in hac responsione displicent. In primis admittit liberum arbitrium exercere posse actiones quibus peccat, non determinatum prius a voluntate & influxu divino: cum ergo illæ sint actiones naturales atque effectus reales, quare non poterit simili modo exercere actiones alias liberas mere naturales, ut velle sedere, aut surgere, velle ambulare in unam aut alteram partem, absque prævia determinatione & influxu voluntatis divinæ: quare cum Deus non consueverit demere aut restringere libertatem innatam causis secundis; neque plus auxilii atque influxus conferre ad actiones naturales, quam ad id sit necessarium; consequens est, ut liberum arbitrium, non determinatum prius a voluntate divina, sed relictum omnino indifferens ad eliciendum vel non eliciendum actum, aut ad operandum potius circa unum objectum, quam circa aliud, se ipsum determinet: determinationem ergo hujusmodi futurorum contingentium non cognoscit Deus in determinatione suæ voluntatis, qua liberum arbitrium creatum ad suos effectus determinet. Non dicet hic autor, ut credo, Deum determinare liberum arbitrium creatum ad actionem qua peccat, licet illud non determinet ad formale peccati: tum quia verba ipsius id non innuunt; tum etiam quia neque liberum arbitrium aliter se determinat ad formale peccati, quam libere se determinando ad actionem quæ est peccatum, imo vellet, si fieri posset, ut actio illa non haberet rationem peccati: tum vel maxime quoniam illud esset error in fide, ut a disputatione 31 arbitror me satis ostendisse.

Deinde non videtur admittere indifferentiam in arbitrio nostro, ut contineat, seu ut non exerceat actus studiosos quos exercet, sicut admittit indifferentiam ad exercendum & non exercendum actum peccati quando peccat: quare tollit meritum nostrum & libertatem, etiam quoad exercitium, comparatione illius.

Tertio, displicet vehementer id quod præcipue docet. Licet enim id gratis admitteretur in hominibus post lapsum primorum parentum, eo quod eorum sensus proni sint ad malum ab adolescentia; quanam ratione admittendum esset in Angelis, & in hominibus in statu innocentiæ, qui sine ulla difficultate continere se poterant ab omni peccato, & nihilominus pro sua innata libertate poterant peccare? Si ergo accedisset eos ex sua sponte peccare, ignorasset id Deus, posita hujus Doctoris sententia, quo quid potest dici absurdius? Deinde licet ex eo quod Deus non determinaret voluntatem creatam ad bene operandum, sequeretur certo illam peccare, nihilominus non esset Deo certum, an peccatura esset peccato omissionis, an commissionis, an uti deberet potius hoc medio, quam illo ad peccandum, an majori vel minori intentione ac conatu, an majori vel minori tempore in opere peccati perstitura foret, & ita de aliis circumstantiis quæ ad gravitatem culpæ pertinent, atque a libero arbitrio pendent, ac proinde ad quas Deus liberum arbitrium non determinaret: ignoraret

ignoraret ergo Deus hæc omnia contingentia futura.

Postremo, si liberum arbitrium creatum eo ipso, quod non determinatur a voluntate divina efficaciter ad bene operandum, ita necessario peccat, ut certum omnino atque evidens sit Deo illud peccaturum; & Deus ex sua æternitate, prout voluit, statuit determinare illud, vel non determinare ad operandum, quæ quæso libertas fuit in Angelis quando peccaverunt, aut in nobis est quando peccamus, ut si non velimus non peccemus? Quanam ratione item verum est, Deum posuisse nos in manu consilii nostri, ut ad quod velimus porrigamus dexteram? Quænam item erit causa Dei in die judicii adversus impios, cum non potuerint non peccare, si Deus eos ad bonum efficaciter non flecteret ac determinaret; ipse vero pro sola sua libera voluntate ex æternitate statuerit non determinare? Profecto, hac sententia admissa, libertas arbitrii nostri omnino tollitur, perit justitia Dei adversus impios, & crudelitas ac impietas manifesta in Deo conspicitur. Quare plusquam periculosam in fide arbitror hanc sententiam, ut de sententia etiam Scoti in Superioribus diximus.

Futura contingentia quomodo a Deo cognoscantur, tam ante, quam post determinationem divinæ voluntatis.

Juxta ea ergo, quæ disputatione præcedente conclusione prima explicata a nobis sunt, dicendum est, per ideas divinas, essentiamve divinam cognitam ut objectum primarium, certo repræsentari Deo, qui, tum suam essentiam, tum singula, quæ in ea ipsa infinite perfectius quam in se ipsis continentur, altissimo ac eminentissimo modo comprehendit, repræsentari, inquam, naturaliter ante omnem actum & determinationem liberam voluntatis divinæ, complexiones omnes contingentes, non solum secundum esse possibile, sed etiam secundum esse futurum, non absolute, sed sub conditione & ex hypothesi, quod Deus statuat hunc vel illum ordinem rerum & causarum cum his vel illis circumstantiis creare. Accedente vero determinatione libera voluntatis, non qua liberum arbitrium creatum determinet ad alteram partem contradictionis (ut Scotus & alii volunt) sed qua, relinquendo illud liberum & omnino indifferens ut ad quod voluerit porrigat manum, statuat creare hunc vel illum ordinem rerum & causarum ac circumstantiarum in quo sint hæ vel illæ causæ liberæ, certo cognoscit complexiones omnes contingentes secundum esse futurum absolute & simpliciter ac sine ulla jam hypothesi & conditione. Itaque eo differimus ab Scoto, quia arbitramur, rationem ob quam Deus certo cognoscat quænam pars contradictionis cujusque earum complexionum contingentium quæ pendent a libero arbitrio creato sit futuro, non esse determinationem voluntatis divinæ qua liberum arbitrium creatum inflectat & determinet ad unam aut alteram partem, sed esse determinationem liberam qua liberum arbitrium in hoc vel illo ordine rerum & circumstantiarum statuit creare: neque hanc solam determinationem arbitramur esse rationem sufficientem, quod certo cognoscat quæ pars contradictionis cujusque harum complexionum sit futura, sed hanc una cum comprehensione in sua essentia cujuscunque liberi arbitrii creati per scientiam naturalem, qua comprehensione ante illam determinationem voluntatis certo scit quid tale liberum arbitrium sit facturum pro sua libertate, ex hypothesi & conditione, quod illud creet & constituat in eo ordine rerum; cum tamen possit, si velit, facere oppositum; & si esset facturum, ut potest, Deus id illa eadem scientia & comprehensione liberi arbitrii in sua essentia scivisset, & non id quod re ipsa scit a libero arbitrio esse agendum. Itaque quia complexiones positivæ contingentes, quæ a libero arbitrio pendent, esse nequeunt in rerum natura nisi liberum arbitrium creetur, utique quod Deus absolute & sine hypothesi cognoscat eas esse futuras, pendet a libera determinatione voluntatis suæ, per quam tali vel tali tempore cum tali vel tali ordine rerum & circumstantiarum creare liberum arbitrium constituat. At quoniam arbitrium, eo pacto creatum & constitutum in eo ordine rerum, liberum manet ut se in unam aut alteram partem inflectat, profecto nisi Deus altitudine, excellentia ac perfectione suæ scientiæ naturalis, qua omnia eminentissimo quodam modo in sua essentia comprehendit, ita illud penetraret, ut in eo inspiceret in quam partem pro sua innata libertate se esset influxurum, cum si vellet, posset se inflectere in oppositam, & si id esset facturum, ut potest, Deus id cerneret, nesciret determinate quæ pars contradictionis ejusmodi

ejusmodi complexionum contingentium esset futura. Quare, ut id Deus certo cognoscat, utrumque est necessarium, & utrumque ei convenit ex sua, non solum infinita & immensa, sed etiam omni ex parte illimitata perfectione qua Deus est, ratione cujus quemadmodum sub ejus omnipotentiam cadit efficere posse creaturas libero arbitrio præditas, suorumque actuum dominas, ut in nobismetipsis experientia ipsa deprehendimus: ita sub ipsius immensam, omnique ex parte illimitatam scientiam, qua quicquid sub suam omnipotentiam cadit altissimo ac eminentissimo quodam modo comprehendit, etiam cadit ut ita liberum arbitrium creatum penetret, ut in quam partem pro sua innata libertate se sit inflexurum certo deprehendat ac intueatur. Atque hæc est præscientia futurorum contingentium, quam Patres, lumenque ipsum naturæ docent Deo convenire, quia Deus est; ita ut si ei non conveniret, Deus non esset. Unde Hieronymus 3 lib. dialog. adversus Pelagianos persona Criti merito ait. Cui præscientiam tollis, tollis & divinitatem. Et August. 5 de civitate Dei cap. 9. Confiteri, inquit, esse Deum, & negare præscium futurorum, apertissima insania est.

In quo sensu verum sit ideas, essentiamve divinam esse rationem objectivam Deo futura contingentia cognoscendi.

In sensu explicato verissimum est, ideas, essentiamve divinam cognitam ut objectum primarium, Deo, qui & seipsum, & quæ eminenter continet altissimo modo comprehendit, esse ratam ac certam rationem cognoscendi futura contingentia. Quare, præter D. Thomam hoc loco (si id affirmavit) D. Bonaventura, & universim quotquot eam loquendi formam usurparunt, in hac ipsa fuerunt sententia: tametsi non, quantum erat satis, rem hanc explicarunt. In hac eadem sententia est aperte Durand. in primo, dist. 38 q. 3 quo loco affirmat, Deum in sua quidem essentia tanquam in objecto primario, & causa omnium rerum (putat tamen non habere rationem ideæ) cognoscere certo futura omnia contingentia, quia ibi, altitudine & perfectione suæ scientiæ atque objecti, intuetur causas omnes eorum, & determinationem circa productionem effectuum, non solum earum quæ suapte natura sunt determinatæ, ut sunt quæ ex necessitate naturæ agunt, sed etiam earum quæ indifferentes sunt, & se ipsas in quam partem volunt libere inflectunt, cujusmodi sunt liberum arbitrium Angelicum & humanum; cognoscit insuper quænam earum se impeditura aut non impeditura sint (hæc omnia intellige licet Durandus id non explicet, ex hypothesi quod hunc vel illum ordinem rerum & causarum velit creare.) Porro in causis & ex causis ita cognitis tam certo cognoscuntur futura contingentia, quam certo ex causis necessariis cognoscuntur effectus necessarii, Quo fit, ut Deus tanquam in objecto primario certo cognoscat in se ipso futura omnia contingentia, & tanquam in objecto secundario cognoscat etiam ea certo in propriis suis causis secundis.

Ad primum Scoti argumentum.

Ad primum ergo argumentum Scoti negandа est major. Ex hypothesi namque & sub conditione quod Deus hunc vel illum ordinem rerum velit creare, ideæ divinæ naturaliter repræsentant Deo ante omnem determinationem liberam suæ voluntatis, omnem complexionem contingentem futuram sub illa hypothesi & conditione, idque propter altitudinem & excellentiam divini intellectus & divinæ scientiæ atque objecti primarii supra objecta omnia secundaria quæ in eo eminenter continentur.

Ad secundum.

Ad secundum concesso antecedente, concedenda etiam est prima consequentia. Ad minorem vero, quæ subjungitur, dicendum est, quamvis complexiones contingentes in esse futuro, simpliciter & absque ulla conditione & hypothesi, non naturaliter, sed libere a Deo cognoscantur; quod tamen sint futuræ, ex hypothesi quod hunc vel illum ordinem rerum & causarum velit creare, non libere, sed per scientiam quæ antecedit omnem actum liberum voluntatis divinæ cognosci.

Ad tertium.

Ad tertium concesso antecedente, concedenda est quoque consequentia, si consequens intelligatur, ideas solas divinas non posse esse rationem sufficientem quod futura contingentia a Deo certo cognoscantur secundum esse futurum simpliciter: ad id namque simul requiritur præcognitio divinæ liberæ voluntatis, qua hunc vel illum ordinem rerum Deus statuat creare. Si vero intelligatur, non esse sufficientem rationem quod futura contingentia certo cognoscantur, non quidem futura simpliciter, sed ex hypothesi ac conditione quod hunc vel illum ordinem rerum velit creare, neganda est

est consequentia: neque in eo illa est differentia inter futura contingentia, quæ in aliqua differentia temporis erunt, ac inter ea, quæ esse poterant, nunquam tamen erunt: ea namque simili modo cognoscit Deus fuisse futura, aut non futura, ex hypothesi & sub conditione, quod alium talem vel talem ordinem rerum, diversum ab eo quem condidit, creare constitueret.

Ad quartum. Ad quartum dicendum est, probare optime, solas ideas non esse sufficientem rationem quod futura contingentia cognoscantur a Deo, simpliciter & absque aliqua conditione futura in tali vel tali parte temporis; sed ad id necessariam quoque esse notitiam determinationis voluntatis divinæ ad creandum ordinem rerum, quem creavit, in ea parte temporis in qua eum condidit, quod libenter concedimus.

Rectene libertas arbitrii, & contingentia rerum cum divina præscientia concilienter ex eo, quia quodcunque, pro innata libertate arbitrii, evenerit, efficiet Deus se non aliud, quam id ex sua æternitate scivisse.

DISPUTATIO LI.

Liberum arbitrium cum divina præscientia & prædestinatione qua ratione multi concilient. Examinanda est ea ratio qua plerique libertatem arbitrii nostri cum divina præscientia & prædestinatione conciliant, ac bene inter se cohærere arbitrantur. Asserunt enim, si Petrus (verbi gratia) quem demus peccaturum in aliquo momento temporis, non peccaverit in eo, quod pro sua libertate facere potest, Deum effecturum, se nunquam scivisse Petrum peccaturum, quin potius semper ex æternitate scivisse eum non peccaturum. Cum enim, inquiunt, eo modo sciat Deus unumquodque esse futurum, quo illud est eventurum, sane ea, quæ necessario sunt ex suis causis eventura, sciet ipse scientia necessaria; quæ vero eventura sunt contingenter, sciet scientia contingenti, seu potius libera: & cum in contingentibus futuris eventibus qui a libero arbitrio creato pendent, quod una pars contradictionis potius quam alia sit eventura, non pendeat a scientia divina, quasi ex eo eventura sit, quia Deus præscit illam eventuram; sed pendeat a libertate arbitrii, qua se in unam aut alteram partem, ut maluerit, inflectet; utique quanta contingentia est in eventu, interim dum est in sua causa, tanta est in scientia divina, ut sit scientia unius partis contradictionis potius quam alterius. Quare, inquiunt, licet necessarium sit, quicquid eventurum est, id Deum præscire; & quicquid Deus futurum præscit, id ita evenire; & ob id hæ propositiones in sensu composito sint necessariæ; omne præscitum a Deo eveniet; quicquid eventurum est, præscitum est a Deo ita eventurum: nihilominus, inquiunt, sicut non est necessarium, sed omnino contingens, Petrum in futurum peccare, quia re ipsa potest non peccare, ita neque ad hanc usque diem est ulla ratione necessarium, quod Deus præsciat illum peccaturum, sed omnino contingens & liberum, ita quod ut Petrus reipsa potest non peccare, si Deus potest modo atque in futurum efficere ut ipse nunquam præsciverit Petrum peccaturum. Unde volunt necessitatem illarum propositionum in sensu composito fundari solum in necessitate mutuæ consequentiæ inter has duas propositiones; aliquid præscitum est a Deo eventurum, ergo ita eveniet, & e contrario; non vero quasi usque ad hanc diem sit ulla necessitas, etiam immutabilitatis, in altero extremorum, nempe in præscientia divina; quia sine ulla mutatione in scientia, si Petrus non peccaverit, efficiet Deus se non aliud præscivisse quam Petrum non peccaturum. Quare in sensu diviso, non solum ea ratione volunt hanc esse veram; peccatum Petri præscitum a Deo potest non fore; quia si Petrus re ipsa non esset peccaturus, quod bene potest, Deus peccatum illius nunquam præscivisset; sed etiam ex eo, quia si ipse non peccet, ut potest, Deus modo efficiet, se ex æternitate non aliud præscivisse, quam ipsum non peccaturum. Adhibent exemplum in hac propositione; quod curret, necessario movebitur; quæ in sensu composito est vera, propter solam necessitatem hujus consequentiæ; aliquid curret, ergo movebitur; cum tamen in neutro extremo sit ulla necessitas, & ob id in sensu diviso, quod curret, possit non moveri: qua id, quod curret, potest in futurum nec currere nec moveri.

Eodem modo conciliavit libertatem arbitrii cum prædestinatione & reprobatione. Quia si reprobus pro sua libertate, ut re ipsa potest, effecerit quæ ut vitam æternam consequatur sunt necessaria, Deus efficiet ut ex

æternitate fuerit prædeſtinatus, & non reprobus: & e contrario, ſi prædeſtinatus, ut poteſt efficere noluerit quæ pro adipiſcenda æterna felicitate ſunt neceſſaria, efficiet Deus ut ex æternitate fuerit reprobus, & non prædeſtinatus. Quare, inquiunt, ſimili modo hæ propoſitiones in ſenſu compoſito ſunt veræ; prædeſtinatus neceſſario ſalvabitur; reprobus neceſſario condemnabitur. Hæ vero in ſenſu diviſo; prædeſtinatus poteſt condemnari, reprobus poteſt ſalvari; ſunt veræ, non ſolum ea ratione, quia ſi is, qui eſt prædeſtinatus, pro ſua libertate facturus eſſet ea (ut re ipſa nihil impediente prædeſtinatione poteſt) quibus damnationem æternam incurreret, & is, qui eſt reprobus, acturus eſſet ea quibus vitam æternam conſequeretur, Deus ex ſua æternitate neque illum prædeſtinaſſet, neque hunc reprobaſſet, ſed etiam ex eo, quia Deus efficit modo, ut ille nunquam fuerit prædeſtinatus, ſed reprobus; & ut hic nunquam fuerit reprobus, ſed prædeſtinatus.

Quam multi in hac fuerint ſententia. Miror, quam multi Doctores amplexati ſint hanc ſententiam, inter quos ſunt in primis quotquot defendunt in Deo eſſe potentiam ad præteritum etiam comparatione effectuum, qui jam in tempore extra ſuas cauſas emanarunt. De horum numero ſunt Altiſſiodorenſis, Gilbertus Porritanus, & quidam Angli, ut Gregorius in primo, d. 42 q. 1 a. 2 refert, qui etiam in eorum ſententiam propendet. Verum cum his q. 25 art. 4; nobis futura erit diſputatio. Eandem amplectuntur D. Bonaventura in primo, d. 40, in ſecunda parte, art. 1 q. 1. Richard. d. 38 q. 6. Scot. diſt. 40 q. unica, Ochamus & Gabriel d. 38 q. prima, Gregorius q. 2 concluſione 4, & cæteri nominales communiter, Sylveſter in conflato, q. 22 art. 5. Driedo de concordia liberi arbitrii, & prædeſtinationis, parte ſecunda, cap. 2 & 3. Albertus Pighius lib. 8 de libero arbitrio cap. 1. Andreas a Vega lib. 2 in Concilium Trident. cap. 17 in reſponſione ad tertiam objectionem, & lib. 12 cap. 22: & Antonius Cordubenſis libro primo quæſtionum Theologicarum, q. 55 dub. 11 & 12.

Potentiam ad præteritum qui admittant. Sententia hæc a quibuſdam ex Doctoribus citatis defenditur conſtituendo in Deo potentiam ad præteritum, comparatione etiam effectuum qui jam in tempore ex ſuis cauſis egreſſi ſunt. Ab Ochamo vero, Gabriele, Antonio Cordubenſi, & quibuſdam aliis Doctoribus nominalibus, concedendo ad præteritum potentiam in actu Dei æterno, nempe in ſcientia & volitione divina, non quidem qua ſcientia & volitio divina ſunt abſolute, aut comparatione effectuum qui jam in tempore egreſſi ſunt a ſuis cauſis, ſed ea præciſe ex parte qua futura contingentia reſpiciunt tanquam objecta cognita, & volita aut permiſſa, atque a futuris contingentibus, quoad ejuſmodi reſpectus (qui in ſcientia & volitione divina reſpectus rationis ſunt) pendent. Neque enim quia Deus futura ea eſſe prævidet, ideo futura ſunt; ſed quia pro libertate arbitrii creati ſunt futura, ideo futura, ideo futura a Deo prævidentur.

Ratio conciliandi liberum arbitrium cum divina præſcientia ut ab aliis defendatur. A Divo autem Bonavent. Scoto, & cæteris Doctoribus citatis, longe alia ratione, ac majori cum ſpecie probabilitatis, defenditur. Dicunt namque, liberum actum voluntatis divinæ, & eadem ratione liberam Dei circa futura contingentia ſcientiam, ſecundum ſe ipſam non tranſire in præteritum, ſed ſemper in egreſſu eſſe in ipſo nunc indiviſibili æternitatis, quod ſecundum ſe nunquam tranſit in præteritum, aut exſpectatur, ut futurum, ſed totum ſemper eſt præſens, totumque tempori præſenti, præterito ac futuro reſpondet. Quia ergo, inquiunt, actus liber voluntatis divinæ circa creaturas, & ſcientia libera circa contingentia, licet a nobis, facta collatione cum tempore in quo ſumus, ut præterita concipiantur ac ſignificentur, ſecundum ſe ipſa tamen ſunt præſentia, & in egreſſu, atque in Deo libere egrediuntur, eaque ratione, dum egrediuntur, huic vel illi parti contradictionis pro arbitrio reſpondere poſſint; fit, ut ſi homo in tempore eligat certam hanc partem contradictionis, Deus in ſua æternitate ſic determinet actum ſuæ voluntatis & ſcientiæ, ut ſcientia ex æternitate, ita ſit de illa eadem parte contradictionis, ut nunquam fuerit alterius, & e contrario, idque abſque ulla mutatione ac variatione divinæ ſcientiæ, nec incipiendo cognoſcere, ſed ſemper ex æternitate præcognoſcendo quicquid in tempore eſt futurum, prout hominis arbitrium pro ſua innata libertate ſe voluerit determinare, atque dependenter ab ejuſmodi determinatione. Quo fit, ut, abſque ulla potentia ad præteritum,

 tanta

tanta sit contingentia, seu potius libertas, modo in scientia divina ut indifferenter ex æternitate fuerit hujus vel alterius partis contradictionis contingenter futuræ, quanta est in libero arbitrio creato, ut talis pars contradictionis sit vel non sit futura.

Suadetur explicata sententia. Primo.

Potest vero hæc sententia suaderi primo: Ex illo celebri Augustini dicto; si non es prædestinatus, fac prædestineris.

Secundo.

Secundo: Ex illo Jeremiæ 18: Si pœnitentiam egerit gens illa a malo suo, agam & ego pœnitentiam super malo quod cogitavi ut facerem ei: si fecerit malum in oculis meis, ut non audiat vocem meam, pœnitentiam agam super bono quod locutus sum ut facerem ei: cum autem in Deo non sit pœnitentia pro voluntatis mutatione; fit, ut eo in loco solum significetur libertas Dei in æternitate, per quam, homine libere flectente suum arbitrium in unam aut alteram partem contradictionis quam elegerit, Deus libere etiam illi velit præmium aut pœnam pro ratione electionis.

Tertio.

Tertio: Quia, data contraria sententia, sequetur Deum non libere creasse mundum quando illum creavit; quod est impium. Sequela probatur, quoniam posita volitione divina creandi in aliquo certo tempore mundum, advenienteque eo tempore, necessario ex ea voluntate ita determinata persistente sequitur mundus: cum ergo Deus ex æternitate voluerit creare mundum in eo temporis puncto in quo illum creavit; fit, ut si, adveniente eo temporis puncto, non potuerit jam efficere ut ex æternitate non voluerit in eo creare mundum, necessario jam tunc, & non libere, eum creaverit.

Quarto.

Quarto: Futura contingentia re ipsa possunt non esse; alioquin re ipsa non essent futura contingentia: ergo re ipsa possunt non esse cognita a Deo eventura: implicat namque esse ita cognita a Deo, & re ipsa aliter evenire: tunc enim Deus falleretur, cognitioque illa non esset scientia; quippe cum de ratione scientiæ sit, ut vera sit & certa: si ergo homo, ut potest, faciat oppositum ejus quod re ipsa est facturus, Deus non sciet tunc illud, quod modo scit hominem esse facturum, sed oppositum: id autem non erit facta mutatione aut variatione aliqua in scientia divina; eo quod in Deo nulla sit omnino mutatio, nec vicissitudinis obumbratio: ergo homine faciente, ut potest, oppositum ejus quod est facturus, Deus efficiet ut ex æternitate, non id quod modo scit, sed oppositum sciverit.

Quinto.

Quinto: Homo in quo temporis puncto aliquid vult, potest illud non velle, ut disputat. 24 ostensum est: ergo Deus in indivisibili nunc æternitatis, quod semper est præsens, potest non velle quod vult, & non scire quod re ipsa libere scit.

Refellitur.

Sententia hæc, & si tot Doctorum judiciis se defendat, nullo modo tamen est probanda; cum parum consentanea sit, tum literis sanctis, tum altitudini, certitudini, ac perfectioni divinæ scientiæ. A multisque ex eisdem Doctoribus, qui eam amplectuntur, difficilis admodum judicatur, neque iidem Doctores sibi constare videntur, si attente legantur. Neque credo alia de causa tam multos in eam ivisse sententiam, nisi quod alia ratio conciliandi liberum arbitrium cum præscientia & prædestinatione illis non occurrerit: cum tamen hæc non obscure certitudini & perfectioni divinæ scientiæ derogare videatur.

Scientia, qua Deus scit quodcunque futurum contingens, tam necessaria jam nunc est, ut implicet Deum efficere se nescivisse.

Est igitur dicendum cum D. Thoma hoc loco in responsione ad primum, cæterisque illius sectatoribus, tam necessarium jam nunc esse, Deum ex æternitate scivisse quodcunque futurum contingens ex æternitate scivit esse futurum, ut jam nunc nulla ratione efficere valeat, se illud non scivisse: quippe cum ad præteritum non sit potentia, & in Deum neque transmutatio, neque vicissitudinis obumbratio possit cadere. Eadem fuit sententia Richardi de sancto Victore.

Neque D. Thomas q. 6 de veritate art. 3 in responsione ad ultimum docuit contrarium. Confecerat enim hujusmodi argumentum adversus certitudinem prædestinationis, quam in corpore articuli docet: Quod potest esse & non esse, non habet aliquam certitudinem: sed prædestinatio Dei de salute alicujus potest esse & non esse: sicut enim potuit ab æterno prædestinare & non prædestinare, ita & nunc potest prædestinare & non prædestinare; cum in æternitate non differant præsens, præteritum, & futurum: ergo prædestinatio non habet certitudinem. Respondet: Dicendum, quod, absolute loquendo, Deus potest unumquemque prædestinare, & non prædestinare, aut prædestinasse,

stinasse, vel non prædestinasse: quia actus prædestinationis, cum mensuretur æternitate, nunquam cedit in præteritum, sicut nunquam est futurum; unde semper consideratur ut egrediens a voluntate per modum libertatis. Tamen ex suppositione hoc efficitur impossibile: non enim potest non prædestinare, supposito quod prædestinaverit, vel e converso; quia mutabilis esse non potest: & ita non sequitur, quod prædestinatio non possit variari. Hæc D. Thom. Ex quibus aperte patet, solum docere, si Deus spectetur in nunc æternitatis, prius natura quam suam voluntatem ad alteram partem contradictionis determinet, posse prædestinare & non prædestinare Petrum; eaque ratione, absolute loquendo, verum esse dicere, posse prædestinare & non prædestinare, aut prædestinasse vel non prædestinasse Petrum; quia actus prædestinationis in æternitate non transit in præteritum: at ex suppositione, non quidem quæ fingatur esse sed quæ vere sit in eodem nunc æternitatis, nempe quod posterius natura determinet voluntatem ad prædestinandum, ut jam in æternitate quatenus correspondit toti tempori præterito eam determinavit, fieri non posse quin prædestinaverit: eo quod in Deum cadere non possit ulla mutatio. Nec alia plane expositio hujus responsionis D. Thomæ cum verbis ipsis, neque cum reliqua doctrina illius articuli quadrat.

Confirmatio veræ sententiæ. D. Thomæ igitur, nostraque sententia probatur primo: Quoniam si actus liber voluntatis divinæ in æternitate, ut respondet cuicunque temporis momento, ita esset in libero egressu, ut modo efficere possit Deus se nihil ex æternitate voluisse, aut scivisse eorum, quæ libere voluit, ac libere scivit, sequeretur dari ad præteritum potentiam comparatione etiam effectuum qui in tempore sunt jam extra suas causas: consequens autem neque adversarii ipsi cum quibus disputamus admittunt, & infra quæst. 25 ostendetur esse falsum: ergo falsum est etiam antecedens. Consecutio probatur, quoniam eo antecedente dato, volitio, qua Deus ex æternitate voluit creare mundum in eo temporis puncto in quo illum creavit, esset hodie ita in libero egressu, ut posset eam Deus determinare in partem oppositam, efficereque hodie ut ex æternitate voluerit nunquam creare mundum: eo autem concesso, manifeste sequitur, dari ad præteritum potentiam in effectibus qui in tempore sunt jam extra suas causas. Etenim cum libera determinatio voluntatis divinæ ad creandum mundum in eo temporis puncto, in quo illum creavit, sit immediata & tota causa creandi illum tunc, si hodie Deus potest efficere, ut libera voluntas ipsius nunquam ex æternitate fuerit determinata ad creandum mundum, sed fuerit semper determinata ad illum non creandum, potest hodie efficere ut nunquam creatio mundi præcesserit: qui namque efficere potest ut nunquam fuerit tota & immediata causa alicujus effectus, efficere etiam poterit ut non fuerit ipse effectus: ablata namque causa priori, ita ut nunquam fuerit, continuo quoque aufertur fuisse effectum posteriorem, qui ex ea omnino pendet, eamque consequitur. Neque satisfaciet, qui responderit, voluntatem divinam in æternitate, ut respondet cuicunque temporis momento, esse quidem liberam ad determinandum actum suum in oppositam partem, dummodo tamen ab ea non sit aliquis effectus in tempore egressus; non, inquam, satisfaciet qui ita responderit. In primis, quia prius non pendet a posteriori: quare si ipsa secundum se, facta hypothesi quod ab ea non esset jam egressus effectus, libera maneret secundum se ad determinandum actum suum in partem oppositam, efficiendumq; ut ex eadem æternitate nunquam fuisset determinatus ad creandum mundum, idem quoque posset efficere etiamsi effectus jam esset egressus, atque adeo efficere nunc posset ut mundus nunquam fuisset. Deinde, quoniam vel post egressum effectum voluntas divina in nunc æternitatis est magis determinata in se ipsa ad volendum creare mundum in eo puncto temporis in quo creavit, vel non. Si des hoc secundum: ergo sicut ante egressum poterat libere determinare actum suum ut esset volitio non creandi mundum, ita poterit post egressum. Si vero des primum: ergo per emanationem effectus variatur in se ipsa, suscipitque vicissitudinis obumbrationem, quod est absurdum. Præterea jam non erit semper in libero egressu in utramque partem in æternitate ut respondet cuicunque puncto & parti temporis, ut antea dicebas.

Hinc secundo ita licet argumentari: Sicut de

de nostra voluntate disputatione 24 ostensum est, quod quamvis in eodem puncto temporis prius natura sit libera & indifferens ut se in alterutram partem inflectat ac determinet, nihilominus in eodem ipso temporis puncto est posterius natura in alteram partem libere determinata; postquam vero ita posterius natura est determinata, non potest, non solum in tempore sequenti, sed neque in eo ipso puncto temporis efficere, ut se in alteram partem inflexerit, quoniam postquam in alteram partem est determinata, non potest non esse determinata: ita de voluntate divina in nunc æternitatis est dicendum; quamvis prius natura, seu potius more intelligendi nostro cum fundamento in re, in nunc æternitatis quod totum amplectitur tempus, si indifferens, ut in utramvis partem determinet suum actum circa res quas libere statuit, eaque ratione actus ille liber egrediatur in æternitate; nihilominus in ea ipsa æternitate posterius, nostro intelligendi more cum fundamento itidem in re, est egressus determinatus in alteram contradictionis partem juxta divinum arbitrium; postquam vero ita, posterius quidem nostro intelligendi more, at simul in ipsa indivisibili duratione æternitatis est egressus determinatus, non potest non esse ita egressus, quia alioquin concederetur potentia ut res jam uno modo effecta, non eo modo esset effecta, postquam semel esset ita effecta, quod aperte contradictionem implicat. Atque hoc est quod D. Thomas docuit quæst. 6 de veritate in responsione ad ultimum citata, cum dixit: Ex suppositione, non quidem quæ fingatur, sed quod Deus in nunc æternitatis re ipsa determinaverit actum suum liberum ut esset prædestinatio Petri, ut cum re ipsa determinavit, non posse illum non prædestinasse, quia implicat contradictionem, nec jam esse posset sine mutatione Dei, vicissitudinisve obumbratione. Ita ergo licet conficere argumentum: Cum in his, quæ libere fiunt in indivisibilius durationibus, simul sit fieri, & factum esse, egredi actum libere in utramvis contradictionis partem, & esse egressum determinatum in alteram; sane quamvis nostro intelligendi more cum fundamento in re, prius fuerit actum voluntatis aut scientiæ divinæ circa aliquod particulare contingens futurum cras, egredi libere, ita ut in utramvis partem potuerit Deus illum determinare; simul tamen fuit esse egressum determinatum in alteram partem, maxime cum non aliter potuerit egredi, quam determinatus in alteram partem, pro arbitrio tamen ejus qui actum eliciebat: ergo in æternitate, ut respondet diei hesterno, temporique infinito quod diem hesternum præcessit, fuit actus voluntatis atque scientiæ divinæ determinatus in eam partem quæ futura est cras, ejusmodique contingens futurum cras, jam tunc habuit respectum tanquam cognitum actu comparatione scientiæ divinæ, & scientia fuit jam scientia in actu cum peculiari respectu rationis ad illud objectum: ergo si, quando liberum arbitrium creatum se determinaret, possent voluntas & intellectus divinus determinare volitionem & scientiam in oppositam partem, efficereque ut nunquam pars altera contradictionis fuerit volita nec scita, daretur ad præteritum potentia, nempe ad tollendam determinationem volitionis & scientiæ, quæ jam antea fuerat, ac tollendum respectum ad tale objectum, qui etiam præcesserat; quod tamen contradictionem implicat, ut q. 25 est ostendendum.

Potest confirmari hæc eadem ratio, quoniam cum mundus sit jam a divina voluntate tanquam a sua propria causa egressus; neque ab ea potuerit egredi, nisi determinata jam ad mundi productionem; consequens profecto est, ut saltem in eo temporis puncto fuerit determinata, in quo mundus est conditus: cum ergo non fuerit tunc primo determinata, eo quod nihil Deus potuerit in tempore incipere velle; efficitur, ut ex æternitate fuerit eo pacto determinata: at Deus postquam semel libere suam voluntatem in alteram partem contradictionis determinavit, non potest jam efficere ut eam non ita determinaverit, alioquin posset facere, ut postquam res aliqua semel esset effecta, non esset effecta: ergo Deus in nullo puncto temporis ante creationem mundi efficere potuit, ut ex æternitate non statuerit in eo temporis puncto creare mundum, in quo illum creavit, & eadem ratione non potuit efficere, ut non sciverit mundum in eodem temporis puncto esse futurum: cum ergo eadem sit ratio de quocunque alio futuro contingente; fit, ut nullo temporis puncto possit Deus efficere, se ex æternitate contra-

rium

rium ſciviſſe de quocunque futuro contingente, quam re ipſa modo ſcit.

Tertio: Quoniam vel Deus in æternitate, ut reſpondet huic præſenti, aut cuicunque præterito temporis momento ex altitudine & perfectione ſuæ ſcientiæ penetrat certo in quam partem liberum arbitrium Petri ſe inflectet craſtina die, vel non: non eſt dandum hoc ſecundum; quia tunc Deus non præcognoſceret futura contingentia, quod eſt hæreticum, contra apertiſſima ſcripturæ teſtimonia quæ diſputatione ſequente citabimus: ſi vero detur primum, in illam, & non in partem oppoſitam, ſe inflectet; alioquin Deus non certo penetrabat Petrum in illam eandem pro ſua libertate ſe eſſe flexurum; ergo nunquam eſt futurum, ut ſe flectat in partem oppoſitam, eſto, ſi vellet, id poſſet; & conſequenter nunquam Deus ea de cauſa efficiet, ut nunquam ex æternitate ſciverit id, quod nunc ſcit.

Liberum arbitrium creatum non ideo efficiet hoc vel illud, quia Deus id præſcivit: ſed ideo Deus præſcivit, quia ita libere erat futurum.

In quo ergo ab autoribus contrariæ ſententiæ diſcrepamus, breviter dicam. Quamvis enim omnes conveniamus, etiam poſita libera determinatione voluntatis divinæ qua Deus creare decrevit hunc ordinem rerum quas creare conſtituit, non ideo liberum arbitrium creatum facturum eſſe hoc potius quam oppoſitum, quia Deus id præſcivit, ſed e contrario, ideo Deum id præſciviſſe, quia liberum arbitrium pro ſua innata libertate id erat facturum, cum, ſi vellet, poſſet re ipſa facere oppoſitum: diſſidemus tamen, quia, ut duabus præcedentibus diſputationibus explicatum eſt, aſſerimus, Deum ex altitudine & perfectione ſui intellectus atque ſuæ eſſentiæ, tanquam objecti primarii, certiſſime cognoſcere in ſe ipſo, & in cauſis ſecundis quid pro libertate earum contingenter ſit futurum, ita tamen ut poſſit contingere oppoſitum, & ſi futurum eſſet, ut re vera poteſt, Deus ex æternitate id certiſſime ſciviſſet, & non id quod actu ſcit. Quare, ſervato integro jure libertatis arbitrii creati, illæſaque omnino perſiſtente contingentia rerum, non ſecus ac ſi in Deo nulla eſſet præſcientia, Deus certiſſime cognoſcit futura contingentia, non quidem certitudine quæ proveniat ex objecto, quod in ſe eſt contingens, poteſtque aliter re ipſa evenire, ſed certitudine quæ proficiſcitur ex altitudine atque infinita illimitataque perfectione cognoſcentis, qui certo ex ſe ipſo cognoſcit objectum, quod ſecundum ſe eſt incertum & fallax. Quo fit, ut rerum contingentia, atque liberas arbitrii in futurum, optime conſentiant cum certa & non ſolum omnino immutabili Dei tam ſcientia, quam voluntate, ſed etiam ita fixa ac ſtabili, ut jam modo contradictionem implicet, Deum ex æternitate contrarium voluiſſe aut cognoviſſe eventurum. At vero adverſarii ex eo capite docent libertatem arbitrii, & contingentiam rerum, cum divina præſcientia convenire, ac recte conſiſtere, quod ſi res aliter eveniat, quando id actu contigerit, Deus ipſe efficiet, ut non aliud quam illudmet, quod evenit, ex omni æternitate præſciverit. Quaſi vero Deus ſcientiam futurorum contingentium acciperet ab ipſo rerum eventu, & ante eum non major eſſet certitudo in divina ſcientia, quam in objecto quod eſt adhuc contingenter futurum, & quaſi non prius in ſe ipſa haberet ex æternitate certam determinationem ad alteram partem contradictionis rei contingenter futuræ, quam res ipſa eandem determinationem ex tempore nanciſcatur quando extra ſuas cauſas ponitur. Quæ omnia plane cum omni ex parte abſoluta divinæ ſcientiæ perfectione aperte pugnare, certitudinemque a divina ſcientia manifeſte tollere, & Deum pendulum ac hærentem circa rerum eventus facere, quis eſt qui non videat, ſi rem paulo attentius mentis trutina expendat?

Quomodo libertas arbitrii ſtet cum divina præſcientia.

Unde quarto ita poſſumus argumentari, ſi ea ratione contingentia rerum concilianda eſſet cum divina præſcientia, quod libero arbitrio faciente unum, Deus efficiet ſe nunquam præſciviſſe niſi illud idem, & libero arbitrio faciente, ut poteſt oppoſitum, Deus efficiet ſe nunquam aliud ſciviſſe, ſequeretur Deum non potuiſſe prædicere certo per Prophetas, vel per Chriſtum hominem, quæ contingenter erant eventura per liberum arbitrium humanum, quale fuit peccatum quo Petrus ter erat Chriſtum negaturus, & pleraque alia, quod tamen eſt hæreticum. Niſi forte admittatur ad præteritum potentia, etiam poſtquam effectus jam ex tempore fuerit extra ſuas cauſas, ac dicatur, ſi Petrus, ut potuit, non peccaret, Deum effecturum, ut revelatio non foret, quæ tamen jam antea fuerat facta. At manifeſte implicat contradictionem dari ad præteritum potentiam, maxime poſtquam effectus fuit jam in tempore

pore

pore extra suas causas; qua etiam in re fere omnes auctores adversus quos disputamus consentiunt, demonstrandumque id est, q. 25: Præterea posita ista ad præteritum potentia; periret certitudo, tum scientiæ divinæ, tum etiam revelationum quas de rebus futuris habemus: quæ namque certitudo esse potest in scientia, aut in revelatione, de qua vere possumus dicere, Deum efficere posse ut nihil tale scit scitum aut revelatum, atque utrum id effecturus sit nec ne, pendere ex eventu contingenti futuro qui æque esse, & non esse potest; eaque ratione tam contingens ac dubium modo sit, utrum Deus id sit effecturus, quam contingens ex natura rei est, ut liberum arbitrium creatum se in unam aut alteram partem pro sua libertate flectat? Profecto admissa hac opinione, aut potius errore, neque Petro, neque cæteris Apostolis, post Christi de futura negatione acceptam revelationem, esset major certitudo ante peccatum Divi Petri, quod ita res esset eventura, quam si talis revelatio nunquam præcessisset: quandoquidem, utrum Deus in futurum effecturus esset ut non præcessisset ea revelatio, a libera & incerta determinatione arbitrii Divi Petri in utramque partem pendebat.

Postremo admissa horum Doctorum ratione conciliandi liberum arbitrium & contingentiam rerum cum divina præscientia, non video qua ratione sit in Deo providentia circa futura contingentia quæ a libero arbitrio pendent: si quidem prout fuerit eventus hujus aut alterius partis contradictionis pro innata libertate arbitrii, efficiet Deus se ex æternitate scivisse hoc vel illud futurum: unde non video quomodo Deus, tanquam præscius hujus partis determinatæ, ex hypothesi quod hæc aut illa media vel auxilia ipse adhiberet, illi ex æternitate providerit. Consequenter non relinquitur locus divinæ prædestinationi ac reprobationi, si omnia adhuc in futurum sunt Deo ita incerta, ut pro ratione partis contradictionis, quæ a libero arbitrio sit eventura, effecturus est adhuc ut ex æternitate hunc vel illum hominem præcognoverit hoc vel illud esse facturum, atque adeo ut hic vel ille fuerit prædestinatus aut reprobus. Erit etiam ad hunc usque diem incertus numerus prædestinatorum & reproborum: quandoquidem pro ratione eventuum futurorum effecturus est adhuc Deus ut ex æternitate hos vel illos, plures aut pauciores, prædestinaverit. Quod si res ita habet, quanam ratione dum ad punctum prædestinationis est deventum, & ad electionem quorundam, aliis non ita electis, exclamavit Paulus ad Rom. 11: O altitudo divitiarum sapientiæ & scientiæ Dei, quam incomprehensibilia sunt judicia ejus, & investigabiles viæ ejus! Denique ea opinione data, non video quomodo magis Deus pœnitentiam Tyriorum & Sidonium, ex hypothesi quod in Tyro & Sidone factæ fuissent virtutes quæ Bethsaidæ & Corozain sunt effectæ, quam ejus oppositum præscivisset; quandoquidem utrumque a libero eorum arbitrio pendebat: prout vero in unam aut alteram partem se inflectere vellet, erat Deus effecturus ut unum aut alterum ex æternitate præscivisset. Longe aliter profecto scriptura de certitudine atque determinatione divinæ præscientiæ ac prædestinationis loquitur. Ait enim Paulus secundæ ad Timotheum secundo: Firmum fundamentum Dei stat, habens signaculum hoc, cognovit Dominus qui sunt ejus. Ut interim alia loca scripturæ omittamus. Unde etiam Augustinus lib. 3 de libero arbitrio cap. 5: Cum sit, inquit, præscius Deus voluntatis nostræ cujus est præscius ipsa erit: voluntas ergo erit, quia voluntatis est præscius: neque voluntas esse poterit, si in potestate non erit: ergo & potestatis est præscius: non ergo per ejus præscientiam potestas mihi adimitur, quæ propterea mihi adimitur, quæ propterea mihi certior aderit, quia ille, cujus est præscientia, non fallitur, affuturam mihi esse præscivit. Et de correptione & gratia cap. 7: Illi electi, ut sæpe dictum est, qui secundum propositum vocati, qui etiam prædestinati atque præsciti. Horum si quisquam perit, fallitur Deus: sed nemo eorum perit, quia non fallitur Deus: horum si quisquam perit vitio humano, vincitur Deus: sed nemo eorum perit, quia nulla re vincitur Deus. Et de fide ad Petrum cap. 35: Fulgentius, Firmissime, inquit, tene, & nullatenus dubites, omnes quos vasa misericordiæ gratuita bonitate Deus fecit, ante constitutionem mundi in adoptionem filiorum Dei prædestinatos a Deo; nec perire posse quenquam eorum, quos non prædestinavit ad regnum cœlorum: nec quenquam eorum,

quos

quos non prædestinavit ad vitam, posse ulla ratione salvari. Mitto alia D. Augustini testimonia. Quare, salva tot gravissimorum virorum autoritate, sententiam hanc parum in fide securam esse existimo.

Ad primum Argumentum. Ad primum ergo argumentum pro ea sententia initio propositum dicendum est, nihil tale reperiri in Augustin. Nonnulli tamen id volunt colligere ex ultimis verbis Hypognost. lib. 6 quo loco cum de prædestinatione multa dixisset, ait. In quantum possumus omnes homines ad bonum opus exhortemur, nulli desperationem demus, pro invicem oremus, in conspectu Dei nos humiliemus dicentes; Fiat voluntas tua. Ipsius erit potestatis judicium in nobis debitum mutare damnationis, gratiam prædestinationis indebitam prorogare. At perperam ex his verbis id colligitur, cum contrarium antea illo eodem libro ac alibi sæpe docuerit quicunque ejus operis fuit auctor. Sed solum voluit, ipsius erit prædestinationis gratiam (id est, quæ effectus est prædestinationis, qua nos ex æternitate prædestinaverit) indebitam prorogare, hoc est, dare, vel, juxta verbi vim, cum incremento, meritorum scilicet, præstare. Non vero vult nos orationibus nostris posse modo obtinere, ut, cum ex æternitate non essemus prædestinati, Deus efficiat, ut ex æternitate fuerimus prædestinati, ut adversarii contendunt; quod nunquam Augustino in mentem venit.

Ad secundum. Ad secundum dicendum est, tam in eo, quam in aliis similibus locis scripturæ non esse sermonem de pœnitentia accepta aliquo illorum duorum modorum, de quibus sermo est in argumento proposito; sed de pœnitentia pro revocatione, seu potius pro non executione sententiæ ac voluntatis divinæ, non absolutæ, sed qua sub conditione, quam in potestate arbitrii nostri gratia ipsius adjuti posuit, hoc vel illud statuit. Sensus ergo est: Agam & ego pœnitentiam, id est, non exequar malum pœnæ, quod exequi decrevi, si non egerint pœnitentiam.

Ad tertium. Ad tertium neganda est consecutio. Ut enim creatio, & quicunque alius Dei effectus, simpliciter dicantur libere fieri a Deo quando in tempore fiunt, satis est quod fiant a voluntate libere in æternitate atque ex æternitate determinata ad producendum talem effectum in tali puncto temporis; esto jam tunc immutabilitate Dei, cui omnis vicissitudinis obumbratio repugnat, necessario ex libero ac æterno decreto, quod re ipsa est in mente divina, producatur. Et hoc est quod D. Thomas docuit qu. 6 de veritate, art. 3 in responsione ad ultimum citata; neque aliud convincit probatio quæ in eo argumento subjungitur. Quare concedendum est, adveniente tempore in quo Deus ex æternitate statuit mundum creare, Deum simul, & libere, & necessario eum creare; alia tamen atque alia ratione. Libere enim creare mundum dicitur, quatenus libera voluntate æterna eum creat: necessario vero, propter necessitatem immutabilitatis suæ voluntatis ita libere ex æternitate determinatæ.

Ad quartum. Ad quartum, concesso antecedente, nempe futura contingentia re ipsa posse non esse, neganda est consequentia, quia inferebatur re ipsa posse non esse scita a Deo. Solum enim sequitur potuisse non esse scita, & non fuisse scienda, si, ut possunt, non fuissent futura: Deus enim ex æternitate id certo penetraret, atque in eo eventu ex æternitate id de tali contingente scivisset, non vero id quod modo scit. At eo ipso quod certissime penetravit & præscivit id futurum esse quod reipsa eveniet, efficere non potest ut ex æternitate contrarium sciverit. Neque in sensu composito, quod Deus id ita certissime penetraverit & præsciverit, potest evenire oppositum: tametsi in sensu diviso, nihil omnino impediente præscientia divina (qua non fuisset, nisi res ex libertate arbitrii humani ita esset futura) perinde possit simpliciter evenire oppositum, ac si nihil esset a Deo præscitum.

Ad quintum. Ad quintum, concesso antecedente, concedenda quoque est consequentia de indivisibili nunc æternitatis absolute sumpto: secus autem de nunc æternitatis ut respondet cuicunque puncto temporis determinato, ante quod semper tempore infinito præcessit determinatio divinæ voluntatis & scientiæ ad alteram contradictionis partem: facta namque semel determinatione voluntatis ac scientiæ, implicat contradictionem Deum facere ut ex æternitate voluerit aut sciverit oppositum, ut ostensum est.

Utrum in Deo sit futurorum contingentium scientia: qua item ratione cum ea libertas arbitrii, rerumque contingentia consentiant.

DISPUTATIO LII.

QUamvis quæ in hac disputatione dicenda sunt, facile ex dictis poterant intelligi, ut tamen argumenta aliqua diluantur, clariusque consensio libertatis arbitrii, contingentiæque rerum cum divina præscientia intelligatur, hæc quoque disputatio erit instruenda.

Pars neg. suadetur. Primo. In partem ergo, quæ negat esse in Deo scientiam futurorum contingentium, argumentatur D. Thomas hoc loco primo, quoniam a causa necessaria proficiscitur effectus necessarius: sed scientia Dei est causa futurorum quæ per eam sciuntur; eo quod, ut art. 8 ostensum est, Deus per suam scientiam sit causa rerum; insuper est necessaria: ergo omne, quod ab ea scitur futurum, eveniet necessario, ac proinde in Deo nullius rei contingentis scientia reperiri potest.

Secundo. Secundo, si conditionalis aliqua est vera, & ejus antecedens est absolute necessarium, consequens est etiam absolute necessarium, alioquin in bona consequentia esse posset antecedens verum & consequens falsum, quod nulla ratione est admittendum: sed hæc conditionalis est vera, si Deus scivit hoc esse futurum, id ita eveniet; alioquin scientia Dei esset falsa: & antecedens est absolute necessarium, tum quia æternum, tum etiam quia præteritum, & ad præteritum non est potentia: ergo consequens erit etiam absolute necessarium, ac proinde nullum futurum præscitum a Deo erit contingens.

Tertio. Tertio, quicquid scitur a Deo necesse est esse, quippe cum & omne id, quod scitur ab hominibus, necessario sit: Dei vero scientia certior sit quam humana: sed nullum contingens futurum necessario erit: ergo nullum contingens futurum a Deo sciri potest.

Quarto. Quarto ita possumus argumentari: Nihil futurum præcognitum a Deo potest non evenire: ergo nihil præcognitum a Deo est futurum contingens. Consequentia est manifesta, quoniam futurum contingens non est aliud, quam id, quod evenire, & non evenire indifferenter potest. Antecedens vero probatur, quoniam si, quod a Deo est præcognitum eventurum, non eveniret, Deus reipsa falleretur: ergo si stante scientia posset non evenire, Deus reipsa falli posset, quod tamen est impium, nullaque ratione esse potest.

Quinto, res significatæ per propositiones de futuro contingenti non minus necessariæ sunt, si scientia divina quæ de ipsis habetur sit determinate vera, quam si propositiones ipsæ de futuro quæ easdem res significant sint determinate veræ: sed ex eo, quod propositiones de futuro contingenti sint determinate veræ, colligit Aristoteles primo de interpretatione cap. ultimo sequi res significatas esse necessario eventuras, & consequenter inanes esse nostras consultationes: ergo si scientia divina quæ de eisdem rebus habetur, sit determinate vera, sequitur omnia necessario & nihil contingenter evenire, inanes esse consultationes nostras, tollique prorsus nostri arbitrii libertatem. *Quinto.*

Sexto, futurorum præscientia tollit libertatem arbitrii: ergo libertas arbitrii & præscientia Dei circa futura contingentia nulla ratione possunt cohærere, ac proinde alterum necessario negandum erit. Consequentia est manifesta, antecedens vero probatur, quoniam data præscientia futurorum, hæc est necessaria & optima consequentia; Deus ex æternitate præscivit Petrum peccaturum cras, ergo Petrus cras peccabit: nititur namque certitudini divinæ scientiæ, cui nulla ratione potest subesse falsum, ac proinde quam certum est Deum ea scientia falli non posse, tam necessaria est consequentia illa: at in cujus potestate non est tollere antecedens necessariæ consequentiæ, nec in ejus potestate est tollere consequens; alioquin efficere quis posset, ut in bona consequentia antecedens esset verum & consequens falsum, quod cum natura bonæ consequentiæ omnino pugnat: cum ergo in potestate Petri non sit efficere, ut Deus ex æternitate non præsciverit peccatum ipsius crastina die futurum, neque id sit in potestate Dei, eo quod ad præteritum non sit potentia; fit ut in potestate etiam ipsius Petri situm non sit facere, quin peccet cras, ac proinde fit, ut, stante præscientia quam Deus re ipsa habet, nulla in Petro libertas arbitrii permaneat. *Sexto.*

In Deo præscientiam esse futurorum contingentium ex literis sanctis est apertissimum, adeo ut contrarium non solum insania sit, ut Augustinus quinto de civitate Dei cap. 9 affirmat, *Futurorum contingentium esse in Deo præscientiam.*

affirmat, sed etiam manifestus error in fide. Psalm. 138: Intellexisti cogitationes meas de longe, semitam meam & funiculum meum investigasti, & omnes vias meas prævidisti. Tu cognovisti omnia novissima & antiqua. Sapientiæ 8 de divina sapientia dicitur: Signa & monstra scit antequam fiant, & eventus temporum, & seculorum. Ecclesiastici 23: Oculi Domini lucidiores sunt super Solem, circumspicientes omnes vias hominis, & profundum abyssi, & hominum corda intuentes in absconditas partes. Domino enim Deo, antequam crearentur, omnia sunt agnita. Et cap. 39: Opera omnis carnis coram illo, & non est quicquem absconditum ab oculis ejus. A seculo usque in seculum respicit, & non est mirabile in conspectu ejus; quasi scilicet aliquid eveniat, quod ipse antea non præscivérit. Isaiæ 41: Annunciate quæ ventura sunt in futurum, & sciemus quia Dii estis vos. Et cap. 48: Prædixi tibi ex tunc, antequam evenirent indicavi tibi, ne forte diceres, idola mea fecerunt hæc, & sculptilia mea, & conflatilia mandaverunt ista. Joan. 14: Et nunc dixi vobis prius quam fiat, ut cum factum fuerit credatis. Præterea Deus scit contingentia omnia quando fiunt, & jam actu sunt, juxta illud ad Hebræos 4: Non est indivisibilis ulla creatura in conspectu ejus, omnia nuda & aperta sunt oculis ejus: sed non incipit illa scire quando sunt actu; id enim esset a non sciente in scientem mutari, caderetque in Deum aperte vicissitudinis obumbratio: ergo scit contigentia futura antequam sint. Postremo si in Deo non sit præscientia contingentium futurorum, perit prophetia, corruitque pars maxima scripturarum sanctarum, quod cum fide Catholica manifeste pugnat. Unde merito Tertullianus secundo libro adversus Marcionem, Præscientia, inquit, Dei tot habet testes, quot fecit Prophetas.

Triplex in Deo scientia consideranda. Triplicem scientiam oportet distinguamus in Deo, nisi periculose in concilianda libertate arbitrii nostri & contingentia rerum cum divina præscientia hallucinari velimus. *Mere naturalis.* Unam mere naturalem, quæ proinde nulla ratione potuit esse aliter in Deo, per quam omnia ea cognovit ad quæ divina potentia sive immediate sive interventu causarum secundarum sese extendit, tum quoad naturas singulorum, & complexiones eorum necessarias, tum etiam quoad contingentes, non quidem quod futuræ essent, vel non essent determinate, sed quod indifferenter esse & non esse possent, quod eis necessario competit, atque adeo sub scientiam Dei naturalem etiam cadit. Aliam mere liberam, *Omnino libera.* qua Deus post liberum actum suæ voluntatis absque hypothesi & conditione aliqua cognovit absolute & determinate ex complexionibus omnibus contingentibus, quænam re ipsa essent futuræ, quæ non item. Tertiam denique mediam scientiam, qua ex *Media inter utramque.* altissima & inscrutabili comprehensione cujusque liberi arbitrii in sua essentia intuitus est, quid pro sua innata libertate, si in hoc, vel illo, vel etiam infinitis rerum ordinibus collocaretur, acturum esset, cum tamen posset, si vellet, facere re ipsa oppositum, ut ex dictis disp. 47 & 48 manifestum est.

Sciscitabitur forte aliquis, an hujusmodi *Solutio.* scientia media appellanda sit libera, an naturalis. Ad quod in primis respondendum est, eam nulla ratione esse dicendam liberam: tum quia antecedit omnem liberum actum voluntatis divinæ: tum etiam quia in potestate Dei non fuit scire per eam scientiam aliud quam re ipsa sciverit. Deinde dicendum, neque etiam in eo sensu esse naturalem, quasi ita innata sit Deo, ut non potuerit scire oppositum ejus, quod per eam cognoscit. Si namque liberum arbitrium creatum acturum esset oppositum, ut re vera potest, idipsum scivisset per eandem scientiam, non autem quod reipsa scit. Quare non est magis innatum Deo scire per eam scientiam hanc partem contradictionis ab arbitrio creato pendentem, quam oppositam. Dicendum ergo est partim habere conditionem scientiæ naturalis, quatenus prævenit actum liberum voluntatis divinæ, neque in potestate Dei fuit aliud scire, partim habere conditionem scientiæ liberæ, quatenus quod sit unius potius partis quam alterius, habet ex eo quod liberum arbitrium, ex hypothesi quod crearetur in uno aut altero ordine rerum, esset potius facturum unum quam aliud; cum utrumvis indifferenter posset facere. Atque hoc sane postulat libertas arbitrii creati, quæ, posita etiam præscientia divina, non minus est de fide, quam eadem præscientia & prædestinatio, ut disputatione 23 late ostensum est. Idem apertissime sonant testimonia sancto-

ſanctorum quæ mox referemus. Conſonat etiam communis Theologorum ſententia, quam diſputatione præcedente ex parte retulimus, & de qua paulo poſt dicemus. Ne vero primo ſuo aſpectu te hæc doctrina perturbet, memento iſta omnia, quæ ſequuntur, apertiſſime inter ſe convenire & cohærere: Nihil eſſe in poteſtate creaturæ, quod etiam non ſit in poteſtate Dei; Deum ſua omnipotentia inflectere poſſe noſtrum liberum arbitrium quocunque ipſe voluerit, præter quam in peccatum; id enim contradictionem implicat, ut diſputatione 31 demonſtratum eſt; Deum, quicquid faciet interventu cauſæ ſecundæ, poſſe efficere ſe ſolo, niſi in effectu involvatur, ut ſit a cauſa ſecunda; Deum permittere poſſe peccata, non vero præcipere, aut ad ea incitare vel inclinare; item quod res libero arbitrio prædita, ſi in certo ordine rerum & circumſtantiarum collocetur, in unam aut alteram partem ſe flectat, non provenire ex præſcientia Dei, quin potius ideo Deum id præſcire, quia ipſa res libero arbitrio prædicta libere id ipſum agere debet, neque provenire ex eo quod Deus velit id ab ea fieri, ſed ex eo quod ipſa libere id velit facere. Inde vero apertiſſime ſequitur, ſcientiam, qua Deus, antequam ſtatuat eam creare, prævidet quid ſit factura, ex hypotheſi quod in eo rerum ordine collocetur, pendere ex eo quod ipſa pro ſua libertate hoc vel illud ſit factura, & non e contrario. Scientia vero qua Deus abſque ulla hypotheſi abſolute ſcit quid per liberum arbitrium creatum ſit re ipſa futurum, ſemper eſt in Deo libera, pendetque a determinatione libera ſuæ voluntatis, qua tale liberum arbitrium in tali vel tali ordine rerum creare ſtatuit.

Quæſtio alia circa ſcientiam mediam. Quæret fortaſſe aliquis, utrum ſcientia illa media concedenda ſit in aliquo beatorum, ſaltem in ſacratiſſima Chriſti anima, ut ſicut Deus, qua Deus, penetratione ſuæ eſſentiæ intuetur quid libere futurum per arbitrium creatum, ex hypotheſi quod in tali ordine rerum creetur; ita anima illa ſacratiſſima, ex intuitu divinæ eſſentiæ per ſcientiam beatam, quid futurum ſit per liberum arbitrium, maxime hominis jam a Deo producti, intueatur. *Solvitur.* Dicendum eſt, neque etiam in ipſa anima Chriſti concedendam eſſe ejuſmodi ſcientiam. Ratio eſt, quoniam non comprehendit divinam eſſentiam: Deo autem a Hieronymo, Auguſtino, & aliis Patribus tribuitur hæc ſcientia comparatione rerum creatarum, quia Deus eſt, eaque ratione altiſſimo quodam modo liberum quodcunque arbitrium creatum comprehendit. Neque enim ad intuendum in re libera in quam partem ſe inflectet ſatis eſt illius comprehenſio, neque quæcunque major comprehenſio quam ſit res comprehenſa, ſed neceſſaria eſt altiſſima atque eminentiſſima comprehenſio, qualis in ſolo Deo comparatione creaturarum reperitur. Unde neque Deum concedimus per ſcientiam naturalem ſeu mediam (quam de hac re in eo negamus) intueri ante determinationem ſuæ voluntatis quam partem ipſe ſit electurus, eo quod intellectus in Deo ea altitudine & præſtantia non ſuperet eſſentiam ac voluntatem divinam, qua eſſentias ac voluntates creatas longe ſuperat. *Scien[…] medi[…] eſt in comp[…]ſione […] liberi […]trii, […] ſolum c[…]paratione creati.* Quare ſicut homo & Angelus ante liberam determinationem ſuarum voluntatum non cognoſcunt in quam partem ſe inflectere debeant, eo quod intellectus in eis eſſentiam ac voluntatem infinito illo exceſſu non ſuperent: ita neque Deus, antequam voluntatem ſuam determinet, in quam partem ea ſit inflectenda cognoſcit. Nec ſatis percipio, quanam ratione in Deo integra maneret libertas, ſi ante actum ſuæ voluntatis præcognoſceret in quam partem eſſet inflectenda: etenim exiſtente tali ſcientia, nulla ratione partem oppoſitam eligere poſſet: quare ſi ante determinationem præcognoſceret in quam partem foret inflectenda, non video quando libertatem habuerit ad partem oppoſitam eligendam.

Ut vero hoc melius percipias, obſerva: Longe diverſum eſſe, unum ſuppoſitum per ſcientiam mediam, ex eminentia ſua ſupra aliud ſuppoſitum, ſcire quid ab illo alio ſuppoſito pro ſua libertate ſit eligendum, ac unum & idem ſuppoſitum per ſcientiam mediam præſcire quid ipſummet libere ſit electurum. Quod enim ſuppoſitum unum exceſſu infinito aliud comprehendens ſciat per ſcientiam mediam, non libere ſed quaſi naturaliter, quid illud aliud ſuppoſitum pro ſua libertate complectetur ex hypotheſi quod in tali vel tali ordine rerum conſtituatur, ſciturum etiam quicquid in contrariam partem eligeret illudmetipſum, ſi forte, ut re vera poteſt, in illam ſeſe libere flecteret, nihil ſane

ſane mirum, neque ullum inde libertati alterius ſuppoſiti infertur præjudicium: at vero quod unum & idem ſuppoſitum, non libere, ſed quaſi naturaliter, prius ſciat quid ipſummet volet, quam in actu velit, non video qua ratione ſalva libertate ejusdem ſuppoſiti poſſit conſiſtere: quandoquidem in illo priori, in quo id non libere, ſed quaſi naturaliter ſcivit, in poteſtate ipſius non fuit ſcire contrarium: quippe cum non libere, ſed quaſi naturaliter eam contradictionis partem ſciverit; præexiſtente vero ejusmodi ſcientia, contradictionem implicet velle aut ſciviſſe contrarium; quoniam aut Deus falleretur, aut, poſtquam aliquid ſcivit, id non ſciviſſet, quod contradictionem involvit. Id quod ex dicendis diſputatione ſequenti membro 1 dilucidius reddetur. Neque mihi objicias, Chriſtum eſſe idem ſuppoſitum, & prius per ſcientiam beatam agnoviſſe certo, in quam partem ſuum arbitrium ſe eſſet libere inflexurum absque ullo præjudicio ſuæ libertatis. Neque mihi, inquam, id objicias. Quoniam ſcientia illa non fuit a ſe, ut homine, ſed a tota Trinitate animæ illi ſacratiſſimæ communicata: ex eo, quod a divinitate humanitati manifeſtetur quid Chriſtus, ut homo, libere ſua voluntate ſit voliturus, utique non magis impeditur libertas Chriſti, quam in Petro ideo libertas ad non peccandum fuerit impedita, quod Chriſtus ei revelaverit ſuum peccatum futurum: in re enim propoſita idem eſt, diverſam naturam altitudine & eminentia ſua aliquid cognoſcere de alia natura, illudque ei manifeſtare; & unum ſuppoſitum aliquid ſimiliter præcognoſcere de alio, illudque ei manifeſtare. Adde, id, quod merito ob eminentiam infinitam Dei ſupra arbitrium creatum neceſſitate compulſi aſſerimus ad ejusdem arbitrii libertatem tuendam, quam experimur, & quæ non minus certa eſt ex ſcripturis ſanctis, quam divina præſcientia, extendendum non eſſe ad alia absque urgentiſſima ratione: quæ tamen in præſenti non datur.

Illud hoc loco eſt obſervandum. Aliud eſſe dicere, Deum vi ſcientiæ, quæ antecedit liberum ſuæ voluntatis actum, non cognoſcere in quam partem ſua voluntas, arbitriumve ſuum libere ſe ſit determinaturum, cum tamen illa eadem ſcientia cognoſcat in quam partem liberum quodcunque arbitrium creatum ſe ſit determinaturum ex hypotheſi quod collocetur in tali ordine rerum vel circumſtantiarum ex infinitis, in quibus unumquodque eorum poteſt collocari; atque aliud longe diverſum eſſe dicere, Deum non cognoſcere in quam partem libera ſua voluntas ſe fuiſſet determinatura ex quacunque hypotheſi, quæ non fuit, & eſſe potuit, ut utrum voliturus eſſet Verbi incarnationem in humanitate impaſſibili ex hypotheſi quod Adam non fuiſſet peccaturus. Hoc ſecundum ego, neque in hac diſputatione, neque alibi unquam dixi, quin potius contrarium ex progreſſu meæ doctrinæ colligitur. Etenim licet Deus vi ſcientiæ, quæ antecedit liberam determinationem ſuæ voluntatis, non cognoſcat determinationes has ſuæ voluntatis, quæ fuiſſent ex ejusmodi hypotheſibus, ac proinde in Deo non ſit ſcientia media comparatione harum determinationum ſuæ voluntatis, ſicut eſt comparatione determinationis cujuscunque liberi arbitrii creati data circa illud quacunque hypotheſi, nihilominus eas cognoſcit ſcientia libera, quæ conſequitur liberum ſuæ voluntatis actum. Actus enim ille liber circa res a Deo factibiles, in ſe infinitus, illimitatus, & absque ulla viciſſitudinis obumbratione, ſimul circa omnia objecta poſſibilia libere ſe in alteram contradictionis partem determinavit, non ſolum libere ſtatuendo, quæ decrevit facere, aut permittere, libereque ſtatuendo reliqua non facere, aut non permittere, ſed etiam libere ſtatuendo, quæ eſſet voliturus ex quacunque hypotheſi, quæ eſſe potuit, & non fuit. Actus quippe ille reſpondet pleniſſimæ atque illimitatæ deliberationi, tum per ſcientiam mere naturalem, tum per ſcientiam mediam inter liberam & mere naturalem, quæ in Deo ex parte intellectus noſtro intelligendi modo cum fundamento in re anteceſſit ſuæ voluntatis actum, abſurdumque eſſet, ſummæque Dei perfectioni repugnans, relinquere aliquid in alteram contradictionis partem indeliberatum ex iis omnibus, quæ tunc libere poterat deliberare: præſertim cum in eo locum non habeat deliberare poſtea, quod indeliberatum reliquerat; neque cum ſumma illimitataque ipſius perfectione conſentiat, nunquam poſſe id deliberare. Quare per ſcientiam liberam, quæ actum ſuæ voluntatis conſequitur,

Deus cognoſcit determinationem ſuæ voluntatis ex quacunque hypotheſi, licet non vi ſcientiæ, quæ antecedit ſuæ voluntatis determinationem.

sequitur, in ea ipsa libera suæ voluntatis determinatione cognoscit quid ipse esset voliturus in quocunque eventu, & data quacunque hypothesi, quæ esse potuit, & non fuit. Primum vero est, quod ego assero, nempe Deum vi præcisæ scientiæ, quæ antecedit suæ voluntatis actum, non cognoscere in quam partem circa quodcunque objectum a se factibile se determinabit sua voluntas, cum tamen vi ejusdem scientiæ ex hypothesi quod sua voluntas in unum aut in alium ordinem rerum ac circumstantiarum se velit determinare, cognoscat quid quodcunque arbitrium creatum sub eo ordine pro sua libertate sit voliturum aut facturum. Ratio autem est, quod intellectus ac scientia illa divina non sicut infinito intervallo superant perfectione quodcunque arbitrium creatum, quod continent in se eminenter, eaque de causa infinite quodam eminentiori modo, quam illud sit cognoscibile, illud comprehendunt, sic superant perfectione voluntatem divinam, eminentiorique modo illam comprehendunt, quam illa in se sit cognoscibilis, quod tamen est necessarium ad cognoscendum in libero arbitrio, antequam se ipsum determinet, in quam partem data quacunque hypothesi pro sua libertate se determinabit, ut dictum est. Neque inde sequitur, scientiam illam non comprehendere divinam voluntatem: quoniam ad comprehensionem satis est cognoscere omnia, ad quæ ea voluntas se potest determinare, & quæ velle potest, aut nolle: ea vero omnia cognoscit Deus illa scientia, ita præcise spectata, de sua voluntate antequam intelligatur actum elicere. Neque item sequitur, scientiam illam esse imperfectam, eo quod illa, ita præcise spectata, non cognoscat Deus determinationem suæ voluntatis: quoniam sicut non censetur imperfecta ex eo, quod nondum intelligatur sortiri rationem scientiæ liberæ, quam rationem consequitur secuta determinatione divinæ voluntatis, & sicut voluntas ipsa, ac Deus ipse non censentur ex eo imperfecti; quod nondum in eis intelligatur actus divinæ voluntatis, imo & quod non intelligatur processio Spiritus sancti, quoniam non datur instans in quo in Deo inveniatur unum sine alio, sed hæ sunt considerationes nostri intellectus in Deo, cum fundamento in re: ita neque ex illo capite judicari potest illa scientia imperfecta: quippe cum in Deo non sint multæ scientiæ, sed una simplicissima, quæ semper habet adjunctam rationem scientiæ liberæ, qua cognoscat determinationes liberas suæ voluntatis. Neque valet hæc consequentia, Deus ea scientia, ita præcise spectata, non cognoscit determinationes liberas suæ voluntatis, aut Deus non cognoscit determinationem liberam suæ voluntatis antequam libere eam determinet, ergo Deus non cognoscit easdem determinationes suæ voluntatis: quoniam, ut dictum est, cognoscit eas eo ipso, quod actum suæ voluntatis elicit, libereque eum determinat, quod simul est re, sed posterius nostra consideratione cum fundamento in re. Sicut de nostra voluntate dicimus, in quo instanti elicit actum liberum ac se determinat ad alteram contradictionis partem, prius natura esse liberam ac indifferentem, ut se in unam aut alteram partem determinet, & posterius natura esse determinatam, actumque determinatum elicere.

Quidam contendentes in futuris contingentibus semper alteram partem antequam eveniat esse ex æternitate veram determinate, & alteram determinate falsam, eaque ratione ex natura rei unam esse cognoscibilem futuram determinate, & alteram non futuram determinate, ex eo capite, quod quicquid est ex rei natura cognoscibile, Deus ante omnem actum suæ voluntatis naturaliter cognoscat, arbitrantur, Deum ante omnem actum liberum suæ voluntatis scire, non solum quid per arbitrium creatum sit ex quacunque hypothesi futurum, sed etiam quid ipsemet Deus posterius natura, seu nostro intelligendi more cum fundamento in re sit libere voliturus, eo quod id similiter antequam a Deo statuatur sit determinate verum.

Veruntamen contingentia futura ex natura rei esse determinate vera, & cum Aristotelis doctrina communique Doctorum sententia, & cum natura ipsa contingentium pugnat, quippe quæ eo ipso ex ipsamet eorum natura indifferentia sunt, ut eorum unumquodque sit, vel non sit, ut ad cap. ultimum primi de interpretatione ostendimus. Quare corruit profecto hoc eorum fundamentum: supra naturamque eorum futurorum contingentium quæ ab arbitrio creato pendent, est, quod Deus ea cognoscat, idque provenit *Futura contingentia non sunt natura sua determinate vera.*

nit ex infinita & illimitata Dei perfectione, qua altissimo eminentissimoque quodam modo unumquodque arbitrium creatum comprehendit, ut explicatum a nobis est. Quare cum nostrum hoc fundamentum locum non habeat in Deo comparatione liberæ determinationis suæ voluntatis, quam nulla ratione potest excedere perfectione, atque id quod in Deo comparatione arbitrii creati propter eminentissimam comprehensionem supra perfectionem objecti, necessitate compulsi concedimus, extendendum ad alia non sit, ut paulo antea dicebamus; sane dicendum non est, Deum ante determinationem liberam suæ voluntatis cognoscere in quam partem se sit determinatura; sed divinum intellectum in eo priori solum illi ostendere cætera omnia universim, etiam quæ per quodcunque creabile arbitrium sunt ex quacunque hypothesi rerumque ordine futura, ut ea plenissima deliberatione existente ex parte intellectus, voluntas pro suo arbitratu omnia statuat ac disponat, servataque arbitrii creati libertate omnia provideat, & quos voluerit prædestinet, in sempiternamve felicitatem misericorditer perducere statuat.

Objectio. Objiciet fortasse aliquis: Ad cognoscendum satis est proportio inter potentiam & objectum, ita videlicet ut in potentia sit tanta vis ad cognoscendum, quanta est entitas seu cognoscibilitas objecti: ergo quicunque comprehendit voluntatem aliquam, in ea penetrabit in quam partem pro sua libertate se sit determinatura, ac proinde Deus præcognoscet in quam partem sua voluntas se sit libere determinatura, & præcipue anima Christi scientia beata præintelliget in quam partem tum sua voluntas humana, tum aliæ aliorum hominum se sint libere determinaturæ: quandoquidem altiori modo per eam scientiam easdem comprehendit, quam illæ suapte natura sint cognoscibiles.

Dissolvitur. Ad hoc argumentum dicendum est, antecedens esse verum de iis quæ in objecto cognoscibilia sunt suapte natura, sive entitatis ipsorum: secus autem de iis quæ supra suam naturam ex sola cognoscentis eminentia illimitataque perfectione cognoscuntur, qualia sunt determinatio liberi arbitrii antequam sit, & universim futura omnia contingentia antequam existant: ad hæc namque cognoscenda non satis est adæquatio potentiæ cognoscentis cum radice contingentiæ ipsorum, seu comprehensio talis radicis; sed necessaria est altissima & eminentissima comprehensio hujusce radicis, qualis est in solo Deo comparatione liberi arbitrii suarum omnium creaturarum. Quia ergo in beatis concedenda non est ejusmodi media scientia, dicebamus quæst. 12 art. 8 & aliis in locis, beatos ex solo intuitu divinæ essentiæ, & determinatione voluntatis divinæ, de constituendo libero arbitrio cujusque in aliquo ordine rerum, non posse cognoscere certo futura contingentia quæ a tali libero arbitrio dependent; & idcirco manifestationem earum rerum fieri beatis per ostensionem scientiæ, quam Deus de eisdem rebus habet, vel aliqua alia ratione arbitrabamur.

His ita explicatis, cum rerum omnium creatarum, ut sæpe dictum est, aliæ sint a Deo immediate; aliæ interventu solum causarum secundarum, quæ agunt ex necessitate naturæ absque ulla dependentia a libero arbitrio creato; aliæ denique quæ a libero arbitrio creato emanant, aut ab eo variationem aliquam possunt suscipere; in primis Deus causa fuit, sive particularis, sive universalis rerum omnium primi & secundi generis, per solam scientiam mere naturalem primo loco explicatam, accedente libera determinatione suæ voluntatis, qua scientia illa ad productionem illo modo eorum effectuum determinaretur, ut art. 8 explicatum ostensumque est. *Deus per scientiam mere naturalem quarum rerum causa fuerit.* Scientia namque illa sola rationem habet artis, qua Deus modum atque rationem novit fabricandi res eas illo modo, & providendi singulis ut ad suos fines essent accommodatæ; cum vero ars non operetur, nisi determinata per voluntatem artificis executioni mandantis quod arte præscribitur, accedente voluntate divina, qua Deus libere voluit ut illæ res essent, scientia Dei naturalis fuit causa earum nostro intelligendi more remota, determinatio vero libera voluntatis divinæ proxima ac sufficiens. At licet liberum arbitrium Angelicum & humanum res sint primi generis, quia tamen Deus utrumque condidit, ut in manu consilii sui constitutum, non solum in finem naturalem, sed etiam supernaturalem divina ope pervenire posset, aut ab utroque pro suo arbitratu deflectere; plane ut rerum tertii

generis

Quæ ſcientia in Deo ſit cauſa earum rerum, quæ a libero arbitrio creato emanat.

generis quæ a libero arbitrio pendent, Deus cauſa eſſet, interdum ſolum univerſalis, interdum vero etiam particularis, atque ut circa liberum arbitrium debitam providentiam ad utrumque finem poſſet exercere, nunc hominem variis eventibus exercendo, nunc defectus illius tolerando & permittendo nunc illum vocando, eique opitulando, atque illum in bonum promovendo; denique ut quosdam homines aut Angelos poſſet prædeſtinare, omniaque in debitos fines ordinare, præter ſcientiam mere naturalem primo loco explicatam, neceſſaria etiam fuit ſcientia illa media, qua, ex hypotheſi quod hunc vel illum ordinem rerum vellet efficere, certo prævideret ea omnia quæ pro libertate arbitrii, tam Angelici quam humani, in unoquoque eorum ordinum eſſent futura. Rerum ergo tertii generis cauſa eſt Deus, interdum univerſalis interdum particularis; remote quidem, noſtro intelligendi more, per utramque ſcientiam explicatam, proxime vero per determinationem ſuæ voluntatis, qua ſtatuens collocare homines & Angelos in eo ordine rerum in quo eos collocavit, ſimul ſtatuit hoc vel illo modo cum libero arbitrio illorum cooperari. Ne tamen intelligas cauſam ullo modo eſſe peccatorum: hæc enim, quoad culpam & defectum, in ſolum arbitrium creatum tanquam in cauſam reducuntur, ut a diſputatione 31 oſtenſum eſt.

Scientiam liberam non eſſe cauſam rerum.

Scientiam autem libera qua Deus poſt determinationem ſuæ voluntatis abſolute & abſque ulla hypotheſi cognovit quæ eventura erant ex quolibet illorum trium generum effectuum, nullo modo eſt cauſa rerum: quoniam ſcientia illa eſt poſt liberam determinationem voluntatis Dei, qua tota ratio cauſæ atque principii immediate operandi ex parte Dei completur.

Futura contingentia non quia ſciuntur a Deo ideo futura ſunt, ſed e contrario.

Ex his facile intelligi poteſt, quamvis Deus nullam ſcientiam ſumat a rebus, ſed quicquid cognoſcit, id in ſua eſſentia & in determinatione liberæ ſuæ voluntatis cognoſcat & comprehendat; attamen non quia cognoſcit aliquid eſſe futurum, ideo illud futurum, ſed e contrario, quia illud futurum eſt ex ſuis cauſis, ideo cognoſcere illud eſſe futurum. Quia enim res primi generis ex ſola libera voluntate Dei, tanquam ex immediata & tota cauſa, ſunt futuræ, ideo Deus per ſcientiam liberam, quæ determinationem illam voluntatis conſequitur in Deo, in ea ipſa determinatione voluntatis tanquam in cauſa quod ſunt futuræ, ſcit eas eſſe futuras: non vero e contrario, quia ſcit illas eſſe futuras, ideo ſunt futuræ: quandoquidem prius, noſtro intelligendi more cum fundamento in re, illæ ſunt futuræ ex determinatione libera voluntatis divinæ, quam id a Deo ex eadem ipſa determinatione ſciatur. Quia etiam res ſecundi generis, partim ex libera voluntate Dei, qua cauſas ſecundas ſtatuit immediate creare, & cum eisdem tanquam univerſalis cauſa concurrere, partim ex neceſſario influxu ipſarummet cauſarum ſecundarum ita ſunt futuræ, ut nulla alia cauſa ejusmodi effectus valeat impedire, utique (præexiſtente ſcientia naturali qua prævidet ejusmodi res neceſſario eſſe futuras, ex hypotheſi quod cauſas earum velit creare) præſcivit, in determinatione voluntatis qua illas ſtatuit creare, per ſcientiam liberam, quæ ejusmodi determinationem conſequitur, tales effectus abſolute & ſine hypotheſi eſſe futuros, quia ex dictis cauſis erant futuri; non vero e contrario, quia ſcivit illos eſſe futuros, ideo futuri ſunt ex eisdem cauſis. Denique quia res tertii generis, cooperantibus tum aliis cauſis ſecundis, tum etiam Deo partim ut cauſa particulari, ex libero arbitrio creato, aut dependenter ab illo, ita ſunt futuræ, ut poſſint non eſſe, prævidente Deo per ſcientiam naturalem, & per illam mediam inter mere naturalem & liberam, illas pro libertate arbitrii eſſe futuras, ex hypotheſi quod creare vellet homines & Angelos in eo ordine rerum quo illos collocavit, in determinatione libera voluntatis qua illos ita creare conſtituit, ſcivit per ſcientiam liberam, quæ determinationem illam conſequitur, res illas eſſe futuras, quia illæ pro libertate arbitrii erant ita eventuræ: non vero e contrario, quia illas præſcivit eventuras, ideo erunt vel fuerunt.

Hoc vero, quod ultimo loco diximus, affirmant etiam omnes illi doctores quos diſputatione præcedente citavimus. Dum enim aſſeverant, libero arbitrio hoc, vel ejus oppoſitum, indifferenter pro innata ſibi libertate in futurum eligente, Deum effecturum ut non aliud ipſe ex æternitate præſciverit, manifeſte docent, non ideo res eſſe futuras, quia Deus id præſcit, ſed e contrario.

In eadem

in eadem sententia videntur esse cæteri Doctores scholastici, quamvis, ut verum fatear, contrarium innuere videatur D. Thomas supra art. 8 in responsione ad primum, dum exponit, atque in contrarium sensum reducere conatur, testimonium Origenis mox referendum, quo idem aperte docet.

Patrum testimonia pro explicata sententia. D. Justin. mart. Idem perspicue affirmat communis sanctorum Patrum sententia. Justinus enim martyr in expositionibus quæstionum a Gentibus Christianis propositarum, in expositione quæstionis 58: de proditione Judæ & præscientia Dei agens ait: Non causa ejus, quod futurum est, prænotio; sed quod futurum est, prænotionis. Neque enim prænotionem sequitur quod futurum est, sed quod futurum est prænotio. Ita fit ut non Christus proditionis causa sit, sed proditio causa est Domini prænotionis. Idem dicit esse de præscientia peccati Angelorum & primorum parentum. Quare non loquitur de sola prænotione Christi, qua homo est; hæc enim non antecessit peccata Angelorum & primorum parentum; sed etiam de prænotione Dei, qua Deus est. Non sumit tamen causam pro vera causa: res namque non sunt causæ præscientiæ Christi: neque enim increata præscientia, quam habet quatenus Deus est, nec creata futurorum contingentium, qua præditus est quatenus homo, a rebus ipsis desumitur: sed loquitur de ratione quare illa sit, quatenus respectus rationis, quem scientia divina habet ad res quas novit esse futuras; pendet ex eo quod illæ ex suis causis sint futuræ, ut explicatum est.

Origen. Origenes quoque libro 7 in epistolam ad Romanos in illud capitis 8. Quos præscivit & prædestinavit, ait: Non propterea erit aliquid, quia id scit Deus futurum: sed quia futurum est, scitur a Deo antequam fiat. Nam & si (verbi gratia) fingamus, Deum non præscire aliquid, futurum sine dubio erat, quod ita, ut puta Judas proditor factus est, & hoc ita futurum prophetæ prædixerunt. Non ergo quia prophetæ prædixerunt, idcirco prodidit Judas; sed quia futurus esset proditor, ea quæ ille propositi sui nequitia gesturus erat, prædixerunt prophetæ: cum utique Judas in potestate habuisset, ut esset similis Petro, aut Joanni, si voluisset; sed elegit pecuniæ cupiditatem magis quam apostolici consortii gloriam: & hanc ejus voluntatem prævidentes prophetæ, librorum tradiderunt monumentis. Ut autem scias non in præscientia Dei unicuique salutis causam poni, sed in proposito & actibus suis, vide Paulum verentem, ne forte cum aliis prædicaverit, ipse reprobus efficiatur, macerare corpus suum, & subjicere servituti.

D. Joan. Damascen. Damascenus in dialogo adversus Manichæos, Quod præscientia, inquit, diabolo minime causa fuerit cur malus fuerit, hinc constat. Nam nec medicus, dum futurum morbum prænoscit, morbo causam affert. Verum morbi quidem causa in præpostera & immoderata vitæ ratione consistit: at medici prænotio eruditionis ipsius argumentum est: prænotionis autem causa hæc est, quod ita futurum erat.

D. Joan. Chrysost. Chrysostomus homilia 60 in Matth. super illud Matth. 18: Væ mundo a scandalis. Non quia futura, inquit, scandala prædixit, idcirco evenient: sed quoniam omnino ventura erant, idcirco prædixit. Non enim fierent, si nollent ea excogitare nequam homines, atque pestiferi: quod si ventura non fuissent, nec ipse futura prædixisset. Ventura vero erant, quia multi erant graviter ægrotantes qui noluerunt non agere maligne, & ipse quod futurum erat prædixit. Sed si illi curati fuissent, quispiam dicet, ac nemo esset qui scandala faceret, nonne hic sermo falsitatis crimine teneretur? Certe si curari sanarique omnes voluissent, non dixisset, necesse est scandala venire. Sed quia sua sponte incurabiles futuros prospiciebat, ideo ventura omnino prædixit.

D. Hieron. Hieronymus in illud Isaiæ 16: Hoc verbum quod locutus est Dominus ad Moab: Non, inquit, quod præscientia Dei causam vastitatis attulerit, sed quod vastitas futura Dei majestati prænota sit. Et in principio capitis 26 Hieremiæ: Non ex eo quod Deus scit futurum aliquid, idcirco futurum est: sed quia futurum est, Deus novit, quia præscius futurorum. Item in illud Ezechiel. 2: Et dices ad eos, &c. sic ait: Non quia illa ventura cognoscit, necesse est nos facere quod ille præscit: sed quod nos propria voluntate sumus facturi, ille novit futurum, quia Deus est. Tertio quoque libro dialog. adversus Pelagianos: Non ideo peccavit Adam,

quia Deus hoc futurum noverat: sed præscivit Deus quasi Deus, quod ille erat propria voluntate facturus.

D. August. Augustinus 5 de civitate Dei cap. 10: Neque enim, inquit, ideo peccat homo quia Deus illum peccaturum præscivit: imo ideo non dubitatur ipsum peccare, cum peccat; quia ille, cujus præscientia falli non potest, non fatum, non fortunam, non aliquid aliud, sed ipsum peccaturum esse præscivit, qui si nolit omnino, non peccat: sed si peccare noluerit, etiam hoc ille præscivit. Et de prædestinatione & gratia cap. 15: vel quicunque autor illius operis erit: Si dicitur jam Pharaonem non potuisse mutari, quia eum præsciverat Deus non esse mutandum: respondetur, Dei præscientiam non cogere hominem ut talis sit, qualem præscivit Deus: sed præscire talem futurum, qualis futurus est, quamvis eum non sic fecerit Deus.

D. Cyrill. Cyrillus lib. 9 in Joanne cap. 10: Quoniam, inquit, ita nonnulli sponte facturi erant, idcirco præscius Spiritus sanctus futura prædixit.

D. Leo Pont. max. Leo primus, sermone 16: Non impias furentium manus immisit in se Dominus, sed admisit; non præsciendo, quod faciendum esset, egit ut fieret.

Libertas arbitrii contingentiaque rerum cum divina præscientia qua ratione cohærant. Ex dictis, tam hac quam præcedentibus disputationibus, satis, ut credo, est manifestum, quanam ratione libertas arbitrii nostri, contingentiaque rerum cum divina præscientia cohæreant. Cum enim res, quæ a nostro arbitrio emanant, aut ab eo pendent, non ideo sint futuræ, quia a Deo præcognoscuntur futuræ; sed e contrario, ideo a Deo præcognoscantur hoc vel illo modo futuræ, quia ita pro libertate arbitrii sint futuræ; quod si contrario modo, ut possunt, essent futuræ, contrario etiam modo, & non eo quo reipsa sciuntur, præcognoscerentur ex æternitate futuræ, imo vero cum scientia, qua Deus absolute novit has vel illas res esse futuras, non sit causa rerum, quin potius, posito ex libera determinatione voluntatis divinæ hoc ordine rerum quem cernimus, perinde a suis causis (ut Origenes & alii Patres adnotarunt) effectus eveniant, a naturalibus quidem naturaliter, a liberis libere & in utramvis partem contingenter, ac si in Deo nulla esset præscientia circa eventus futuros; fit plane, ut præscientia Dei, per quam ob infinitam omnique ex parte illimitatam perfectionem & acumen sui intellectus certo penetrat quid causæ liberæ positæ in quocunque ordine rerum sint facturæ, cum re ipsa, si velint, possint contrarium efficere, nullum omnino præjudicium libertati arbitrii & contingentiæ rerum afferat; sed perinde, existente etiam eadem scientia, libertas arbitrii, rerumque in utramvis partem contingentia salva maneant, ac si talis præscientia non esset. Id quod præter Boetium quinto de consolatione prosa ultima, & multos alios, Augustinus tertio de libero arbitrio cap. 4: cum Evodio disputans egregie docet. Cum enim Evodius ab Augustino peteret, quanam ratione præscientia Dei & liberum arbitrium humanum consentirent; quandoquidem quod Deus futurum præscit, id utique necessario fieri debeat, ait Augustinus: Unde tibi videtur adversum esse liberum arbitrium nostrum præscientiæ Dei? quia præscientia est, an quia Dei præscientia est? Evodius: Quia Dei potius? Augustinus: Quid ergo, si tu præscires peccaturum esse aliquem, non esset necesse ut peccaret? Evodius: Imo necesse esset ut peccaret. Non enim aliter esset præscientia mea, nisi certa præscirem. August. Non igitur quia Dei præscientia est, necesse est fieri quæ præscierit, sed tantummodo quia præscientia est: quæ si non certa prænoscit, utique nulla est. Evodius. Consentio: sed quorsum ista? Tunc August. Quia, nisi fallor, non continuo tu peccare cogeres quem peccaturum esse præscires; neque ipsa præscientia tua peccare eum cogeret, quamvis sine dubio peccaturus esset: non enim aliter id futurum esse præscires. Sicut itaque non sibi adversantur hæc duo, ut tu præscientia tua noveris, quod alius sua voluntate facturus est: ita Deus neminem ad peccatum cogens, prævidet tamen eos qui propria voluntate peccabunt. Cur ergo non judicet justus quæ fieri non cogit præscius? Sicut enim tu memoria tua non cogis facta esse quæ præterierunt: sic Deus præscientia sua non cogit facienda quæ futura sunt. Et sicut tu quædam quæ nosti meministi, nec tamen quæ meministi omnia fecisti: ita Deus omnia, quorum ipse auctor est, præscit, nec tamen omnium, quæ præscit, ipse auctor est. Quorum autem non est malus auctor, justus est ultor. Hinc ergo jam intellige,

D. August.

intellige, quia justitia Deus peccata puniat, quia, quæ novit futura, non fecit. Nam si propterea non debet retribuere supplicium peccantibus, quia prævidit peccaturos; nec recte facientibus debet præmia retribuere, quia & recte facturos nihilominus prævidet. Imo vero fateamur ad præscientiam ejus pertinere, ne quid eum lateat futurum; & ad justitiam, ut peccatum, quia voluntate committitur, ita judicio ejus impune non fiat, sicut præscientia non cogitur fieri. Hæc Augustinus.

Sensus compositus, & divisus explicantur.

Superest ex hactenus dictis admoneamus, quamvis verissime a Theologis dicatur, stante scientia, quod Petrus crastina die sit peccaturus, Petrum in sensu diviso posse non peccare, non tamen in sensu composito; duos nihilominus extremos errores esse circa utrumque vitandos. Unum, circa sensum divisum, quem jam disputatione præcedente impugnavimus, videlicet, ne ea ratione credamus posse in sensu diviso non peccare, quasi quicquid indifferenter in futurum Petrus fecerit, Deus in futurum etiam indifferenter sit effecturus, se non aliquid, quam illud idem ex æternitate scivisse: id namque est tollere certitudinem & determinationem scientiæ divinæ circa futura contingentia antequam eveniant, quod cum nobilitate divinæ scientiæ aperte pugnat, indeque absurda maxima sequuntur, ut ibidem ostensum est. Quare concedendum est ex æternitate firmum fundamentum jam stare; novit Dominus qui sunt ejus. Alterum, circa sensum compositum, videlicet, ne affirmemus ex eo, quod jam præexistit scientia divina, Petrum re ipsa non posse non peccare, quasi aliquid libertatis & facultatis ad re ipsa non peccandum, si velit, ob præexistentem scientiam divinam amiserit. Ejusmodi enim sensum non dubitarem appellare errorem in fide: etenim ita re ipsa in potestate ipsius est collocatum, præexistente etiam ipsa scientia, non peccare, & ita potest continere re ipsa actum, per quem præscitus est peccaturus, ac si non extitisset ea scientia, ut explicatum est: quare sensus ille non est de mente Theologorum. Ea ergo ratione verissime dicunt, existente scientia divina non posse Petrum in sensu composito non peccare, quia illa duo, quod Petrus non peccet, & Deus sciat illum peccaturum, non possunt simul cohærere. At si, ut nunc re ipsa potest, non esset peccaturus, non extitisset scientia illa in Deo: atque ita, nihil omnino impediente scientia, quæ, si Petrus, ut potest, non esset peccaturus, non extitisset, potest modo in sensu diviso non peccare, non secus ac posset si talis scientia non præextitisset.

Ad primum argumentum initio quæstionis propositum.

Ad primum ergo argumentum initio propositum, in primis, quod ad majorem attinet, dicendum, eam esse veram, si intelligatur tum de causa tota simpliciter, non vero de tota in aliquo gradu causæ, nimirum universalis, ut disputatione 26 explicatum est, tum de causa necessaria, quæ non solum necessario existat, sed etiam necessario operetur: a tali namque causa effectus necessarius proficiscitur. Quod vero ad priorem partem minoris attinet, si sit sermo de scientia libera Dei, qua absolute & absque hypothesi ab eo cognoscuntur futura contingentia, negandum est eam esse causam futurorum contingentium, ut ex dictis hoc articulo & art. octavo satis constat. Si vero sit sermo de scientia Dei, tam naturali, quam de illa alia media, qua ante omnem suum actum liberum futura contingentia cognoscit, non secundum esse futurum simpliciter, sed secundum esse futurum ex hypothesi quod velit condere hunc vel illum ordinem rerum in quo sint hæ vel illæ creaturæ libero arbitrio præditæ, concedendum erit esse causam futurorum contingentium, non tamen totam, quippe cum eorum futurorum contingentium, quæ ab arbitrio creato pendent, liberum etiam ipsum arbitrium sit pars integræ causæ, a quo non solum habent ut sint aut non sint, sed etiam ut sint potius hæc quam illa. Quod vero ad posteriorem partem minoris attinet, dicendum est: Quamvis ejusmodi scientia, tum quoad eam partem quæ naturalis est in Deo, tum quoad eam quæ aliter se haberet in Deo, si liberum arbitrium creatum pro sua innata libertate, ut potest, in oppositam partem foret inflectendum, sit necessaria postquam semel concepta est, non tamen necessario producere futura contingentia, sed dependenter, tum a libera determinatione voluntatis divinæ, tum etiam a libera electione arbitrii creati, qua hanc potius quam aliam partem contradictionis amplectitur: a determinatione vero libera

 hujusmodi

hujusmodi partium unius integræ causæ possunt effectus sortiri contingentiam, non obstante necessitate prædictæ scientiæ, ut hoc loco in responsione ad primum D. Thomas docuit.

Pro solutione secundi nonnulla. Necessarium ex suppositione.

Pro solutione secundi argumenti sciendum est, propositionem aliquam, quæ spectatis naturis extremorum ac causis, seu Principio a quo conjunctio prædicati cum subjecto emanavit, est mere contingens, interdum fieri absolute necessariam ex conditione aliqua, non quidem quæ fingatur inesse, neque quæ, cum inesse & non inesse possit, ponatur tamen inesse, sed quæ ita jam re vera insit, ut contradictionem implicet conditionem tolli. Licet enim duo priora genera conditionum solum efficiant necessitatem secundum quid atque ex hypothesi, quo pacto & equum habere alas si volat, & omne quod est ex hypothesi quod sit, necessarium est esse: tertium tamen genus conditionis efficit necessitatem absolutam, a necessitate secundum quid sive ex sola hypothesi distinctam. In hoc igitur sensu, licet Adamum fuisse, fuerit absolute contingens; eo quod libere a Deo fuerit productus; eo tamen ipso quod in rerum natura fuit, jam hodie ita necessarium est fuisse, ut contradictionem implicet non fuisse; cum nulla ratione jam tolli possit aut impediri quin fuerit. Eodem etiam modo, licet contingens fuerit, Deum præscire Antichristum tali puncto temporis peccaturum, quia si, ut poterit, non esset peccaturus, Deus id non præscivisset; eo tamen ipso quod ex æternitate id prævidit futurum, contradictionem implicat modo id non præscivisse: tum quod ad præteritum non sit potentia; tum etiam quod in Deum nulla possit cadere mutatio. De hoc genere absolutæ necessitatis intelligendus est D. Thomas hoc loco in responsione ad secundum, dum ad hunc & similes propositiones de præterito veras esse absolute necessarias.

Scientia divinæ certitudo unde.

Sciendum est deinde, quod etiam ex dictis satis aperte colligitur, peculiare quid esse scientiæ divinæ eorum contingentium quæ ab arbitrio creato pendent, Deum ex acumine quidem ac summa perfectione sui intellectus præcognovisse quid esset futurum, quia ita per arbitrium ipsum pro sua innata libertate esset futurum, &, si, ut potest, futurum esset oppositum, idipsum præscivisset: quare, quod in se erat incertum, scivit certo, non certitudine quæ proveniret ex objecto, sed ex acumine & summa perfectione sui intellectus; dependenter tamen ex eo quod ita per arbitrium ipsum futurum esset.

Solutio [se]cundi [argu]menti.

His ita constitutis, ad argumentum neganda est major, quando antecedens sola necessitate proxime explicata est absolute necessarium, & conceptio formata est dependenter ex eo quod ita res libere contingenterve esset futura, contrarioque modo efformanda foret, si res, ut potest, contrario modo esset futura; certitudinemque habet non ex objecto, sed ex solo acumine & immensa perfectione concipientis. Tunc enim esto conditionalis sit necessaria, quia in sensu composito cohærere non possunt ista duo, quod Deus aliquid præsciat futurum, & illud non eo modo eveniat; & esto antecedens illo modo sit necessarium, quia præteritum, & quia in Deum nulla possit cadere vicissitudinis obumbratio; nihilominus consequens potest esse mere contingens. Ad illam vero probationem majoris qua infertur; alioquin in bona consequentia esse posset antecedens verum & consequens falsum; negandum est id sequi. Etenim, si, ut potest, futurum esset oppositum consequentis, nunquam præcessisset illud antecedens, quod ideo ita acumine & perfectione divini intellectus conceptum est, quia res, cum posset aliter evenire, ita erat eventura. Quare nunquam daretur antecedens verum & consequens falsum. Quo fit, ut consequens illud, posito eo antecedente ut re vera est, solum sit necessarium necessitate consequentiæ, qua optime ex eo infertur: non vero necessitate consequentis; quoniam conditio, illa non ut reddit antecedens illo modo absolute necessarium, ita reddit consequens, quod nullo modo afficit, sed & esse & non esse simpliciter potest: si tamen non esset futurum, ut potest, nunquam præcessisset antecedens illud, neque proinde in eo conditio illa reperiretur, quæ ex solo acumine, & perfectione divina provenit.

Ad [ter]tium.

Ad tertium, si in majori sit sermo de necessitate consequentiæ, quatenus consequentia hæc est necessaria; hoc vel illud Deus scit futurum, ergo futurum est, concedenda est. Si vero in ea sit sermo de necessitate consequentis, quasi necesse sit, rem scitam a Deo futuram, esse secundum seipsam necessariam

aut

aut certam, neganda est. Ad probationem vero, si ea intelligatur de necessitate consequentis, quasi sit sensus; omne quod ab hominibus scitur, est necessarium necessitate consequentis, aut saltem certum secundum se, (sumpto vocabulo scientiæ latius ut comprehendit etiam cognitionem certam de complexionibus contingentibus sensuum experimento comprobatam) ergo omne quod a Deo scitur futurum, erit etiam necessarium necessitate consequentis, aut saltem secundum se certum, quippe cum scientia Dei sit multo certior quam nostra; neganda est consequentia. Ratio autem est, quoniam scientia nostra nullam habet certitudinem ex perspicacitate & altitudine cognoscentis supra res cognitas, quasi certius perspiciamus res quam res sint in seipsis & ex sua natura: qua de causa certitudo scientiæ nostræ pendet ex necessitate, aut certitudine objectorum secundum se, neque potest esse major in scientia nostra, quam in objectis secundum se reperiatur. At vero scientia divina ex acumine ac altitudine cognoscentis, qui in objecto secundum se incerto perspicit certo quid futurum sit, habet majorem certitudinem secundum se quam sit certitudo objectorum. Atque hæc est ratio, quare in solo Deo, non in hominibus, scientiam futurorum contingentium ponamus, ut quæst. 1 hujus primæ partis dictum est. Pro nobis ergo pugnat, scientiam Dei esse certiorem nostra: inde enim aperte infertur, non esse parem rationem, si nostra scientia non potest haberi nisi de objecto jam secundum se certo; ita nec Deus suam scientiam nisi de simili objecto habere possit. Quia enim ejusmodi contingentia futura incerta objecta in se sunt, Deus tamen altitudine & eminentia sui intellectus certissime ea cognoscit, ac proinde propriissime de eis, supra naturam ipsorum, scientiam habet; regius propheta, qui dono prophetiæ quorundam illorum revelationem acceperat, Psalm 50 cum Deo agens dicebat, Incerta & occulta sapientiæ tuæ manifestasti mihi: incerta dixit, vim, naturamque revelatorum exprimens; sapientiæ vero tuæ addidit, propter certissimam, omnique ex parte infallibilem de illis, ex altitudine, eminentia, infinitaque perfectione divini intellectus cognitionem. Scio Hebræum textum non habere duo illa verba, sed unum solum quod occulta atque abdita significat, ac proinde incerta hoc loco juxta Hebræum textum intelligenda esse nobis, sive in se incerta etiam sint, sive non. Cæterum doctrina a me hac in re tradita, vera in se est. Atque illo modo transtulisse septuaginta interpretes, & juxta illos habere editionem vulgatam, non parum eandem doctrinam corroborat.

Ad quartum, si illud antecedens, * nihil futurum præcognitum a Deo potest non evenire, intelligatur in sensu composito, concesso antecedente, neganda est consequentia. Ad probationem vero dicendum, ut aliquid simpliciter sit futurum contingens, satis esse quod in sensu diviso possit esse & non esse: quandoquidem si non esset futurum, ut, nihil impediente præscientia divina, re ipsa potest, non præcessisset præscientia illa divina cum qua non cohæret non evenire. Si vero antecedens illud intelligatur in sensu diviso, negandum est. Deinde ad probationem illam, si quod a Deo præcognitum est eventurum, non eveniret, Deus re ipsa falleretur, ergo si stante scientia posset non evenire, Deus re ipsa posset falli; respondendum est in primis, si tam antecedens quam consequens intelligantur in sensu composito, concedenda esse: neque enim deserviunt ad probandum illud aliud antecedens in sensu diviso, neque nos dicimus, stante scientia, posse in sensu composito non evenire. Quoniam vero dicimus, præscientiam, quæ actu existit, nihil omnino impedire quin possit aliter evenire, atque ita, nihil impediente scientia, posse in sensu diviso non evenire, quia si non esset eventurum, ut re ipsa potest, nunquam talis scientia præextitisset, admisso antecedente illius probationis, neganda est consequentia. Quoniam cum hoc, quod est posse actu non evenire, stat absque ulla fallentia eventurum esse, ut est præcognitum: quoniam si non ita esset eventurum, ut re ipsa potest, nunquam Deus præcognovisset illud eventurum. Cum præscientia ergo illa divina pugnat quidem esse aliter eventurum, sed stat optime posse simpliciter aliter evenire: veruntamen si esset aliter eventurum, non fuisset illa præscientia, quæ nullam necessitatem aut certitudinem consequentis ponit rebus futuris, sed tam incertas illas relinquit secundum se, & comparatione suarum causarum, ac si nulla esset talis præscientia.

Ad quartum.

Ad quintum. Ad quintum neganda est major. Ratio est illa, quam in responsione ad tertium reddidimus. Cum enim scientia & cognitio nostra non habeat majorem certitudinem, quam sit certitudo objecti secundum se spectati, utique si haberemus certam scientiam de futuris contingentibus, propositionesque earundem rerum determinate essent veræ, id ex eo esset, quia ipsæ secundum se certo & determinate essent futuræ; quod non alia ratione esse posset, nisi quia res secundum se essent necessariæ necessitate consequentis. Cum vero scientia divina, ex acumine & perfectione scientis, de futuris etiam contingentibus, in quibus nulla est certitudo ex se & ex suis causis, sit certissima, ut sæpe explicatum est, fit, ut ex eo quod futura contingentia certo cognoscuntur a Deo, non sequatur, necessario ex natura rei esse eventura, ut sequeretur si cognitio nostra de iis rebus esset certa, aut propositiones, quas de eisdem formamus, essent determinate veræ.

Ad sextum. Ad sextum negandum est antecedens. Ad probationem, concessa majori, nempe illam esse necessariam & optimam consequentiam; Deus ex æternitate præscivit Petrum peccaturum cras, ergo Petrus cras peccabit; ad minorem, si sensus illius sit, in cujus potestate non est tollere antecedens bonæ consequentiæ, non est tollere, hoc est, non ponere consequens quod ex tali antecedente sequitur ponendum esse (in hoc enim tantum sensu minor deseruit argumento, eo quod Petrum non peccare cras, ut est præcognitum a Deo, non sit Petrum tollere aliquid, sed non ponere peccatum quod ex illo antecedente necessario sequitur ponendum) neganda est, quando si non esset futura positio consequentis, ut potest non fore, nunquam Deus præscivisset Petrum peccaturum, atque adeo non fuisset antecedens. Quare licet neque in potestate Petri, neque ipsius Dei, sit jam nunc efficere ut in Deo non fuerit talis præscientia, est tamen in potestate Petri, etiam nunc, id efficere (hoc est, non peccare) quod si, ut potest, esset facturus, non fuisset unquam illud antecedens. Quo fit, ut, ex potentia Petri ad non peccandum, non sequatur posse dari in bona consequentia antecedens verum, & consequens falsum: quoniam si non esset peccaturus, ut potest, antecedens illud nunquam omnino fuisset.

Concluditur consensio libertatis arbitrii, & contingentiæ rerum, cum divina providentia. Ex iis quæ hactenus diximus, satis arbitror esse perspicuum, libertatem arbitrii nostri, & contingentiam rerum, cum divina præscientia apprime convenire, nec eam aliquo modo in causa esse, quominus Deo opitulante, qui quantum cuique opus erit semper præstabit auxilium, in potestate nostra sit peccata omnia lethalia vitare, ab eisdem post lapsum resurgere, vitam denique æternam consequi, vel amittere, per nosquemetipsos stare, si illam non consequamur: non secus ac si in Deo nulla esset præscientia futurorum. Quare cum non aliter Deus præsciat ea, quæ ad nostram salutem, aut condemnationem, quam quæ ad alios effectus contingenter futuros spectant, neque ex divina præscientia majorem necessitatem illa quam hæc consequantur; profecto sicut insanæ mentis reputaretur agricola, qui de divina præscientia solicitus segnis redderetur ad semina terræ mandanda, eaque ratione ductus, quod Deus ex æternitate omnia præsciat, & ut illa præscivit ita eventura sint, vel semina terræ non mandaret, vel minus quam alioqui foret mandaturus, quoniam, nihil impediente aut conferente præscientia, ut sementem fecerit, ita metet; quo enim plus seminis terræ commiserit, eo plus metet; quod si nihil seminaverit, nihil colliget; quod postea non divinæ præscientiæ, sed suæ stultitiæ ac culpæ tribuere debet: ita etiam multo dementior censendus is est, qui de divina præscientia solicitus, simili ratione ductus ad recte operandum, vim sibi inferendum, vincendas tentationes, præstandumque ea quæ ad majus beatitudinis præmium consequendum necessaria sunt, remissior ac segnior fuerit; neque postea præscientiam & prædestinationem divinam, sed se ipsum incusare debet. Maxime cum agricola vel adverso cœli sydere, vel fortuitis eventibus perdere laborem queat; ipse vero non alia ex causa, quam voluntate sua, laborum suorum fructu possit frustrari: quin potius semper Deum eo ad majora dona largienda paratiorem ac promptiorem experietur, quo se ipse magis strenue ad illius obsequium accinxerit. Quod de agricola adhibitum est exemplum, accommodari etiam poterat, tum ægroto, qui, fretus Deum futura præscire, nollet morbo adhibere remedia; tum militi, qui eadem ratione ductus, procederet ad pugnam nullo armorum

armorum præsidio munitus, tum infinitis aliis. Quare, nihil omnino de divina præscientia soliciti, juxta consilium Divi Petri, satagamus ut bonis operibus certam nostram vocationem faciamus. Quemadmodum enim diabolus, qui longe melius quam nos novit Deum omnia præscire, nihil de divina præscientia solicitus, nullum non movet lapidem, diligentissime obambulat, & circuit terram, quærens quem devoret: ita & nos liberati omni cura de divina præscientia, Dei freti auxilio, nostram salutem diligentissime operemur; ita enim fiet, ut absque ullo dubio sempiternam felicitatem consequamur. Atque hac in re satis cuicunque esse deberet, ante mentis oculos constituere, Deum esse Deum, hoc est, infinitam sapientiam, bonitatem, &c. ut in his, quæ supra multorum captum sunt, secure se ipsius bonitati ac providentiæ committeret, satageretque pro sua virili parte quæ ipsius sunt cum divina ope diligentissime præstare.

De præfinitionibus, & unde certitudo divinæ scientiæ circa futura contingentia oriatur.

APPENDIX.

DISPUTATIO LIII.

Ut dilucidior hæc disputatio sit, ac ne longitudine fastidium pariat; secanda erit in quatuor Membra.

Aliorum de utraque re sententia.

MEMBRUM I.

Quidam, ut tales Dei præfinitiones ad omnes actus liberi arbitrii non malos inducant ac tueantur, quæ arbitrii libertatem ad eosdem actus de medio tollunt, scientiam illam mediam, quam disputatione præcedente, & aliis antecedentibus statuimus, atque ex suis principiis deduximus, testimoniisque scripturarum ac sanctorum Patrum, imo & Scholasticorum corroboravimus (tametsi non eo nomine eam appellent) impugnant, ac totis viribus dissuadere conantur.

Contendunt namque, ut omnia universim (exceptis actibus peccatorum) certo futura sint, aut certo non sint futura, pendere a sola libera præfinitione voluntatis divinæ. Atque inde ulterius volunt, quemadmodum in Deo comparatione omnium, quæ ab ipso solo immediate emanant, itemque comparatione eorum, quæ mere ex necessitate naturæ inde ulterius proficiscuntur, non datur, nisi scientia mere naturalis, quæ antecedit liberum actum voluntatis divinæ, & scientia mere libera, quæ eundem actum consequitur, sic etiam rem habere in his futuris contingentibus, quorum radix contingentiæ proxima est liberum arbitrium creatum, dummodo mala moralia non sint. Unde volunt, quod quemadmodum ea quæ a solo Deo immediate producuntur, aut ulterius ex eis solis naturæ necessitate proficiscuntur ante liberum actum voluntatis divinæ, solum cognoscuntur mere naturaliter in ratione tantum possibilium; accedente vero præfinitione divina, liberove actu voluntatis divinæ, quo Deus eas solas producere statuit, aut cum eis generali concursu in ea influere, quæ inde ulterius proficiscuntur, in ea ipsa præfinitione, actuve libero voluntatis, libere cognoscuntur certo futura: sic etiam ea omnia, quæ pendent a libero arbitrio creato, tam Angelico quam humano, & moraliter mala non sunt, sive ad illa cooperetur Deus peculiari ac supernaturali auxilio, sive solo generali, ante divinam præfinitionem, actumve liberum voluntatis divinæ, quo statuit, & creare arbitrium, & illud in tali ordine rerum collocare, atque naturaliter, vel supernaturaliter, tali vel tali modo illud adjuvare, & cum eo concurrere, solum ea cognoscere scientia mere naturali, nulla vero ratione, etiam ex hypothesi, scientia illa nostra media quæ potuerit non esse in Deo; eo vero ipso, quod omnia, quæ commemorata sunt, prædefinivit, certo libera scientia in sola atque ex sola illa præfinitione cognovisse ea futura: quoniam voluntas illa, seu præfinitio Dei ita cooperandi cum libero arbitrio creato, est voluntas Dei efficax, ut unumquodque eorum futurorum contingentium sequatur; & concursus, quo statuit ex parte sua eo modo cooperari in tempore, sive is naturalis sit, sive supernaturalis, est concursus efficax, ac proinde existente tali præfinitione divina non potest in sensu composito non sequi effectus; tametsi subjungant, posse in sensu diviso non sequi. Unde hi auctores, non solum supernaturalia Dei auxilia dividunt in ea, quæ efficacia ex se & ex natura sua sint ad movendum arbitrium creatum, & in ea, quæ ex natura sua ad id sint inefficacia, sed etiam

auxilia & concursus Dei naturales ad actus non malos liberi arbitrii dividunt similiter. Atque ita volunt, præsente auxilio aut concursu Dei efficaci, certo sequi consensum, effectumque non malum liberi arbitrii, ad quem Deus arbitrium movet: illo autem absente, etiamsi adsit auxilium seu concursus ex se inefficax, certo non sequi. Immo volunt, sequi solum tam intensum actum liberi arbitrii, quam intensum fuerit auxilium, seu concursus efficax, quo a Deo ad talem actum arbitrium movetur, ita ut certitudo tota, tum quod hic & nunc sit is actus, tum etiam, quod sit tam intensus aut remissus, proveniat ex qualitate concursus, quo a Deo arbitrium movetur, & cum illo cooperatur. Juxta hoc consequenter volunt, totam certitudinem scientiæ divinæ circa hæc futura contingentia, quod futura sint, aut non sint, pendere solum a prædefinitione illa, qua Deus statuit, hoc vel illo modo cooperari cum libero arbitrio, illudque movere ad actus non malos: quia si statuit illud movere auxilio ex se efficaci, certo & infallibiliter consentiet, & eliciet actum; eo quod voluntas illa divina sit efficax, ut sit talis actus, quæ proinde frustrari non potest. Si vero statuit non ita illud movere, esto decreverit movere auxilio ex se non efficaci, certo & infallibiliter non consentiet, neque eliciet actum; quippe voluntas illa inefficax sit, ut is actus sequatur. Quare existente sola scientia naturali Dei, qua Deus novit ea omnia, quæ possibilia erant per arbitrium creatum, eo ipso quod Deus prædefinivit, seu ex æternitate statuit, hoc vel illo modo in tempore cooperari, & movere seu determinare arbitrium efficaciter, hoc est, auxilio seu concursu ex seipso efficaci, novit certo & infallibiliter in ea ipsa atque ex ipsa præfinitione, qui actus liberi arbitrii non mali essent futuri, sine scientia media, qua præsideret ex hypothesi quod ita vellet illud movere & coadjuvare, quid esset futurum: quoniam in sensu composito, eo ipso, quod ita statuit illud movere & determinare ad actum, non potest liberum arbitrium non elicere talem actum; neque quod motio illa & concursus Dei, quem in tempore exhibebit, efficax sit, ullo modo pendet a libero arbitrio, quasi in potestate arbitrii sit indifferenter illi consentiendo, aut non consentiendo, efficax aut inefficax illud reddere.

Consequenter ad ea quæ hactenus dicta sunt, ulterius volunt, ante æternam Dei prædestinationem nostro intelligendi modo præcedere in Deo electionem quorundam ad æternam beatitudinem voluntate absoluta & efficaci, ante ullam prævisionem mediorum & usus liberi arbitrii, etiam ex hypothesi futuri; itemque præcedere rejectionem ceterorum voluntate similiter absoluta, prædestinationem vero adulti positam esse volunt in præfinitione seu volitione conferendi auxilia efficacia, quibus ita arbitrium creatum determinetur, ut certo certitudine præveniente ex qualitate auxiliorum exequatur opera, in eisque perseveret, quibus ad vitam æternam deveniat, unde totam certitudinem, quod talis bonus usus liberi arbitrii sit futurus, & consequenter quod futura sint ea bona opera, in eisque perseverandum sit usque ad finem vitæ, reducunt in efficacitatem auxiliorum, & per consequens in præfinitionem seu æternam Dei voluntatem absolutam & efficacem conferendi ea auxilia in tempore. Atque inde provenire affirmant totam certitudinem & infallibilitatem scientiæ liberæ, qua Deus post eam præfinitionem cognoscit futura esse ea opera, bonumque usum liberi arbitrii; non vero ex aliqua etiam scientia media, qua altitudine sui intellectus ante eam præfinitionem penetraverit quid futurum esset per arbitrium sub eis auxiliis, quasi statuente Deo ita ex sua parte opitulari, possit per arbitrium creatum esse oppositum, & si futurum esset, id præscivisset. Quia enim negant liberum arbitrium sub eis auxiliis, stanteve ea præfinitione Dei æterna, posse in sensu composito oppositum, consequenter negant scientiam mediam, qua indifferenter Deus cognoscere potuerit unum vel alterum esse futurum pro solo creati arbitrii libertate ex hypothesi quod ex sua parte vellet eo pacto auxiliari.

Juxta eadem fundamenta etiam docent, omnem actum seu effectum liberi arbitrii non malum, ita provisum esse a Deo in plurali, ut certo & infallibiliter sit futurus, ex solo ordine divinæ providentiæ seu præfinitionis, ut sit in singulari: stomachanturque adversus eos, qui contrarium affirmant. Censent namque hi auctores, nullum ejusmodi actum, etiamsi is mere naturalis sit, atque ex se indifferens, ut bonus sit moraliter, & facillimus ut exerceatur, esse posse sine concursu

concursu Dei, ex natura sua efficaci, quo arbitrium præmoveatur, atque ad eum producendum determinetur, præsenteque eo concursu & præmotione Dei, non posse arbitrium in sensu composito non consentire, & producere illum: eaque de causa volunt, quod quia Deus ad quemcunque ejusmodi actum seu effectum liberi arbitrii providit ex æternitate de ejusmodi præmotione efficaci, & determinatione liberi arbitrii, præfiniendo illam conferre, unusquisque eorum est certus & infallibilis ex tali præfinitione ordineve divinæ providentiæ.

Conditionata futura contingentia quæ. Movent iidem auctores quæstionem, utrum Deus cognoscat futura fuisse ea contingentia, quæ nunquam erunt, de quibus scriptura commemorat futura fuisse ex quadam conditione quæ neque exstitit, neque existet: eaque proinde hi auctores appellant futura contingentia conditionata. De horum numero sunt illa, de quibus disputatione 49. mentionem fecimus, nempe pœnitentia Tyriorum & Sidoniorum, si apud eos factæ fuissent virtutes quæ Corozain & Bethsaidæ factæ sunt: descensus Saulis in Ceilam: tradendumque Davidem in manus Saulis, nisi David inde aufugeret: & justos aliquos lapsuros in peccata lethalia, nisi morte de hoc seculo nequam misericorditer a Deo præriperentur.

Cognoscuntur a Deo. Rejecta vero tanquam periculosa sententia eorum, qui negant Deum cognoscere futura ea fuisse ex hypothesi seu conditione, merito hi auctores partem tuentur contrariam. *Qualiter falsa quorundam sententia.* Addunt tamen, quia nunquam futura erant, Deum solum cognoscere ea, ut possibilia, perinde atque cætera quæ esse possunt & futura non sunt. Renuunt namque concedere medium inter futurum simpliciter & possibile merum, idque ut mediam scientiam effugiant: cum tamen in re proposita, nisi incidere velint in periculosam aliorum sententiam, quam rejiciunt, & manifeste verbis Christi Matthæi 11 repugnare velint, medium illud sit concedendum, nempe futurum ex illa conditione, quod proximius accedit ad futurum simpliciter, quam si futurum ex eadem conditione non esset, solumque ea hypothesi data esset possibile. Etenim cum possibilis esset pœnitentia tam Tyriorum & Sidoniorum quam habitatorum Corozain & Bethsaidæ, & ex hypothesi quod eædem virtutes utrobique fierent, asseruerit Christus pœnitentiam Tyriorum & Sidoniorum futuram fuisse; cum tamen pœnitentia habitatorum Corozain & Bethsaidæ ex eadem hypothesi non fuerit, sed solum permanserit intra limites rei possibilis; sane concedendum est medium quod intendimus inter futurum simpliciter & mere possibile: quod quia in Tyriis & Sidoniis, data ea hypothesi, proveniebat ex minore duritie & culpa proprii arbitrii, quam fuerit culpa & durities habitatorum Corozain & Bethsaidæ, idcirco Christus ea in parte prætulit Tyrios & Sidonios habitatoribus Corozain & Bethsaidæ, tolerabiliusque dixit futurum illis in judicio, quam his aliis. Dixi, concedendum esse illud medium, nisi incidere velint in periculosam sententiam, quam rejiciunt, quoniam assertores periculosæ illius sententiæ sane non negabant Deum cognoscere ut possibilia ejusmodi futura conditionata, sed solum ut media inter futura simpliciter, & mere possibilia per facultatem arbitrii, hoc est, ut futura, non simpliciter, sed secundum quid, videlicet ex hypothesi illa nunquam futura.

Quo loco observa, auctores, cum quibus disputamus, cum certitudinem totam, quod contingentia sint futura, referant in concursum seu auxilium efficax, atque in præfinitionem divinam illud conferendi; solæ autem virtutes, quæ Corozain & Bethsaidæ factæ sunt, non sint ex se auxilium efficax, eo quod habitatores eorum locorum non fuerint illis conversi: utique censent, atque, si eorum verba expendas, volunt ex illa sola hypothesi, neque habitatores Tyri & Sidonis fuisse convertendos, sed ex eo fuisse convertendos, quia simul Deus præfinivisset conferre illis auxilium efficax; quod si similiter conferre præfinivisset habitatoribus Corozain & Bethsaidæ, hi etiam converterentur. Unde vides, ut effugiant scientiam mediam, constituantque concursus seu auxilia ex se efficacia, atque præfinitiones, quales explicatæ sunt, defendant, enervare atque pervertere verba illa Christi Matthæi 11: Si namque ex hypothesi, quod virtutes illæ factæ fuissent in Tyro & Sidone, conversi non fuissent Tyrii & Sidonii, nisi ultra illas Deus conferre illis præfinivisset auxilium aliud ex se efficax, quod illis non fuit collatum, &

cum quo viri Corozain & Bethsaidæ converterentur, si ipsis similiter esset præfinitum: quid, quæso, est, quod Christus viris Corozain & Bethsaidæ improperat, cum Tyrii & Sidonii non minoribus auxiliis, quam ipsi, ad suam conversionem eguerint? & utrique quantum ex se est, juxta horum Doctorum sententiam, pares sint, ut convertantur, aut non convertantur, nec plus a quorundam arbitrio quam aliorum id pendeat? Legitimam vero illorum verborum expositionem tradidimus disputatione 40 ubi ostendimus, auxilia gratiæ non habere ex sua natura quod efficacia sint aut non sint, sed id pendere ex eo, quod arbitrium eis motum & excitatum consentire & cooperari velit aut non velit, ut Concilium Tridentinum perspicue definit.

Quamvis autem ad conversionem nostram utrumque necessarium sit, nempe quod Deus auxilio gratiæ supervenientis excitet & moveat nostrum arbitrium, & quod arbitrium consentiat & cooperetur: quia tamen Deus semper est ad ostium paratus, ut auxilio gratiæ pulset ac moneat, si per nos non steterit, & miracula in nostro conspectu facta vim maximam habent ad nos permovendum ad consensum, ut ibidem ostendimus: inde effectum est, ut Christus, qui omnes per auxilium gratiæ prævenientis & cooperantis paratus est adjuvare, merito habitantibus Corozain & Bethzaidæ improperet, quod cum tot signa & virtutes in ipsorum conspectu sint facta, noluerint ex parte sua præbere suum consensum ad pœnitentiam & ad conversionem: quem tamen Tyrii & Sidonii præbuissent, si in illorum conspectu eadem signa fuissent facta.

Auctores, cum quibus disputamus, postquam nostra legerunt, præter viam hactenus explicatam, qua Deus in particulari actus liberi arbitrii creati per concursum aut auxilium efficax præfiniat, aliam quoque tradunt, per quam certo & infallibiliter Deus cognoscat, quæ contingentia futura sint aut non: tametsi in progressu sui operis ea non utantur, sed soli primæ adhæreant, quam solam docuerant antea, & juxta quam cætera tradiderant.

Via alia eorundem, qua Deus conditionata cæ- Dicunt enim, Deum comprehensione suæ essentiæ, in qua tanquam in objecto primario eminentissimo, longeque excellentiori modo quam in seipsis met sint, cætera omnia (ut nos dicebamus) comprehendit, cognoscere omnia, quæ per arbitrium creatum futura reipsa sunt, ex hypothesi quod illud statuat creare in tali ordine rerum & circumstantiarum, intendendo ut faciat hoc, & permittendo ut faciat illud in particulari. *teraque contingentia cognoscat.* Quin Deus arbitrium ipsum determinet in particulari, sed potius liberum illud relinquat, ut vel contineat actum, vel seipsum in unam aut alteram partem flectat. Addunt tamen, Deum hoc cognoscere per scientiam naturalem in essentia & ideis, quæ naturaliter Deo repræsentant, non solum in esse possibili, sed etiam in esse futuro ea omnia, quæ per arbitrium creatum sunt futura. Cum enim, inquiunt, ex hypothesi quod arbitrium creetur & collocetur in hoc vel in illo ordine rerum & circumstantiarum, altera contradictionis pars cujusque futuri contingentis, quod sub ipsius est potestate, futura sit; neque ex tempore incipiat esse in Deo idea, qua naturaliter intellectui divino ea pars repræsentetur: fatendum est, esse in Deo ex æternitate ante actum liberum suæ voluntatis talem ideam, quatenus in ipsa essentia, ut nostro intelligendi more eum actum prævenit, sunt omnia eminenter, etiam futura contingentia in esse futuro.

Refellitur. Hæc omnia licet ex nostra doctrina paucis mutatis decerpta sint, ut tamen eorum auctores recte affirmant, longe ab ea distant. Quatenus vero ab ea discrepant, videntur excogitata, ut nostram scientiam mediam fugiant, eoque ipso de medio eam arbitrii libertatem tollant, quam asserere videbantur desistendo a præfinitionibus per concursum Dei efficacem, qui arbitrium in particulari determinaret, liberumque proinde linqueretur, ut sese in quam mallet flecteret partem.

In primis doctrina hæc ponere videtur alteram partem eorum futurorum contingentium, quæ a nostro arbitrio pendent, determinate esse veram, antequam existant, ideoque naturaliter repræsentari determinate futuram in idea seu essentia divina: id quod nos disputatione præcedente rejecimus, tanquam doctrinæ Aristotelis communique Doctorum sententiæ contrarium, & cum ipsamet futurorum contingentium natura pugnans, quæ eo ipso indifferentia sunt, ut eorum unumquodque sit, aut non sit, ut ad cap.

ultimum

ultimum primi de interpretatione ostendimus. Neque intelligi valet, quanam ratione altera pars contradictionis determinate sit futura per comparationem ad liberum ipsum arbitrium, & arbitrium ipsum liberum sit, ut reipsa utramvis indifferenter ponat.

Deinde sic libet argumentari: Vel idea divina idcirco repræsentat hanc partem contradictionis esse futuram per arbitrium creatum, ex hypothesi quod in tali ordine rerum & circumstantiarum creetur, quia arbitrium pro sua libertate in eam se flectet, repræsentatura oppositam, si arbitrium pro eadem sua libertate se esset flexurum in oppositam, ut potest vel non, sed idea illa omnino naturaliter id ita repræsentat, quasi nulla ratione potuerit repræsentare oppositum, ac proinde arbitrium ad id sit determinatum. Si des primum, cum eadem sit ratio de idea divina, & de scientia divina, quæ illi respondet, admittis profecto scientiam mediam, quam refugis, & toties negas, & sine qua arbitrii nostri libertas non potest salva consistere. Quemadmodum enim idea illa contrarium potest repræsentare, reque ipsa repræsentasset, si, ut potest, contrarium per arbitrium creatum esset futurum: sic etiam Deus scientia, quæ illi respondet, & antecedit actum liberum suæ voluntatis, contrarium scivisset, cum tamen sit naturalis in Deo, ut distinguitur contra liberam, licet non, ut distinguitur contra ita innatam Deo, ut per eam id cognoscat, quasi nulla omnino ratione potuerit, & fore contrarium, & contrarium per eam a Deo cognosci. Si vero des secundum, nempe ideam, v. g. consensus Petri in fornicatione, ita naturaliter repræsentare Deo consensum illum esse futurum, quasi innatum omnino sit Deo ita eum repræsentare, ut nulla ratione potuerit non esse talis repræsentatio, & per consequens arbitrium Petri sit ad eum consensum determinatum, nec possit non esse futurus, qua, quæso, ratione libertatem ad non peccandum in Petro salvas? Idem vero omnino est de cæteris actibus in eo liberis.

Idea quo pacto res repræsentet.

Id præterea in hac opinione displicet, quod ideas in Deo constituat, quæ ante actum liberum divinæ voluntatis res in esse futuro repræsentent. Idea namque solum repræsentat rem, cujus est idea in esse possibili, & modum quo fieri possit, futuritionemque ipsam, seu existentiam talis rei solum repræsentat ut possibilem, modumque quo in actu exercito poni in esse possit: per scientiam autem artificis determinatam per liberam ejusdem artificis voluntatem, ut res juxta ideam & scientiam executioni mandentur, consequuntur res esse existentiæ: atque adeo nulla earum cognoscitur futura, nisi in libera artificis voluntate: licet ante liberam artificis voluntatem cognoscantur futuræ ex hypothesi si artifex illas executioni mandare velit. Quando autem res aliquæ a duobus artificibus liberis pendent, ut ea, quæ ab arbitrio creato Angelico vel humano fiunt, pendent a Deo creante arbitrium in hoc aut illo ordine rerum, volenteque hoc vel illo modo cooperari cum illo, & simul ab influxu arbitrii creati: utique ut ex hypothesi cognoscantur futuræ, necesse est ut determinatio libera utriusq voluntatis ponatur: Deus autem determinationem arbitrii creati infinita illimitataque perfectione sui intellectus, eminentissimaque comprehensione, qua illud in sua essentia longe altius quam in seipso sit, comprehendit, cognoscit, antequam sit, ac proinde ex hypothesi quod illud in tali vel tali ordine rerum & circumstantiarum velit collocare, cognoscit in quam partem pro sua libertate se flectet. Illud etiam admonuerim, cum entitates existentiæque earum idem omnino sint, sive apprehendantur ut possibiles, sive ut actu existentes, ad comprehensionem rei necessarium non esse, ut id omne cognoscatur in esse futuro, quod sub illius potentiam cadit: sic enim Deus, non solum si nihil creare constituisset, sed etiam modo non comprehenderet seipsum; quia non potest cognoscere in esse futuro omnia, quæ sub suam omnipotentiam cadunt: ad comprehensionem igitur rei satis est, si omnia quæ facere potest atque existentiæ singulorum cognoscantur in esse possibili, ut alibi in hac prima parte dictum est.

Ad comprehensionem rei non requiritur id in esse futuro cognosci, quod sub ipsius potentiam cadit.

Tertiam quoque viam tradunt iidem auctores, unde Deus etiam ante liberum actum suæ voluntatis certo sciat quænam contingentia sint futura. Quia enim (inquiunt) in illo priori per scientiam, quæ actum voluntatis antecedit, comprehendit Deus suam essentiam, potentiam, & voluntatem, utique in eo priori cognoscit, ad quæ voluntas se

Alia eorundem via, qua Deus futura contingentia cognoscat etiam conditionata.

 sit

sit determinatura, ac proinde cognoscit, quæ contingentia sint reipsa futura, & quæ forent ex hypothesi quod aliter vellet determinare: quod est cognoscere non solum contingentia reipsa futura, sed etiam conditionata, qualia erant pœnitentia Tyriorum & Sidoniorum, & descensus Saulis in Ceilam, tradendumque fuisse Davidem in manus Saulis.

Eorum argumentum. Doctrinam hanc confirmant, quoniam divina voluntas quasi ducitur a divino intellectu, & a rationibus æternis suæ infinitæ sapientiæ, quatenus in ideis Dei supremi artificis continentur ac splendent omnia, etiam quoad esse futurum: quare licet, quæ contingenter sunt futura, neque stabilitatem habeant, ut reipsa sint futura ante decretum liberum divinæ voluntatis, neque cognosci possunt, ut reipsa futura, nisi per ordinem ad tale decretum; nihilominus quatenus in illo priori continentur ac splendent in rationibus idealibus, comprehenditurque ac penetratur tale decretum nostro intelligendi modo posterius futurum, utique in illo priori cognoscitur, quæ contingentia vi illius ejusdem decreti, determinationisve liberæ divinæ voluntatis, sint reipsa futura. Si namque determinatio illius in eo priori non cognosceretur, atque adeo quæ contingentia vi talis determinationis reipsa essent futura, scientia Dei in eo priori non esset comprehensiva, universalissima ac perfectissima, quandoquidem Deum aliquid per ipsam tunc lateret, quod posterius sciret: hæc autem affirmanda non sunt de divina scientia in illo priori.

Refellitur eorum sententia. In primis qui ita loquuntur, negare non possunt in Deo scientiam mediam futurorum contingentium ratione decreti divinæ voluntatis, & quatenus contingentia futura ab eo pendent decreto, nisi arbitrii libertatem in Deo comparatione sui decreti negare velint. Etenim scientia, qua Deus ante decretum suæ voluntatis novit ad quæ decretum illud se esset determinaturum, ac proinde quæ contingentia vi illius determinationis essent futura, potuit sane non esse in Deo: quia decretum illud potuit ad alia se determinare, aut statuere nihil omnino creare; quod si futurum fuisset, ut potuit, talis scientia non fuisset in Deo, quo fit ut scientia illa tam determinationis sui decreti, quam futurorum quæ ex illo pendent, licet naturalis fuerit in Deo, ut distinguitur contra liberam, eo quod liberum actum voluntatis divinæ antecedat, non tamen fuerit ita Deo innata, quasi non potuerit non fuisse, ac proinde sit scientia media, quam auctores, cum quibus disputamus, negant esse in Deo ante liberum actum suæ voluntatis. Et observa, quod cum scientia illa non solum antecedat omnem actum voluntatis divinæ, sed etiam sit cognitio, qua veluti illuminatur ac ducitur voluntas ad volendum, dum per eam objectum ei ostenditur, tum illud, in quod solum naturaliter, tum etiam illud, seu ea, in quæ libere potest ferri, nullo modo potest esse liber, sed omnino esse debet naturalis, ut distinguitur contra liberum.

Deinde displicet in ea sententia, quod in idea divina ponatur repræsentatio futurorum contingentium in esse futuro: cum, ut supra dictum est, tam entitates illorum, quam eorundem existentiæ solum ex idea repræsententur & cognoscantur ut possibiles, & quo pacto poni in esse possint, non vero ut futuræ, quia id pendet a determinatione voluntatis artificis, quæ est posterior idea, ideæque repræsentatione. Neque determinatio divinæ voluntatis repræsentari potest in idea: tum quia divinæ voluntatis determinationisque illius non datur idea, sed solum creaturarum: tum etiam quoniam divina voluntas in se est indifferens & libera, ut in quam partem maluerit, seipsam determinet, ac proinde ante eam determinationem neque est, neque esse potest in Deo aliquid, quod repræsentet in quam partem se debeat determinare. Et cum non detur natura superior Deo, quæ ipsum eminentissimo modo contineat, sicut ipse modo eminentissimo continet quodcunque arbitrium creatum: utique non sicut ipse, propter excessum infinitum suæ cognitionis supra entitatem & perfectionem cujusque arbitrii creati, eminentissimumque modum quo illud comprehendit, agnoscit in quam partem creatum arbitrium se flectere pro sua libertate debeat, sic vel ipse vel quicunque alius ante determinationem suæ voluntatis agnoscit in quam partem se flectere debeat. Neque id necessarium est, ut in illo priori dicatur seipsum comprehendere: quoniam ad seipsum comprehendendum satis est, quod penetret omnia

ad

ad quæ sua potentia, suus intellectus, & sua voluntas se possunt extendere, atque adeo sufficit, quod in sua voluntate circa quodcunque objectum penetret partes omnes, ad quas se potest determinare. Sicut enim ex eo, quod modo non cognoscat se habuisse multas determinationes circa varia objecta, quas potuit habere, & si habuisset, agnosceret eas, non desinit seipsum comprehendere, quia cognoscit eas omnes fuisse possibiles & fuisse futuras si ipse ad eas sese voluisset determinare: sic etiam in illo priori non desinit seipsum comprehendere ex eo quod ante suam determinationem non agnoscat in quam partem se debeat determinare: quia penetrat omnes, in quas potest se determinare, esseque eas omnes in sua potestate seu arbitrio: quod ut liberum, minimeque tunc circa quodcunque objectum creabile ad unum determinatum agnoscitur.

Præterea, ut disputatione præcedente dicebamus, non video quomodo Deus ante determinationem suæ voluntatis agnoscere possit in quam partem ea se sit determinatura, & quod postea libere & non necessario in eam se determinet: quoniam cognitio illa esset infallibilis, & certa, quia Dei & naturalis, ut distinguitur contra liberam, ut supra ostensum est: quoniam antecederet omnem actum liberum divinæ voluntatis, essetque actus quo divina voluntas veluti illuminaretur, ac duceretur ad primo volendum, qui proinde actus esse non potest imperatus a voluntate, aut liber, sed necessarius: non autem intelligo quomodo stare possit, ut unum & idem suppositum prius cognoscat tali genere cognitionis certæ & naturalis determinationem futuram suæ voluntatis, & postea libere & non necessario in eam partem se determinet, ac proinde quomodo omnia necessitate naturæ non eveniant, ut a tali cognitione & determinatione voluntatis proficiscuntur ac pendent.

Ad argumentum aliorum. Ad argumentum contrariæ opinionis dicendum est, ut divina voluntas quasi ducatur a divino intellectu, & a rationibus idealibus ad volendum, necesse non esse vel ideas repræsentare res in esse futuro, vel notitiam divini intellectus in esse futuro eas agnoscere: sed satis esse si in esse possibili & quoad modum quo fieri possint ideæ illas repræsentent, & notitia intellectus eas agnoscat: unde negandum est aliter res futuras splendere aut repræsentari in divinis ideis, vel cognosci a divina scientia in illo priori. Ad id vero quod de comprehensione illius decreti in illo priori, & de comprehensione, universalitate, & perfectione divinæ scientiæ in eodem priori, subjungitur, dicendum est: Ut aliquid comprehendatur, necesse non esse ut cognoscatur esse futurum: sic enim Deus non comprehenderet res quæ nunquam erunt; sed satis esse, si cognoscantur omnes modi possibiles illius: id quod de suo libero decreto cognoscit Deus in illo priori: cognoscit namque totam vim, entitatem, & perfectionem illius, omnesque modos quibus potest illud determinare, agnoscendo singulos futuros, aut non futuros in eodem nunc æternitatis, prout posterius nostro intelligendi modo cum fundamento in re, voluerit eos determinare, aut non determinare, quod satis est ad comprehensionem illius: præsertim pro illo statu, in quo consideratur prius nostro intelligendi modo, quam decretum illud ad intra in Deo emanet. Sicut enim nullum est absurdum, quod Deus ut in illo priori nostro modo intelligendi spectatur, nondum intelligatur habere decretum ipsum actumve suæ voluntatis, non solum prout habet rationem liberi, sed etiam ut habet rationem naturalis, quo seipsum diligat: sic majori cum ratione nullum est absurdum, quod sua licentia non intelligatur tunc habere rationem liberæ cognitionisve in quam partem decretum illud libere se determinabit, sed solum in quas partes se posit libere determinare: maxime cum, quod decretum illud se sit determinaturum in hanc partem, aut illam, solum addat supra seipsum respectum rationis, ut ex dicendis in progressu hujus primæ partis patebit, qui etiam respectus tunc cognoscitur in ratione possibilis & futuri, non simpliciter, sed si in eam partem se velit voluntas determinare. Quo loco observa, prioritatem nostro modo intelligendi cum fundamento in re, de qua est sermo, non esse prioritatem, quasi detur instans vel naturæ vel temporis, in quo sit unum, & non sit aliud, ut vult Scotus, falsumque esse in progressu hujus primæ partis ostendetur: sed solum in eo esse positam, quod propter dependentiam actus voluntatis a notitia intellectus, & non e contra-

trario, concipitur unum a nobis tanquam præsuppositum, quando nondum concipitur aliud, cum tamen in re sint semper conjuncta, imo actus intellectus divini & voluntatis cæteraque attributa se mutuo includant, ut in materia de sanctissima Trinitate dicetur. Quare sicut ex eo, quod attributa a nobis concipiantur unum præcise ab alio, nequaquam unum caret in re perfectione alterius: sic in re proposita ex eo, quod scientia divina, ut prærequisita est ad actum voluntatis, concipiatur a nobis, ut nondum habens adjunctam notitiam determinationis ejusdem actus, non proinde in re est aliquando sine ea notitia, quasi in re aliquando detur in Deo scientia naturalis, quin simul habeat adjunctam rationem scientiæ liberæ.

Illud addendum est, ut integre argumento satisfiat: scientiam divinam non esse magis universalem aut magis perfectam ex eo, quod per eam cognoscatur aliquid futurum: alioquin aliqua perfectio deesset Deo, aut universalitas ipsius scientiæ ex eo, quod multa non sint futura, quæ statuere potuit ut essent, & si statuisset, cognosceret modo esse futura; cum tamen modò futura ea non agnoscat. Quia ergo Deus ea, quæ non sunt futura, cognoscit ut possibilia esse & ut futura, si ea ipse statuere voluisset, ut essent, neque major aut distincta perfectio est in Deo, cognoscere aliquid ut futurum quam ut possibile & futurum, si ipse statuere id velit, aut voluisset: inde efficitur, ut sive Deus cognoscat aliquid futurum absolute, sive non, sed possibile ac futurum ex hypothesi, non minor perfectio & universalitas sit in sua scientia. Adde, semper divinam scientiam naturalem habere in re adjunctam scientiam liberam, ut dictum est: tametsi a nobis una concipi possit ante aliam & sine alia.

MEMBRUM II.

Præcedens sententia impugnatur.

Auctores sententiæ membro præcedente relatæ, neque possunt, neque videntur negare scientiam Dei mediam per comparationem ad actus arbitrii creati malos moraliter.

Peccatorum comparatione nec præfinitiones nec concursum Dei efficacem constituunt.

Inprimis, quia comparatione eorum non constituunt concursum Dei efficacem, sed, quod sequantur, merito tribuunt determinationi influxuique proprio liberi arbitrii ipsius, quo sua libertate concursum Dei generalem, ex se indifferentem, ut illi, aut alii longe diversi sequantur, ad eos actus determinat: eaque de causa peccata, etiam materialiter sumpta, non Deo concursu generali influenti, sed ipsi arbitrio tanquam propriæ & particulari eorum caussæ nobiscum tribuunt, ut ex his quæ membro præcedente & disputatione 27 retulimus, est manifestum. Imo vero ad actus malos moraliter non constituunt concursum generalem Dei in caussam, quo eam moveat & applicet ad operandum, sed solum concursum generalem cum caussa immediatum in effectum, ut disputatione 7 relatum est.

Deinde, quia comparatione eorundem actuum non constituunt Dei præfinitiones, ut membro præcedenti visum est, eo quod Deus non determinet ad eos actus arbitrium creatum, sed ipsum sua libertate & nequitia ad eos se determinet.

Tertio, quoniam testimonia Sanctorum, quibus disputatione præcedente confirmavimus scientiam mediam, dum docent, non ideo actus arbitrii nostri futuros fuisse, quia Deus præscivit eos futuros, sed e contrario, quia futuri erant pro arbitrii libertate, idcirco Deum eos præscivisse; exponunt hi auctores de actibus peccatorum, de quibus solis id verum esse censent, eo quod Deus illos non prædefiniat, neque ad eos moveat & determinet arbitrium: secus autem de actibus arbitrii non malis, quia idcirco, inquiunt, sunt, quia præfiniuntur a Deo, ex solaque ea præfinitione certum est eos esse futuros, non vero ex media aliqua scientia, qua, ex hypothesi quod arbitrium creetur & collocetur in aliquo ordine rerum & circumstantiarum absque alia præfinitione, altitudine divini intellectus certo futuri prænoscantur.

Quia ergo scientia, qua Deus prævidit, quæ peccata per quodcunque arbitrium creatum sint futura, certa est; neque certitudinem illius referre hi auctores possint in præfinitionem divinæ voluntatis ac determinationem, qua arbitrium creatum ad actus malos determinet, ut ex iis, quæ ex ipsorum sententia relata sunt, constat; neque sit aliud, in quod reduci possit, præter certitudinem scientiæ mediæ, qua altitudine sui intellectus, eminen-

eminentissimaque comprehensione arbitrii creati in sua essentia, certo id, quod in se erat incertum & contingens in utramvis partem cognovit, nempe in quam partem arbitrium pro sua libertate se esset flexurum, ex hypothesi quod in hoc, vel illo ordine rerum & circumstantiarum collocaretur, sciturus contrarium, si, ut potest, continere deberet consensum in peccatum, aut dissensum esset eliciturus; consequens profecto est, ut circa actus peccatorum videantur eam admittere, idque attestantur multa, quæ, quando de actibus peccatorum sermo est, docent.

Nisi forte cum iis, quos disput. 50 impugnavimus, certitudinem scientiæ, qua Deus scit quæ peccata sint futura, reducere velint in certitudinem & infallibilitatem, quod voluntas creata eo ipso circa materiam cujuscunque virtutis peccat, quod efficaciter a divina voluntate non determinetur ad bene operandum, quasi in præfinitione ad quos actus non malos liberum arbitrium creatum concursu aut auxilio ex sua natura efficaci determinetur, certo, certitudine quæ ex ipsomet objecto proveniat, conspiciat Deus, tum qui actus non mali sint futuri, tum etiam quæ peccata & qua intensione aut remissione elicita, & in quo temporis puncto cum cæteris circumstantiis, tam per commissionem, quam per omissionem sint futura: quasi voluntas eo ipso non possit ea evitare, sed ex se, posita ea præfinitione circa solos actus non malos, determinata sit ad ea omnia eo pacto contra rectam rationem & legem Dei committenda ac omittenda: & quasi ea sit conditio insitaque natura cujusque arbitrii creati, sive illud Angelicum sit, sive humanum, ut in quocunque temporis momento, & in quocunque rerum ordine sub quibuscunque circumstantiis collocetur, etiamsi in gratia gratum faciente sit, ut in statu, in quo Angeli & primi parentes ante peccatum fuere, ea omnia contra rectam rationem & legem Dei tunc committat & omittat; & quam maxima intensione potuerit ea committat, quæ tunc committere & omittere possit, nisi a Deo per determinationem efficaci concursu ad actus non malos inde retardetur ac retrahatur: ita ut dicendum sit, arbitrium omne creatum sponte quidem at naturæ necessitate ferri in ea omnia peccata quæ valet committere, eatenusque solum in ea non incidere, quatenus auxilio efficaci, ad actus non malos eliciendos, consequenter retrahitur & cohibetur a peccatis committendis. Hæc quippe omnia necessaria sunt ad ea via tuendam certitudinem in scientia Dei circa peccata futura. Si namque liberum arbitrium sua innata propensione non fertur naturæ necessitate in genus omne peccati, quod in quocunque instanti, & sub quibuscunque circumstantiis potest committere aut omittere, sed integrum illi est ab aliquo se continere, aut remissius vel intensius peccati actum elicere, aut quamvis aliam circumstantiam variare, certe Deus ea sola via non cognoscet certo & infallibiliter quæ peccata & qualia ac quantæ culpæ sint futura, ut ex se est notissimum. Lege quæ disput. 50, adversus hanc viam objecimus. Certe si ex una parte Deus omnes actus non malos arbitrii creati ex eo certo cognoscit futuros, quia in eo ordine rerum, quem creare statuit, pro sola libera sua voluntate prædefinivit conferre ad eos concursum ex se efficacem, sine quo arbitrium non potest eos elicere, & quo posito non potest eos non elicere; ex alia vero parte idcirco certo cognoscat peccata omnia futura, quia eo ipso, quod nec plures nec alios efficaces concursus ad actus non malos conferre statuit arbitrium ipsum certo & infallibiliter in ea incidet peccata, eo pacto & cum his circumstantiis, cum quibus decursu temporis fient, ita ut, data ea præfinitione ad actus non malos, in potestate arbitrii non sit ea peccata vitare, non video qua ratione arbitrii libertas sive ad bonum, sive ad malum, sive etiam ad actus indifferentes, possit salva consistere, & qua ratione fatalis necessitas quoad hæc omnia possit vitari, qua item ratione cætera absurda gravissima non sequantur, quæ disputat. 50, ex ea sententia deduximus, & per consequens cur sententia, adversus quam disputamus, error manifestus in fide non debeat appellari. Etenim licet ratio spontanei & voluntarii salva maneat, qualem Lutherani in nostro arbitrio admittunt, & qualis in jumento cernitur, quatenus arbitrium non invitum consentiet & cooperabitur ad actus non malos cum concursu ex se efficaci ad ipsum suaviter movendum, ut eos eliciat, & quatenus sua innata propensione incidet in peccata, dum non adest concursus efficax ad actus non malos, quo a

peccatis

peccatis retrahatur & contineatur: non video tamen quo modo in potestate ipsius situm tunc maneat, non consentire & non cooperari cum concursu efficaci ad actum non malum; quod ad rationem libertatis, ad bonum morale, ac meritum est necessarium: & quomodo absente concursu efficaci ad actum non malum, continere se possit a peccato, quod, tum ad rationem libertatis ad peccandum, tum etiam ad rationem ipsam peccati est necessarium, ac proinde contradictionem implicat, esse id tunc peccatum. Imo vero non video, quomodo peccata nostra Deo tanquam naturæ auctori non sint tribuenda, qui talem ad ea propensionem arbitrio creato contulerit. Sicut enim propter propensiones & vires, quas agentibus necessitate naturæ tribuit, actus & effectus ejusmodi agentium Deo tribuuntur, eaque de causa naturæ opus a Philosophis opus intelligentiæ, ac proinde Dei, appellatur: sic actus nostrorum peccatorum Deo tanquam naturæ auctori essent tribuendi, qui eam propensionem ad peccata committenda creato arbitrio indiderit. Dicere autem in sensu diviso manere potestatem arbitrio ad non eliciendum actum non malum, & ad non peccandum, quatenus si Deus non præfinivisset conferre concursum efficacem, arbitrium non eliceret actum non malum; & si efficacem concursum conferret ad actum non malum, arbitrium non peccaret: sane id non est libertatem constituere in arbitrio creato, sed in Deo, ut arbitrium moveat aut non moveat ad actum non malum, & ut illud cohibeat aut non cohibeat a peccato; non secus ac quando jumentum in unam aut alteram partem capistro ducitur, libertas non est in jumento, sed in homine, qui illud in unam aut alteram partem ducit, ut disput. 50. & alibi dictum est.

Quod si quis dicat, peccata omnia per arbitrium quodcunque creatum futura cognosci certo a Deo in libera determinatione suæ voluntatis, qua ea permittere statuit; quoniam in sensu composito non stat, Deum statuisse permittere aliquod peccatum, & illud non fore. Si quis, inquam, hoc dicat, attendat, permissionem peccati, ut in progressu hujus operis dicetur, supponere illud futurum esse per arbitrium creatum, si in tali ordine rerum & circumstantiarum collocetur, Deumque prævidere futurum, nisi arbitrium majoribus aut aliis auxiliis adjuvetur, posseque illud impedire: voluntatem vero permittendi tale peccatum non aliud esse quam his omnibus præsuppositis non velle conferre alia auxilia, quibus impediatur: itemque permissionem ipsam non esse aliud quam in tempore non alia auxilia conferre quibus impediatur: id enim quis permittere dicitur, quod cum videat alioquin futurum & possit impedire, non impedit, sed finit ut fiat. Quia ergo voluntas permittendi peccatum supponit præscientiam quod per arbitrium libere sit futurum, nisi aliis auxiliis impediatur, ratione illius præscientiæ non stat in sensu composito Deum velle illud permittere, & illud non fore.

At vero inquirendum restat, de radice certitudinis illius præscientiæ, quæ liberam voluntatem Dei permittendi peccatum antecedit, utrum ea certitudo inde proveniat, quia arbitrium ipsum ex se est adeo propensum ad peccandum, ut nisi auxilio efficaci, quo distrahatur ad actum non malum, a peccando cohibeatur & retardetur, naturæ necessitate feretur in id peccatum, atque idcirco ex natura ipsa objecti Deus certo id scit esse futurum, ut via, quam huc usque impugnavimus, cum apertissima libertatis arbitrii creati eversione contendebat; an non, sed quia Deus altitudine sui intellectus eminentissimaque arbitrii creati penetratione id supra naturam objecti scit pro arbitrii libertate futurum, sciturus contrarium, si pro eadem arbitrii libertate contrarium, ut potest, esset futurum: quod est scientiam mediam per comparationem ad ea contingentia futura, quæ ab arbitrio creato pendent, in Deo constituere.

Certitudo divinæ scientiæ quod arbitrium peccabit unde proveniat.

Quia ergo auctores, cum quibus disputamus, neque cum Lutheranis & aliis hæreticis constituunt præfinitiones, & motiones, ac determinationes Dei, quibus efficaci concursu arbitrium creatum ad actus peccati moveat, ac determinet, ut in illis certo cognoscere valeat, quæ peccata per creata arbitria sint futura; neque item certitudinem ejusdem præscientiæ reducere videntur in certitudinem & infallibilitatem, quod voluntas creata peccabit, nisi a Deo per concursum efficacem ad actus non malos a peccatis retrahatur ac cohibeatur, quasi ad peccata sit ita propensa, ut naturæ necessitate in ea feratur, nisi

nisi aliunde cohibeatur; quoniam id error esset in fide; neque aliud sit, ad quod reduci possit, quam ad certitudinem scientiæ mediæ qua Deus altitudine sui intellectus, eminentissimaque comprehensione arbitrii creati in sua essentia certo cognovit, in quæ peccata pro sua libertate quodcunque creatum arbitrium laberetur, ex hypothesi quod in tali vel tali ordine rerum circumstantiarum collocaretur, cum posset ex eadem hypothesi in ea reipsa non labi, & si ita esset futurum, hoc, & non illud, præscivisset Deus: affirmandum sane videtur, hos auctores non negare scientiam mediam in Deo circa peccata futura; præsertim cum quando de peccatis sermo incidit, consentanee ad scientiam mediam loquantur, eaque doceant, quæ sine media scientia stare non possunt, ut supra ex parte dictum est. Quamvis, ut verum fatear, interdum redolere videantur opinionem, quam disputatione 50 impugnavimus, atque ad permissionem peccatorum confugiant, indeque solum certam esse velint præscientiam Dei erga peccata futura, absque ulla prævia scientia media.

Illud tamen obiter admonuerim: si scientiam mediam circa peccata concedant, immerito illam universim impugnare: Præterea, dum de futuris contingentibus conditionatis loquuntur, & in Deo certam de illis scientiam recte admittunt, immerito, ut certitudinem scientiæ omnium, quæ commemorant, salvent, recurrunt ad Dei præfinitiones quæ fuissent, si conditiones adimplerentur, quasi in eis præfinitionibus certo ex talibus conditionibus futura præcognoscerentur. Etenim descensus Saulis in Ceilam ad Davidem capiendum ac interficiendum si David in Ceila maneret, peccatum erat lethale Saulis: traditio item Davidis innocentis, a quo viri Ceilæ tantum beneficium acceperant, similiter videbatur lethale eorum peccatum: denique peccata in quæ justi lapsuri erant, nisi morte præriperentur, lethalia etiam erant: quæ proinde omnia Deus præfiniri non potuit, neque ad ea efficaciter movere & determinare arbitrium creatum, ut in talibus & ex talibus præfinitionibus certo scire posset ea futura: sed illa erat certitudo scientiæ mediæ circa peccata, ex hypothesi quod conditiones illæ implerentur.

Membro etiam præcedente ostensum est, recursum in pœnitentia Tyriorum & Sidoniorum ad præfinitionem per auxilium ex se efficax, quæ fuisset, si apud illos factæ fuissent virtutes, quæ Corozain & Bethsaidæ factæ sunt, & non potius ad certitudinem scientiæ mediæ, manifeste enervare & evertere verba Christi. Quo fit ut universim certitudo in Deo, quod futura essent contingentia omnia conditionata, sit certitudo scientiæ mediæ, non vero præfinitionis, qua arbitrium creatum ad ea per concursum efficacem a Deo determinaretur, si tales conditiones futuræ fuissent.

Ut vero ad actus liberi arbitrii non malos deveniamus, certe si sine Dei præfinitione, concursuque Dei ex se efficaci, potest creatum arbitrium exercere actus omnes peccatorum, quos reipsa exercet, etiamsi in quibusdam eorum sit multum difficultatis, ut in aggrediendo hostem, & conscendendo muro, quando bellum est injustum & multum est periculi, valdeque refugit natura, & in plerisque aliis: non video cur sine eodem efficaci auxilio & præfinitione, solo generali concursu immediate in actus & effectus, quali Deus ad peccatorum actus ex sententia eorum, quibuscum disputamus, concurrit, non possit elicere actus indifferentes, aut etiam moraliter bonos, in quibus nulla est difficultas, sed potius jucunditas ac delectatio, ut velle ire cubitum aut pransum, quando id sine peccato facit, & jucundum utrumque illi est, debitum reddere uxori, vel deambulare, aut ludere animi recreandi gratia, & pleraque alia similia facere. Ridiculus namque esset, qui id negaret: præsertim cum Deus innatam caussis secundis libertatem non restringat & coarctet, quando, quod est faciendum, malum non est, sed potius bonum; & cum multiplicandi & augendi sine necessitate non sint concursus Dei, maxime ad ea, quæ mere naturalia sunt. Mirumque sane est, quando aliqui inter se pugnant, eos, ex quorum parte bellum est injustum, sine præfinitione & concursu Dei efficaci pugnare, eos vero, qui non illicite pugnant, ad resistendum & pugnandum egere præfinitione & concursu Dei efficaci. Si ergo arbitrium creatum exercere ejusmodi actus potest sine concursu Dei ex se efficaci, & præfinitione, eosque variare, quoad multas circumstantias, nempe, ut nunc potius incipiat aut finiatur,

Præfinitiones ad actus non malos per concursum Dei ex se efficacem impugnantur.

finiatur, quam antea aut post, ut intensiores vel remissiores eliciantur, ut ambulatio in unam vel alteram partem, & concitatior aut tardiór fiat, & sic de aliis circumstantiis; sane quod certo Deus præsciat illos absolute esse futuros, & cum his potius quam cum aliis circumstantiis, reduci non potest in certitudinem præfinitionis ac determinationis arbitrii per concursum Dei ex se efficacem, sed in certitudinem scientiæ mediæ, qua Deus altitudine sui intellectus certo cognovit in quam partem, & in quas circumstantias arbitrium creatum pro sua libertate se esset flexurum, ex hypothesi quod illud creare & collocare vellet in eo ordine rerum & circumstantiarum, in quo illud collocavit, sciturus non hoc, sed longe diversum, si pro eadem arbitrii libertate, ex eadem hypothesi, diversum esset futurum.

Idem numero actus in genere naturæ indifferenter potest esse bonus aut malus moraliter.

Confirmare hoc ipsum possumus, quoniam in disputatione trigesima tertia ostendimus, unum & eundem numero actum in genere naturæ hic & nunc elicitum, indifferenter posse esse bonum aut malum moraliter, variata una sola circumstantia, quæ nihil facit ad diversitatem ejusdem actus in genere naturæ: ut eundem numero consensum hic & nunc in concubitum cum hac muliere esse indifferenter posse actum castitatis conjugalis, si cum ea præcessit aliquando contractus matrimonii; & actum fornicationis, & peccati, si talis contractus non præcessit. Ostendimus etiam quo influxu caussæ secundæ & Dei producitur actus ille in genere naturæ, resultare, sine alio influxu Dei aut caussæ secundæ, rationem formalem in genere moris, sive illa virtutis sit, sive vitii: si ergo, quando contractus matrimonii non præcessit, actus ille sine concursu efficaci Dei, quo arbitrium præmoveat & determinet, producitur cum solo influxu Dei generali in eum actum, indifferenti, ut is aut contrarius actus sequatur, eo quod actus ille sit peccati; sane sine concursu efficaci Dei producetur, quando præcesserat contractus matrimonii, consensusque ille est actus castitatis conjugalis: non ergo ex præfinitione & concursu efficaci certo præcognoscet Deus actum illum bonum esse futurum, sed certitudine scientiæ mediæ, proveniente ex altitudine & eminentia cognoscentis, qui, quod incertum in se est, certe penetrat.

Certe mirum est, quod præfinitiones & concursus ex se efficaces ad omnes actus non malos etiam naturales ab his auctoribus extendantur. Quidam namque solum ad supernaturales actus, non quidem qui ab Angelis aut hominibus in statu innocentiæ fierent, constituuntur, sed solum ad eos, qui ab hominibus naturæ lapsæ fiunt, perperam asserentes hanc esse gratiam Christi.

Item si circa actus peccatorum auctores, cum quibus disputamus, scientiam mediam juxta ea quæ supra dicta sunt, admittant, utique cum a peccatorum actibus pendeant pleraque, quæ a principio mundi usque ad consummationem sæculi per arbitrium humanum facta sunt, & fient, Deus non certe cognovit illa absolute futura, nisi certitudine scientiæ mediæ, qua prævidit ex hypothesi quod talia vel talia peccata per arbitrium creatum fierent, talia vel talia esse futura, quæ alioquin non essent. Minor, nempe a peccatorum actibus pendere pleraque, quæ per arbitrium humanum fiunt, quæ non essent, nisi peccatorum actus præcessissent, probatur. Nam ab Angelorum peccato pendens fuit, quod Eva tentaretur & seduceretur: si namque Angeli non peccassent, non essent dæmones, qui Evam tentarent & seducerent. Item a tentatione & peccato Evæ pendens fuit, quod Adamus peccato illo corruerit, quod genus humanum infecit ac perdidit. A peccato vero Adami pendens fuit, quod, amissa originali justitia, maxima variatio tam circa peccata, quam circa bona esset in toto genere humano: item, ut longe diversum cursum tenerent generationes hominum, neque iidem essent qui futuri fuissent in statu innocentiæ, ut suo loco dicetur, & ut mirum in modum circumstantiæ variarentur, quoad locum habitationis, periodum vitæ, & pleraque alia: unde pendet, quod longe diversa atque a diversis hominibus fiant, post lapsum generis humani usque ad consummationem sæculi, tam in bonum, quam in malum, quam fuissent. Item a peccatis posterorum Adami multa dependentia fuerunt, ut a peccatis Judæorum mors Christi, redemptio generis humani, & quæ illam consecuta sunt; a Tyrannorum peccatis, martyrum coronæ: ab adulteriis, sacrilegiis, incestibus, & aliis fornicationibus, dependens fuit, quod ii omnes generarentur, qui ex talibus fornica-
tionibus

tionibus geniti sunt, ac proinde ut fierent omnia tam bona quam mala, quæ per arbitrium ita genitorum futura erant: a bellis etiam injustis, & aliis homicidiis dependens fuit, ut non fierent omnia, quæ per arbitrium sic interfectorum futura erant; item omnia quæ futura erant per arbitrium eorum, qui a sic interfectis fuissent geniti: & sic de multis aliis, quæ ab hominum peccatis dependentia erant, ut variarentur quoad multas circumstantias, atque ut essent vel non essent. Ex præliis namque, litibus injustis, ludis inordinatis, & aliis sceleribus, ortum sæpe habet, ut multæ feminæ ob dotis defectum non maritentur, aut non cum iis, cum quibus alioquin contraxissent matrimonium, & ut multi migrent de loco in locum, unde circa generationes hominum multa varietas proficiscitur, multa etiam alia ex iis & aliis similibus circumstantiis variationem accipiunt. Fit ergo, ut pleraque bona, quæ per humanum arbitrium a principio mundi usque ad consummationem sæculi erant futura, certo non agnoverit Deus absolute futura, nisi dependenter a scientia media, per quam futura novit peccata, a quibus pendebant, ex hypothesi quod is rerum ordo ab ipso produceretur, qui a principio productus fuit.

Verum expendamus universim præfinitiones, quales auctores, cum quibus disputamus, constituunt per concursum Dei efficacem, quo arbitrium moveat, applicet, ac determinet ad omnes suos actus non malos. Atque ut primam conficiam argumentationem, pono: Ad rationem peccati non sufficere, si sit spontaneum, eo pacto quo belluarum actus spontanei sunt, sed necessarium esse, ut sit liberum libertate vel contrarietatis, vel contradictionis, ut vocant, ita ut in potestate arbitrii sit, quando in illud consentit, spectatis omnibus circumstantiis tunc concurrentibus non consentire: alioquin, si illis spectatis non posset non consentire, jam tunc consentiendo non peccaret: quandoquidem nullus in eo peccato pœnave est dignus, quod vitare non potest. Quod si forte in potestate ipsius fuit, removere aliquam ex circumstantiis concurrentibus, ratione cujus in potestate ipsius jam non sit non consentire, ut si, sciens se in ebrietate solere interficere alios, seipsum libere inebriavit, peccavit

Ad peccatum quæ libertas necessaria.

quidem quando se inebriavit, non solum quia per intemperantiam privavit se usu rationis, sed etiam peccato homicidii, ratione periculi cui se exposuit interficiendi injuste alios; idque sive postea sequatur homicidium, sive non: at vero quando jam ebrius interfecit, non peccavit, quia in potestate ipsius non fuit jam tunc non interficere. Atque libertatem explicatam, quæ docente lumine rationis ad peccati rationem omnino est necessaria, appellavit Augustinus voluntarium, adeoque ad rationem peccati necessarium esse docuit, ut, si aliquid voluntarium non esset, continuo sine ulla controversia peccatum non esse affirmaverit.

Hoc posito, ita conficio argumentationem: Quemadmodum ad rationem peccati non sufficit actum esse spontaneum, sed necesse est ut sit ita liber, ut in potestate arbitrii sit, quando in illo consentit, spectatis omnibus circumstantiis tunc concurrentibus non consentire: ita ad rationem meriti, aut ut actus sit bonus moraliter, imo etiam ut sit liber, indifferens ad bonum & malum moraliter, necesse est, ut quando ab arbitrio elicitur, in potestate ipsius sit, spectatis circumstantiis omnibus tunc concurrentibus illum non elicere: hæc quippe est libertas, quæ appellatur contradictionis, & quam necesse est ut minimum intervenire, ut actus liber esse dicatur, etiamsi solum indifferens sit ad bonum & ad malum moraliter, & sine qua nec boni moraliter, nec meritorii rationem habere potest, ut Catholici omnes admittunt: imo ratione cujus domini sumus nostrorum actuum, & digni pro eis, si meritorii sint, præmio, laude, atque honore illo sempiterno, quo æternus Pater honorificabit eos, qui Christo in hac vita ministraverint, sine ulla intermissione in æternum coram omnibus beatis actu suæ voluntatis, judicioque sui intellectus complacendo & approbando, quod ita libere ea obsequia præstiterint, quæ in ipsorum situm erat potestate non præstare; imo vero hæc est libertas, a qua arbitrium nostrum liberum nuncupatur, ut disputat. 23 explicatum est: quando autem nostri actus ejusmodi carent libertate, licet spontanei sint, naturales tamen & non liberi nuncupantur, ut Catholici omnes consentiunt. Nunc vero post tam longam & tam late explicatam ac comprobatam majorem, hanc subsumamus

Meritum quam libertatem exigat.

minorem: sed si Deus ita præfinivit omnes actus non malos arbitrii creati, ut ad eos movere & determinare statuerit arbitrium per concursum ex se efficacem, sine quo arbitrium non potest illos elicere, & quo posito non potest eos non elicere, manifeste periit arbitrii libertas, explicata ad eos omnes actus: ergo periculosa est ea opinio in fide, ne manifestum errorem eam appellem. Minor probatur, quia in instanti in quo illos elicit, non potest eos non elicere: alioquin concursus, quo arbitrium ad eos moveretur, non esset ex se efficax, sed quod efficax esset, aut non esset, penderet ex eo, quod arbitrium tunc consentire & cooperari cum eo concursu vellet aut non vellet, ac proinde periret præfinitio, quam hi auctores invehere conantur, & cum illa certitudo ex capite præfinitionis in divina scientia, quod ejusmodi contingentia absolute essent futura, neque aliud caput certitudinis relinqueretur, quam certitudo mediæ scientiæ, quæ illam aliam absolutam antecedit, qua eminentia & altitudine sui intellectus prævidit Deus ex hypothesi quod ex sua parte collocare vellet tale arbitrium in eo ordine rerum, circumstantiarum, & auxiliorum, in quam partem pro sua libertate se esset flexurum, cum posset in oppositam; & si in eam se esset flexurum, id Deus præscivisset, & non illud aliud.

Neque in re proposita relinquitur recursus ad aliquam circumstantiam, quæ per creatum arbitrium potuerit non adesse, & ratione cujus impotens factum sit ad non eliciendum eum actum, ut de eo, qui ebrius interficit, supra dicebamus: tum quia motus per concursum Dei efficacem, ratione cujus impotens, ex horum auctorum sententia, efficitur ad non cooperandum, & non consentiendum, non pendet ab arbitrio creato ex eorundem auctorum sententia, sed a sola libera voluntate Dei, qua voluit eum conferre: tum etiam, quia meritum tunc aut libertas non esset, quando elicitur actus arbitrii non malus, aut meritorius, sed fuisset quando dependenter ab arbitrio creato, quod circumstantiam illam potuit non ponere, fuisset apposita.

Neque item in re proposita locum habet recursus ad sensum divisum, in quo hi auctores dicunt posse arbitrium non elicere eum actum, idque satis esse ut liber sit & meritorius: quoniam in re proposita non aliter intelligere possunt sensum divisum, quam quod si Deus ex æternitate non statuisset movere arbitrium concursu ex se efficaci, & in tempore, quando actus elicitur, non moveret illud eodem efficaci concursu, posset tunc non elicere eum actum. Veruntamen tunc ita posset illum non elicere, ut, ex ipsorummet sententia, non posset eum elicere, quoniam sine concursu efficaci asseverant, non posse illum elicere, atque ita nunquam dant eventum aut instans, in quo, positis circumstantiis omnibus tunc concurrentibus, in arbitrii potestate sit indifferenter elicere aut non elicere eum actum, quod tamen necessarium est ut liber sit & meritorius, ut explicatum est. Neque talis sensus divisus & compositus libertatem defendit in arbitrio ipso creato, ita ut in potestate ipsius situm indifferenter sit elicere aut non elicere eum actum, sed solum defendit libertatem in Deo, qua indifferenter & conferre arbitrio possit concursum efficacem, quo ita actum eliciet, ut integrum ei non relinquatur eum non elicere, & etiam possit eundem concursum efficacem ei non conferre; quo dato, ita arbitrium non eliciet actum, ut integrum illi non relinquatur eum elicere. Quod si id ad arbitrii libertatem esset satis, profecto in brutis esset arbitrii libertas: quoniam indifferenter potest Deus conferre illis & non conferre concursum efficacem ad suos spontaneos actus; & quando eis confert, & eliciunt actum, similiter in sensu diviso, si illum eis non conferret, possent non elicere talem actum; & quando eis illum non confert, actumque non eliciunt, in sensu similiter diviso, possent actum elicere, si ad eum eliciendum concursum efficacem eis conferret. Ut vero locum habeat talis sensus divisus & compositus, qui libertatem arbitrii non destruat, opus est, ut arbitrium ipsum in se potens revera sit elicere aut non elicere actum, etiam existente eo, cum quo non cohæret altera pars contradictionis, ac proinde cum quo est impossibilis in sensu composito, quia videlicet idcirco illud præexistit, quia pro arbitrii libertate non existet ea pars contradictionis, cum qua non cohæret: si autem futura esset, ut illo nihil impediente potest, nunquam illud aliud exstitisset,

tiſſet, ut de ſcientia Dei, comparatione contingentium quæ a noſtro arbitrio pendent, diſput. præcedente eſt explanatum.

Solent auctores, cum quibus diſputamus, quando argumentis preſſi facile intuentur arbitrii libertatem datis eorum præfinitionibus minime defendi, confugere ad minus tutam in re, de qua diſputamus, ignorantiæ anchoram, dicentes melius eſſe cum Cajetano confiteri nos ignorare quo pacto arbitrii libertas cum præſcientia, providentia, prædeſtinatione, & reprobatione conſentiat, quam præfinitiones negare. Veruntamen, cum ex una parte præfinitiones, quales ab ipſis confinguntur, neque in ſcripturis ſacris aut traditionibus, neque conciliis aut ſanctis Patribus fundamentum ullum habeant; quin potius arbitrii libertatem manifeſte evertant, ſcripturis, Eccleſiæque definitionibus repugnent, & a pauciſſimis Scholaſticis ſint aſſertæ, imo ſub eo nomine ante triginta annos ſint inter Catholicos inauditæ; ex alia vero parte, ſi de præſcientia, providentia, prædeſtinatione, & reprobatione ſine ejuſmodi præfinitionibus ſincere loquamur, libertas arbitrii cum illis optime cohæreat, non eſt profecto cur viri Catholici in tanta luce cum non parvo noſtro dedecore, minorique de fidei dogmatibus apud infideles exiſtimatione, ad ignorantiam confugiamus: præſertim cum neque ſancti Patres, neque D.Thom. aliique inter Scholaſticos proceres, ad tale confugiant aſylum.

Auctores præterea, cum quibus diſputamus, ut in ſuis perſiſtant præfinitionibus, libertatem explicatam, quam de fide eſſe conſtat, lateque id diſput. 23 eſt demonſtratum, per contemptum, neſcio quam libertatem appellant; id vero quam tutum, & quanta cum reverentia ad ea quæ fides docet, fuerit dictum, aliorum ſit judicium.

Media ſcientia non ideo rejicienda, quia dilucide libertas arbitrii cum reliquis illa conciliatur.

Parvi pendunt etiam, quod tam dilucide cum præſcientia, providentia, prædeſtinatione, & reprobatione libertas eadem ex capite certitudinis ſcientiæ mediæ a nobis fuerit conciliata; imo inde rejiciendam cenſent mediam ſcientiam, quod tam facile ac dilucide ex eo capite omnia conſentiunt? cum tamen ſancti Patres tantopere in illis conciliandis laboraverint, ſemperque exactam libertatis arbitrii cum illis quatuor, & cum divina gratia conciliationem, tanquam unum e difficillimis exiſtimaverint. At profecto cum verum vero conſonet, a falſo autem cito diſcrepet verum, quod tam facile ac perſpicue illa quatuor ex capite præſcientiæ mediæ cum arbitrii libertate cohæreant, ſignum eſt manifeſtum nos integram legitimamque rationem conciliandi ea omnia tradidiſſe. Quod ſi a fidei dogmatibus, a ſanctorum Patrum, Doctorumque Catholicorum intento, aut ab eorundem indubitatis ſententiis, vel tantillum in noſtra hac via ea omnia conciliandi diſcreparemus, jure ſane ſuſpecta haberi poſſet. Cæterum quod in labores eorum introeuntes, totque concertationibus & egregiis aliorum dictis atque inventis illuſtrati, dilucidius aliquantulum radicem attigerimus, unde hæc omnia conſentiant, & unde difficultates omnes facile enodantur, atque a triginta annis in privatis & publicis diſputationibus, a viginti vero in noſtris ad primam partem commentariis eam ſub nomine ſcientiæ naturalis idcirco tradiderimus, quod libera in Deo non ſit, omnemque divinæ voluntatis liberum actum antecedat, noviſſime autem exactius quam unquam antea ſub nomine ſcientiæ mediæ eandem in hac noſtra docuerimus Concordia; nemo ſane poteſt id nobis vitio vertere, præſertim cum ſancti Patres, quamvis neque diſtinctione ſcientiæ liberæ, & naturalis in Deo, quod recorder, ſub eis verbis fuerint uſi, neque item ſcientiæ mediæ inter liberam & mere naturalem, unanimi tamen conſenſu docuerint, ea contingentia futura, quæ a noſtro arbitrio pendent, non idcirco futura eſſe, quia a Deo futura præſciuntur, ſed idcirco Deum, quia Deus eſt, hoc eſt altitudine ſui intellectus ſupra illorum naturam illa futura cognoviſſe, quia ita pro arbitrii libertate erant futura, ut diſputatione præcedente a nobis relatum eſt: & cum iidem etiam Patres ex hoc ipſo capite unanimi conſenſu noſtri arbitrii libertatem cum divina præſcientia cohærere docuerint, ſi tam quæ diſput. præcedente quam quæ diſputatione 23 & alibi ex ipſismet Patribus relata ſunt, conſulas; quæ plane non aliud ſunt, quam ſcientiam mediam ſi non noſtris verbis, re tamen ipſa affirmare.

Neque ſatisfacit auctorum, cum quibus diſputamus, reſponſio, nempe ea teſtimonia intelligenda ſolum eſſe de actibus peccato-

rum arbitrii creati, non vero de actibus ejusdem arbitrii non malis. Imprimis, quoniam, si comparatione actuum peccatorum creati arbitrii admittenda est scientia media in Deo, nisi asserere velint arbitrium naturæ necessitate ferri in peccata, ejusdemque arbitrii libertatem, ut supra dictum est, funditus evertere velint; cur eandem mediam scientiam, quam in Deo semel admittunt, non extendent, ut sit etiam comparatione omnium, quæ ita libere ab eodem arbitrio producuntur, ut in ipsius situm sit potestate ea non producere? quandoquidem non aliter hæc etiam in eo salvari potest libertas, ut ratione paulo antea facta ostensum est. Deinde, quoniam dum sancti Patres ita loquuntur, non solum sermo illis est in genere de futuris contingentibus (ut auctores, cum quibus disputamus, admittunt) tametsi exempla idcirco adhibeant in peccatis, quia series orationis id postulabat, & quia facilius id in peccatis, quam in cæteris actibus, intelligitur & explanatur, sed etiam sermo illis interdum est de actibus bonis & meritoriis. Justinus namque Martyr in testimonio disp. præcedente relato, de futuris contingentibus in genere aperte loquitur. Idem facit in testimoniis disput. 23 relatis, ubi de actibus etiam bonis expresse illi est sermo: & in responsionibus ad Christianos de quibusdam quæstionibus necessariis, in responsione ad octavam quæstionem, inter alia sic dicit: Non igitur causa est Deus virtutis nostræ aut vitii, sed propositum nostrum & voluntas, ut ibidem a nobis relatum est. Ubi vides, quatenus virtutum actus ab arbitrio nostro libere pendent, Justinum Martyrem eos referre in arbitrium ipsum tanquam in caussam liberam, quæ producere & non producere eos potuit, non vero in prænotionem divinam, qua præcogniti sunt futuri. Origenes etiam testimonio disput. præcedente relato perspicue loquitur de futuris contingentibus, ut se diffundunt ad actus malos & bonos ac meritorios; & sub finem ait: Ut autem scias, non in præscientia Dei unicuique salutis causam poni, sed in proposito & actibus suis, vide Paulum, &c. Sane propositum seu arbitrium non est caussa salutis nisi per actus bonos, de quorum numero sunt, macerare corpus, & subjicere illud servituti, qui ab Origene ibi ex Paulo commemorantur. In genere item loquitur Origenes in aliis testimoniis disputat. 23 relatis, atque æque de virtutibus & vitiis exempla ponit, quod in arbitrii sint potestate. Testimonium Damasceni disput. præcedente relatum, licet solum sit de diaboli peccato, idem tamen esse dicturum de actibus arbitrii bonis, satis constat ex aliis ejusdem Patris testimoniis disput. 23 relatis. Chrysostomi testimonium quamvis de peccatis loquatur, ex eodem tamen testimonio & ex aliis ejusdem Patris quæ disp. 3 membr. 4 retulimus, liquet idem dicturum de actibus virtutum, nedum de indifferentibus. Hieronymus vero in 2 & 3 testimoniis disputat. præcedente relatis, in genere profecto loquitur, idemque constat ipsum sensisse de actibus virtutum ex aliis ejusdem testimoniis, quæ disp. 3 membr. 4 citavimus. Cyrillus quoque Alexandrinus in genere etiam loquitur testimonio disp. præcedente relato, idemque sensisse de actibus virtutum & vitiorum, ex iis, quæ membro 4 citato ex eodem Patre retulimus, manifestum est. Idem præterea sensisse Augustinum de actibus virtutum & vitiorum, perspicuum est ex testimoniis disp. præcedente relatis. Nam eodem modo loquitur de præscientia consensus in peccato, & de præscientia dissensus, qui actus est bonus. Et in illo egregio testimonio ex 3 de libero arbitrio cap. 4 ubi ex eodem capite quo nos, conciliat arbitrii libertatem cum præscientia, eodem sane modo eam conciliat, quando actus, qui præscitur futurus, bonus est, & quando est malus. Unde tandem concludit: Si propterea non debet retribuere supplicium peccantibus, quia prævidit peccaturos; nec recte facientibus debet præmia retribuere, quia recte facturos nihilominus prævidit. Idem etiam liquet ex aliis testimoniis ejusdem Patris, quæ membr. 4 citato & alias sæpe retulimus. Idem constat ex cæteris aliorum Patrum testimoniis, quibus arbitrii libertatem tam ad bonum, quam ad malum membr. 4 citato late confirmavimus, si singula expendantur.

Prædestinatio non fuit ex præfinitione conferendi auxilia ex se efficacia.

Nunc ad id, unde digressi sumus, redeamus, hancque secundam conficiamus argumentationem, ad præfinitiones, quales confinguntur, excludendas. Si ante prædestinationem præcessit electio quorundam ad beatitudinem voluntate Dei absoluta & efficaci ante ullam

ullam prævisionem mediorum, usúsque liberi arbitrii, etiam ex hypothesi futuri, itemque rejectio cæterorum voluntate similiter efficaci; prædestinatio vero adultorum posita fuit in præfinitione conferendi eis auxilia efficacia, quibus ita arbitria eorum determinarentur, ut certo certitudine proveniente, ex qualitate auxiliorum, exequerentur opera, in eisque perseverarent, quibus tales adulti ad vitam æternam devenirent, cæteri vero, quibus Deus similia auxilia conferre non statuit, eo ipso extra numerum manserunt prædestinatorum: inprimis sequeretur in facultate arbitrii adulti prædestinati non esse relictum deflectere a beatitudine, neque item a singulis mediis in particulari, per quæ ad illam deveniet, quod non dubito errorem esse in fide.

Perit namque arbitrii libertas in prædestinato comparatione mediorum ad beatitudinem, & per consequens ratio propriorum meritorum, per quæ in illam tendat, atque ad eam deveniat: quod constat esse hæreticum. Sequela vero probatur: quia si sumpto quocunque medio in singulari, per quod vel tanquam per dispositionem proximam aut remotam ad gratiam vel tanquam per meritum vitæ æternæ aut augmenti gratiæ deventurus sit in vitam æternam, dicas in facultate arbitrii talis prædestinati situm reipsa esse, vel in illud non consentire, vel illud impedire per peccatum præcedens, aut destruere per peccatum sequens, ita ut per illud ad vitam æternam non deveniat: sequitur auxilia, quæ Deus illi præparavit, conferreque statuit, non esse ex se efficacia ut medium illud sit & perseveret usque ad finem vitæ, ut intendebas & asserebas; sed quod efficacia ad utrumque sint, pendere ab arbitrio consentire volente aut non volente, itemque labi volente aut non volente in peccatum: sequitur præterea ex sola præfinitione Dei conferendi ex parte sua ea auxilia, non esse certum ea media esse futura; sed quod certo futura sint, pendere simul a præscientia media, qua altitudine sui intellectus prævidit ex hypothesi quod ea auxilia præbere statueret, quid futurum esset pro talis arbitrii libertate; cum tamen potuerit contrarium esse; & si esset futurum, id Deus præscivisset, & non illud aliud; tu vero contrarium, tuis præfinitionibus intendis atque affirmas: vel ergo dicturus es certitudinem mediorum prædestinationis non esse ex sola præfinitione & qualitate auxiliorum, sed pendere a certitudine scientiæ mediæ, vel daturus es in prædestinato non esse libertatem, ut a beatitudine & a mediis, per quæ in illam deveniet, possit deflectere. Neque recursus ad sensum divisum, quod scilicet ad eam libertatem satis sit deflectere posse in eventu quo Deus non statuisset talia auxilia ei conferre, locum in re proposita habet, ut ratione præcedente satis perspicue a nobis ostensum est.

Deinde ex eadem ratione prædestinationis ac præfinitionum sequeretur, in potestate eorum adultorum, qui prædestinati non sunt, situm non esse pervenire ad beatitudinem, neque exequi quodcunque eorum bonorum quæ ad beatitudinem sunt necessaria, & reipsa executuri non sunt; imo neque exequi quemcunque actum non malum, seu indifferentem, quem executuri non sunt, unde ulterius sequeretur circa peccata, quæ committent, non habere libertatem contrarietatis, sed solum contradictionis, nempe ad non consentiendum in illis, non vero ad dissentiendum & repugnandum: hæc autem quis dubitat errorem continere in fide?

Sequela probatur, quoniam ex sententia eorum, cum quibus disputamus, nullus ex eis, qui prædestinati non sunt, exequi potest actum ad beatitudinem necessarium, quem non est executurus, sine efficaci auxilio Dei; neque item actum alium quemcunque non malum, quem similiter non est executurus, sine concursu Dei ex se efficaci: sed data ea ratione prædestinationis ac præfinitionum, Deus statuit nulli eorum conferre ad eos actus talia auxilia aut concursus: ergo in nullius eorum arbitrio & potestate situm reliquit exercere aliquem ejusmodi actuum, quos non exercebunt, atque adeo neque relinquit in eorum potestate pervenire ad beatitudinem; quandoquidem sine talibus actibus ad eam neque denevenient, nec possunt devenire: cum autem dissentire & repugnare peccato non solum sit actus arbitrii non malus, sed etiam sit actus bonus moraliter, sane quando consentiunt in peccatis, integrum illis, juxta eorundem auctorum sententiam, relictum non fuit, ab eis dissentire: quoniam sine concursu Dei efficaci dissentire non potuerunt; si autem illud habuissent, re ipsa dissentirent, & non peccarent, alioquin

alioquin non esset concursus efficax. Quare ex ratione prædestinationis & præfinitionum quas hi auctores invehere defendereque conantur, illa omnia, quæ dicta sunt, manifeste sequuntur.

Imo similiter sequitur, Deum non reliquisse in arbitrio & potestate prædestinatorum exercere plures aut alios actus non malos aut meritorios quam quos exercebunt, neque item libertatem contrarietatis ad dissentiendum & repugnandum peccatis in quæ incident, sed solam libertatem contradictionis: quoniam ad eos omnes actus non statuit illis conferre concursum ex se efficacem, sine quo non possunt illos elicere, & cum quo non possunt eos non elicere. Imo vero, data ea sententia, locus apertissime datur errori illorum monachorum qui dicebant, neminem corripiendum esse, quod non operetur bonum, sed orandum esse Deum, ut illi largiatur gratiam, auxiliumve efficax, quo bene operetur; de quo errore disputatione 1 dictum est. Neque auctores, cum quibus disputamus, satisfacient, si dicant; per non prædestinatos stare, qui non se disponunt, ut recipiant concursum Dei efficacem, cum quo eos actus exercere valerent, quibus beatitudinem assequerentur, & quibus dissentire ac repugnare possent peccatis in quæ incidunt; Deum autem semper esse paratum illos adjuvare efficaciter, si per ipsos non stet. Non, inquam, si hoc dicant, satisfacient. Primo, quoniam ex ipsorum sententia Deus, sine ulla prævisione aut ratione habita dispositionis aut usus liberi arbitrii futuri, ex æternitate statuit seu prædifinivit, his ad hæc in particulari opitulari concursu ex se efficaci, illis vero non item: quare, ex ipsorum sententia, non reliquit id dependens ab arbitrio creato, a liberave in utramvis partem ejusdem arbitrii dispositione, nisi sibi ipsis repugnare hi auctores velint. Secundo, quoniam ejusmodi dispositio intelligi nequit, nisi per aliquem actum seu cooperationem liberi arbitrii: hanc autem, ex ipsorum sententia, non potest arbitrium habere sine prævio auxilio seu concursu Dei efficaci, quo præsente non potest non elici, & quo absente elici non potest. Tertio, quoniam quidquid tandem sit ea dispositio, etiam si sit non consentire in peccato, nullum omnino eliciendo actum, sed se continendo & habendo negative, sane, si ab ea pendet quod concursus Dei efficax conferatur aut non conferatur, tunc quemadmodum sine scientia media certum esse non potest, num ea dispositio futura sit, aut non sit per arbitrium creatum, ita, quod talis concursus efficax sit conferendus, & quod Deus illum conferre præfinierit, pendens quoque fuit a certitudine scientiæ mediæ antecedentis eam præfinitionem, & sine qua præfinitio ea non fuisset: atque ita incidunt hi auctores in scientiam mediam, quam in Deo negant, tantopereque refugiunt, tenenturque concedere, prædestinationem & reprobationem factam non fuisse sine prævia scientia media ejus, quod tanquam dispositionem ipsi constituunt ad concursus Dei efficaces.

Certe si is fuit modus prædestinandi quosdam adultos, non item alios, qui ex horum auctorum sententia juxta suas præfinitiones relatus est, non video qua ratione verum sit, Deum velle omnes homines salvos fieri si per ipsos non steterit, omnesque universim vere, & non ficte, in vitam æternam a Deo creatos esse: neque video, cur Deus juste de non prædestinatis possit conqueri, quod pie & sancte non vivant, vitamque æternam non assequantur: imo neque video quo pacto verum sit, Deum posuisse homines in manu consilii sui, ut ad quod voluerint porrigant dexteram: quin potius, dato eo prædestinationis ac præfinitionum modo, perit arbitrii creati libertas, multumque Dei causa, justitia, ac bonitas erga reprobos, obtenebrescit ac obscuratur. Quare neque pia, neque ulla ratione tuta est in fide ea opinio.

Hanc quoque tertiam conficiamus rationem. Auxilia, quibus ad justificationem a Deo adjuvamur, ex se & ex natura sua non habent quod efficacia sint, sed id pendet ex libero consensu arbitrii, quem, nihil illis impedientibus, potest non adhibere; imo quando consentit, potest dissentire, ut Concilium Tridentinum sess. 6 cap. 5 & can. 4 aperte definit, fuseque satis, tum alibi, tum præcipue disputat. 4 & in Appendice, in responsione ad tertiam objectionem, a nobis ostensum est: itemque, quando auxiliis gratiæ consentit, potest intensius aut remissius, majorique vel minori conatu pro sua libertate cooperari, & consentire, ac proinde potest intensiorem aut remissiorem actum elicere,

elicere, ut diſputatione 39. probatum eſt: ergo multo magis utrumque eſt concedendum de concurſu, quo Deus ad actus naturales liberi arbitrii non malos concurrit, nempe non eſſe efficacem ex ſe, ſed, nihil illo impediente, poſſe arbitrium, quando conſentit, eosque actus elicit, non conſentire, neque eos actus elicere, ut ſua innata libertas Dei concurſu & adjutorio ab arbitrio non auferatur; itemque quando actus elicit, poſſe majori vel minori conatu in eos influere, intenſioresque proinde aut remisſiores pro ſua libertate illos producere, ut Doctores omnes de actibus naturalibus liberi arbitrii confitentur: quare pereunt præfinitiones quales auctores contrariæ ſententiæ introducere conantur per concurſum Dei ex ſe efficacem ad omnes, actus liberi arbitrii non malos, imo periculoſisſimæ ſunt in fide, unaque cum illis perit ea certitudo divinæ præſcientiæ circa contingentia futura pendentia ab arbitrio creato, quæ ſolis præfinitionibus innitatur, recurrendumque neceſſario eſt ad certitudinem ſcientiæ mediæ, qua Deus altitudine ſui intellectus, eminentisſimaque penetratione arbitrii creati, certo ſupra naturam objecti cognovit in quam partem, quantaque intenſione ſe eſſet flexurum, ex hypotheſi quod illis auxiliis in tali rerum & circumſtantiarum ordine adjuvaretur.

Hæc ratio ad homines efficaciter, meo judicio, ex definitionibus Concilii Tridentini citatis confirmatur: quoniam neque negant, nec negare poſſunt Concilium ibi definire, arbitrium noſtrum, gratia præveniente motum & excitatum, ita elicere poſſe aliquem conſenſum, quo gratiæ illi conſentiat, ut quando illum elicit, posſit eundem non elicere, imo etiam posſit diſſentire tunc, ſi velit, ſed dicunt, conſenſum illum antecedere converſionem ad quam neceſſarium affirmant auxilium aliud efficax gratiæ coadjuvantis, prævenienti gratiæ ſuperadditum, quo converſio peragatur. Hinc vero ſic conficio argumentum: Conſenſus ille prior eſt actus liberi arbitrii non malus; quandoquidem conſentire ita gratiæ prævenienti, malum non eſt; ergo datur actus liberi arbitrii non malus, ita ſine concurſu efficaci elicitus, ut, quando elicitus fuit, potuerit non elici, imo potuerit elici contrarius diſſenſus: hunc ergo non præcognovit Deus certo in ſola præfinitione, qua illum concurſu efficaci præfinierit, ſed quia altitudine ſui intellectus per ſcientiam mediam penetravit, in quam partem arbitrium ſe eſſet flexurum, ex hypotheſi quod gratia præveniente illud eo pacto præmovere & excitare vellet: ac proinde falſo hi auctores affirmant, certitudinem totam divinæ præſcientiæ circa omnes univerſim actus liberi arbitrii non malos, a ſola eorum præfinitione per concurſum efficacem, non vero a ſcientia aliqua media, provenire. Et quoniam ſæpe hi auctores, dum defendere volunt, per reprobos ſtare, quo minus convertantur, & vitam æternam aſſequantur; Deumve neminem ita deſerere, quin ſemper paratus ex ſua parte ſit auxilium ſufficiens illi conferre, per ipſumque peccatorem ſtare, quo minus illud recipiat; atque ad alia his ſimilia ſolent recurrere ad aliquid prævium ad auxilium efficax quod ab arbitrio creato indifferenter pendeat, ut ſit aut non ſit: memento ut tunc vigeas, quod illud ſit aut non ſit futurum non pendere ex aliqua præfinitione, neque habere certitudinem in quam partem per creatum arbitrium ſit determinandum, niſi ex ſcientia Dei media. Simul etiam memineris, auctores, cum quibus diſputamus, certitudinem totam omnium univerſim actuum liberi arbitrii, qui mali non ſint, reducere in certitudinem præfinitionum per concurſum Dei ad eos omnes actus ex ſe efficacem, nihil omnino excipiendo. Attende ergo num conſentaneè ad hanc doctrinam ſemper loquantur, an potius, quando ita opus eſt ad alia defendenda, aliquid latenter excipiant.

Quousque præfinitiones ſint admittendæ.

MEMBRUM III.

Exclusis auctorum, cum quibus diſputamus, præfinitionibus, explicandum eſt, quæ Dei præfinitiones neceſſariæ ſunt, tum ut creata omnia exiſtant, tum etiam ut univerſim divinæ ipſius providentiæ ſubdantur. Ut vero id melius fiat, obſervandum eſt, rerum creatarum quaſdam eſſe, quarum proxima contingentiæ radix eſt ſolum Dei arbitrium. Ejusmodi ſunt, tum quæ a ſolo Deo immediate producuntur, neque ab alia ulla contingentiæ radice pendent, ut fuerunt omnia quæ in prima rerum conſtitutione a *Quæ arbitrium ſolum divinum radicem ſuæ contingentiæ habeant.*

Deo producta sunt; tum etiam quæ ex his rebus sola naturæ necessitate, sine ulla dependentia ab alia contingentiæ radice, ulterius emanarunt.

Si de his omnibus futuris contingentibus, antequam in rerum natura existerent, sermo sit, convenimus omnes, pendere a sola præfinitione, qua Deus absoluta voluntate ex æternitate statuit quædam eorum immediate producere, nec denegare suum necessarium concursum, ut cætera ex illis ulterius derivarentur. Convenimus etiam, totam certitudinem scientiæ, qua Deus antequam existerent futura illa novit, a sola illa præfinitione pendere. Præterea convenimus, comparatione horum futurorum contingentium duplicem tantum scientiam distinguendam esse in Deo: nempe liberam, qua post suam illam liberam præfinitionem futura ea absolute cognovit; & mere naturalem, qua ante eam determinationem, & possibilia ea cognovit per suam omnipotentiam, & insuper cognovit ea esse futura ex hypothesi quod producere quædam ex eis vellet, & rebus ita productis vellet non denegare concursum necessarium ut agerent. Sane nullus hanc scientiam ex hypothesi comparatione horum futurorum contingentium negare potest in Deo. Neque item potest negare esse mere naturalem: quoniam ex illa hypothesi necessarium est omnino ut ea existant. In hoc tamen ab auctoribus, cum quibus disputamus, dissentimus; quod concursum Dei generalem cum rebus, quas immediate produxit, ut inde aliæ deriventur, non censemus esse influxum Dei in causam, ut prius eo mota & applicata agat; sed cum causa immediate in effectum, ut disputatione vigesima quinta & sequentibus dictum est.

Ad ea qualis præfinitio necessaria.

Operæ pretium autem erit, ut, perspicuitatis gratia, medium quoddam genus rerum inter præcedentes, & eas de quibus mox dicemus, distinguamus: nempe earum qui immediate quidem producuntur a Deo, etiam si ad quædam earum concurrant intellectus aut voluntas humana vel Angelica, non ut sint potentiæ liberæ, sed ut naturæ necessitate operantur, attamen quoad subjectum, vel aliud aliquid, pendent, præter Deum, a radice alia contingentiæ. Ejusmodi sunt suscitatio Lazari, collatio visus homini cæco nato, vocatio Pauli dum pergeret in Damascum, non solum externa, sed etiam interna, per præviam illuminationem, & motum voluntatis, antequam Paulus ullum liberum assensum eliceret, & sunt similia alia in internis aliorum vocationibus ad fidem, aut pœnitentiam. Licet enim existentia Lazari in rerum natura, & cætera, quæ circa ipsum usque ad instans, in quo a Christo suscitatus est, acciderunt, habuerint præter Deum radices alias, quod contingenter ita extiterint, idemque est de cæco nato, & Paulo, usque ad instans, in quo alter visum recepit, alter vero ad fidem & pœnitentiam vocatus est; nihilominus suscitatio Lazari, illuminatio cæci nati, & vocatio Pauli, illis aliis omnibus præsuppositis, non aliam radicem suæ existentiæ habuerunt quam liberam voluntatem Dei, a qua sola productæ sunt. Quocirca si de iis præcise loquamur, antequam existerent, præsuppositis illis aliis, idem dicendum est, quod de futuris contingentibus primo loco explicatis, videlicet, pendere a sola Dei libera præfinitione, qua ex æternitate statuit eo pacto illas efficere in tempore. Certitudinem quoque scientiæ, qua illo ex capite futuras eas absolute novit, similiter dicendum est pendere ex sola eadem præfinitione, secus autem quatenus ad earum existentiam prærequiruntur illa alia quæ in multis a creato arbitrio pendebant: ex hoc namque capite idem de certitudine scientiæ qua Deus absolute eas futuras cognovit, dicendum est, quod de certitudine scientiæ rerum tertii generis statim subjungimus.

Medium genus, cujus radix contingentiæ propria est arbitrium divinum, & simul pendent ab alia.

Tertium ergo genus est earum rerum, quarum proxima contingentiæ radix est liberum arbitrium creatum, sive proxime sive remote ab eo pendeant quoad existentiam. Quia vero, explicatis præfinitionibus divinis ad actiones humanas nostri arbitrii in statu naturæ lapsæ, facile intelligetur, tum quæ necessariæ fuerint ad actiones Angelorum & hominum in statu innocentiæ, quorum libertas major erat, quam nostra, tum etiam quousque a præfinitionibus divinis pendeant ea quæ ab arbitrio creato mediate pendent; solum dicemus de divinis præfinitionibus ad nostras actiones humanas.

Res quarum contingentiæ radix proxima est arbitrium creatum.

Ut in appendice, in responsione ad secundam objectionem dicebamus, quod ad præsens institutum attinet, triplex genus actionum

Triplex humanarum actionum genus.

num humanarum distinguere possumus. Primum indifferentium, aut quæ etiam bonæ sunt moraliter, tam modicam tamen continent difficultatem, ut cum concursu Dei generali effici possint. Secundum earum, quæ supernaturales sunt, aut tantam continent difficultatem, ut particulari indigeant Dei auxilio. Tertium earum, quæ peccaminosæ sunt. Omnium autem ibi adhibuimus exempla, in actu locutionis a libero arbitrio imperato, quæ & nunc persequemur.

Ponendum tamen est, in quacunque præfinitionum divinarum opinione, negari non posse, ante omnem liberum actum divinæ voluntatis, atque adeo ante omnem præfinitionem præcessisse ex parte divini intellectus, scientiam minime liberam, qua cognovit, non solum omnia, quæ sua omnipotentia tam per se ipsum immediate, quam interventu causarum secundarum esse poterant, sed etiam quæ futura essent per quodcunque arbitrium creatum, & universim per quodcunque aliud agens, ex quacunque hypothesi, datave quacunque sua præfinitione. Licet enim controversia esse possit, vtrum hæc scientia ex hypothesi præfinitionum, comparatione omnium objectorum, sit mere naturalis Deo, ut de ea, quando est rerum creatarum primi generis, supra dicebamus, an vero non, sed comparatione earum rerum, quæ ab arbitrio creato mediate vel immediate pendent, rationem habeat in Deo scientiæ mediæ, quæ potuerit non esse, si arbitrium pro sua libertate ex eadem hypothesi esset facturum oppositum, nullus tamen negare potest eam in Deo. Quin potius auctores, cum quibus disputamus, astruere videntur, illam esse mere naturalem, comparatione omnium rerum, quarum constituunt præfinitiones in Deo: quandoquidem dicunt præfinitionem ac concursum Dei determinare arbitrium ad eas res, neque arbitrium in sensu composito posse oppositum. Imo hæc videtur esse scientia quam circa futura contingentia conditionata in Deo constituunt, juxta ea quæ membro 1. ex eorum mente dicta sunt: quid autem censeant circa actus peccatorum, quorum comparatione negant in Deo præfinitiones, non explicant aperte, duobus vero membris præcedentibus conjecturis explicuimus quid sentire videantur.

Hoc ita constituto ad actiones humanas primi generis, qualis est locutio indifferens Petri futura cras, aut eadem jam moraliter bona ex relatione ad honestam recreationem juxta eutrapeliæ virtutem ac urbanitatis, necessarium est præcedant ex æternitate sequentes Dei præfinitiones, nempe, voluntas creandi totum ordinem rerum usque ad Petrum, concurrendique cum singulis causis secundis, tam liberis quam naturalibus, quæ a principio mundi in ea serie fuerunt usque ad Petri productionem: voluntas creandi animam Petri, eamque infundendi in corpus, concurrendique simul cum omnibus causis quæ ad Petri generationem immediate concurrunt: atque adeo voluntas conferendi Petro, partim per se immediate, partim vero interventu causarum secundarum, liberum arbitrium, reliquasque potentias, tum ad loquendum, tum ad alia necessarias: voluntas item concurrendi ad ea omnia quæ necessaria erant, quousque Petrus ad instans locutionis esset deventurus, cum circumstantiis omnibus tunc præsentibus: denique voluntas non denegandi illi suum concursum generalem ad ita loquendum, si pro sua libertate ita loqui vellet, semper eo illi assistendo, ut si loqui, aut aliam operationem exercere vellet, illum eo pacto adjuvaret: atque adeo voluntas conferendi illi eum concursum, quia videbat eum pro sua libertate locuturum. Nostra tamen sententia, hic concursus non est motus Dei in arbitrium, quo illud moveat, applicet, & determinet, vel ad eam numero locutionem, vel etiam ad loquendum; sed est influxus cum arbitrio, pendens, ut sit, ab influxu & cooperatione ipsius arbitrii; eo modo quo disp. 40 explicatum est, influxum & cooperationem habitus cum potentia ad actum pendere a cooperatione potentiæ: in re tamen proposita sicut is concursus generalis pendet, ut sit; ab influxu & cooperatione arbitrii; ita vicissim influxus arbitrii pendet, ut sit, ab eo generali concursu, ut utrumque a disputatione 25. fuse explicatum est: itemque generalis concursus indifferens est ex se, ut sequatur volitio aut nolitio locutionis, aut aliquis alius arbitrii actus, ab arbitrioque ipso tanquam a particulari causa is concursus generalis determinatur ad speciem actus. Ecce a quibus Dei præfinitionibus pendeat locutio illa indiffe-

Præfinitio qualis necessaria ad actiones indifferentes & bonas faciles.

rens,

rens, aut moraliter bona, cras Petri futura. Quibus sane præfinitionibus concursuque Dei generali nihil impedientibus, liber manet Petrus, integrumque illi in eo instante constituto est, velle loqui aut non loqui, vel velle eo pacto studiose loqui, aut arbitrio suo, concursuque generali, & cæteris Dei donis abutendo ad malum finem, perverseque loqui, vel ad quippiam aliud longe diversum agendum seipsum applicare, nisi arbitrii libertatem a Petro, bonitatem moralem ab eo opere, & meritum si in gratia sit factum, cum aperto in fide errore negare velimus. Quia tamen studiosa ea locutio continetur in fine, ad quem Deus liberum arbitrium, concursum generalem, & cætera omnia memorata dona Petro conferre præfinivit; sane, prævidens Deus pro libertate Petri illam futuram, ex hypothesi quod ea omnia præfinire vellet, ea ipsa præfinitione, atque adeo providentia sua circa eum effectum, quæ per eam præfinitionem completur, itemque donis ipsis illam in particulari intendit, beneplacitique voluntate esse voluit, dependenter semper a libera Petri cooperatione, quam futuram prævidebat. Porro Deum prædicto modo suis præfinitionibus & providentia intendere ac velle omnia nostra opera in particulari, etiamsi supernaturalia sint, imo & omnem effectum causarum secundarum non malum, appellant Patres Deum ea prædestinare ac præfinire. Sic Leo 9. Epist. decret. ad Petrum Antiochenum. Credo, inquit, Deum prædestinasse solum bona, præscivisse vero bona malaque. Et Augustinus, aut quivis alius ejus operis auctor, de articulis sibi falso impositis, art. 10: Detestanda, inquit, & abominanda opinio est, quæ Deum cujusquam malæ voluntatis, aut malæ actionis credit auctorem, cujus prædestinatio nusquam extra bonitatem, nusquam extra justitiam est: universæ enim viæ Domini, misericordia & veritas. Adulteria enim matronarum, & corruptelas virginum, non instruere novit sancta Divinitas, sed damnare; nec disponere, sed punire. Non ergo casus ruentium, nec malignitatem iniquorum, nec cupiditates peccantium, prædestinatio Dei aut excitavit, aut suasit, aut impulit: sed plane prædestinavit judicium suum, quo unicuique retributurus est prout gessit, sive bonum sive malum.

Quod ad actiones humanas secundi generis attinet, adhibeamus in supernaturali ac difficillima, nempe in confessione fidei in tormentis usque ad finem vitæ, quæ martyrem efficit, ponamusque eam elici ab infideli, qui per eam justificetur. Sane ad ejusmodi actionem non solum necessariæ sunt omnes Dei præfinitiones, de quibus ad præcedentem actionem indifferentem, aut moraliter bonam dictum est, sed etiam requiritur præfinitio vocandi, adjuvandi, & confortandi illum tunc egregiis gratiæ prævenientis & cooperantis auxiliis, sine quibus arbitrium hominis illius id præstare non potest: hæ tamen & præcedentes præfinitiones, atque auxilia, integrum illi relinquunt, in instanti, in quo convertitur, non solum non converti, sed etiam a fide dissentire, eamque negare, & postea, dum tormenta usque ad finem vitæ perseverant, succumbere, fidemque negare. Nec dubitamus, juxta ea, quæ membro præcedente ac alibi dicta sunt, hoc esse de fide: alioquin talis conversio ad fidem, & perseverantia in confessione, meritoria non essent, imo neque essent actus bonus moralis, eo quod sine libertate, vel contrarietatis, vel contradictionis ad oppositum; nec meritum, nec moralis bonitas in ullo actu esse possint. Quia vero Deus, prævidens pro libertate hominis illius futuram eam confessionem & perseverantiam usque ad finem vitæ, ex hypothesi quod præfinire vellet eo pacto illum adjuvare; sane præfinitione ipsa, ordineve suæ providentiæ, quæ per eam præfinitionem comparatione illius effectus completur, auxiliisque ipsis intendit in particulari, ut esset ea confessio & perseverantia, beneplacitique voluntate ipsam voluit, complacendo quod eo pacto simul ex suis donis & libera arbitrii voluntate esset futura, eaque ratione prædestinasse & præfinivisse illam dicitur, ut supra circa actionem bonam moraliter dictum est. Quod de ejusmodi supernaturali ac difficillima arbitrii nostri operatione dictum est, intelligendum est de cæteris, ad quas particulare Dei auxilium requiritur: præfinitio namque conferendi tale auxilium nequaquam libertatem ab arbitrio aufert non eliciendi eam actionem, aut etiam ab illa dissentiendi, ut Concilium Trident. sess. 6 cap. 5. & can. 4. definivit.

Præfinitio quæ necessaria ad supernaturales aut difficiles actiones bonas.

Denique

Præfinitio qualis ad peccaminosas actiones necessaria.

Denique quod attinet ad peccaminosas actiones humanas, de quarum numero fuit trina Petri negatio, recte auctores, cum quibus disputamus, affirmant eas non fuisse præfinitas a Deo: ejus tamen rei non est ea reddenda ratio, quam ipsi reddunt, nempe, quia Deus non applicat nec determinat arbitrium ad eas actiones concursu efficaci, quasi ad bonas efficaci concursu illud determinet; sed quia dum Deus arbitrium, suumque concursum generalem, & cætera ad eas eliciendas necessaria conferre peccatori statuit, non eas intendit, sed ad longe diversum finem ea omnia conferre decrevit: peccator vero ipse est qui sua libertate illis omnibus ad eas exercendas abutitur. Licet autem dicendum non sit, Deum prædestinasse aut præfinivisse actiones malas: affirmandum tamen est, necessarias fuisse aliquas Dei præfinitiones, ut illæ per creatum arbitrium in rerum natura esse possint. Quare si de trina Petri negatione sit sermo, necessariæ fuerunt præfinitiones omnes quas supra diximus necessarias esse ad actionem indifferentem in illo eodem instanti eliciendam, in quo Christum negavit, sub quibus comprehendo præfinitionem non denegandi seu conferendi illi suum concursum generalem. Præterea necessaria fuit præfinitio permittendi illi ad optimum finem, quem Deus ipse ea permissione intendebat, actionem illam malam quam sub illis circumstantiis pro libertate arbitrii Petri futuram prævidebat, hoc est, non variandi circumstantias, conferendive illi alia subsidia, cum quibus pro eadem libertate arbitrii in eam negationem non incideret.

Discrimen inter nos & auctores contrariæ sententiæ.

Ecce explicavimus omnes præfinitiones necessarias ad omnia universim futura contingentia positiva. Nunc paucis accipe radicem totam discriminis inter nos & auctores cum quibus disputamus. Illi censent præfinitiones Dei æternas, & concursus, quibus per eas statuit concurrere in tempore cum quocunque arbitrio creato ad omnem actum non malum, ita determinare arbitrium ad eum actum, ut integrum illi non maneat eum non elicere, quia censet omnem talem concursum esse ex se efficacem, neque efficaciam illius ab arbitrio ullo pacto pendere. Unde consequenter censent, certitudinem totam præscientiæ Dei, qua omnes eos actus futuros absolute cognovit, pendere solis præfinitionibus, ex quibus non solum infallibiliter, sed etiam inevitabiliter per arbitrium creatum actus illi elicientur. Inde etiam consequenter negant, admittendam esse ullam mediam scientiam in Deo comparatione eorundem actuum, ut vere juxta ea fundamenta est neganda: quia scientia, qua a Deo ante liberum suæ voluntatis actum futuri præcognoscerentur ex hypothesi earum præfinitionum, esset omnino naturalis in Deo, ut supra dictum est. Atque ea ratione scientiam, qua Deus futura contingentia conditionata agnovit, ut quod futura fuisset pœnitentia Tyriorum & Sidoniorum ex hypothesi quod apud illos factæ fuissent virtutes quæ Corozain & Bethsaidæ factæ sunt, mere naturalem esse volunt in præfinitione quæ tunc fuisset. Nos vero censentes errorem esse in fide, tales constituere Dei præfinitiones, & concursus, qui integrum non relinquant arbitrio in instanti, in quo elicit actum non malum, illum non elicere, imo & dissentire si velit, consequenter dicimus, certitudinem totam divinæ scientiæ, qua actus tam bonos quam malos arbitrii creati absolute futuros esse prænoscit, non provenire ex solis præfinitionibus conferendi auxilia & concursus; quoniam, eis nihil impedientibus, potest arbitrium se inflectere in partem contrariam; sed provenire ex scientia media, qua ante omnem actum suæ voluntatis cognovit in quam partem arbitrium pro sua libertate se esset flexurum, per eamque scientiam dicimus Deum certo cognoscere futura omnia, quæ auctores contrariæ sententiæ conditionata appellant. Certitudinem vero scientiæ illius mediæ provenire dicimus ex altitudine illimitataque perfectione intellectus divini, qua certo cognoscit quod in se est incertum, idque eminentissima comprehensione in divina sua essentia cujuscunque arbitrii, quod sua omnipotentia creare potest.

Certitudo scientiæ divinæ circa futura contingentia unde proveniat.

Scientia media est ex hypothesi quod hoc vel illo modo velit Deus præfinire & providere.

Illud postremo observa, scientiam mediam esse quidem in Deo ante omnem actum liberum suæ voluntatis, esseque omnium universim effectuum, non solum qui re ipsa futuri sunt per arbitria quæ statuit creare in eo ordine rerum & circumstantiarum, quem condere decrevit, datoque quocunque alio ex infinities infinitis, quos potuit creare: attamen ita eam mediam scientiam esse

omnium horum effectuum, ut nullius sit nisi ex hypothesi præfinitionis divinæ voluntatis, quod hunc vel illum ordinem velit condere, atque hoc vel illo modo eo ipso ordine mediisve & circumstantiis illius velit providere & adjuvare: cum autem per talem præfinitionem ratio divinæ providentiæ per comparationem eorum ad unumquemque eorum effectuum compleatur, consequens profecto est, ut nihil Deus per scientiam mediam ante actum suæ voluntatis prævideritt, nisi ex hypothesi, & sub conditione, quod hoc vel illo modo vellet providere per comparationem ad eundem effectum. Non ergo ejusmodi scientia media tollit aut impedit divinam providentiam; quin potius est lumen & notitia prærequisita in Deo ex parte sui intellectus ad perfectissimam atque exactissimam providentiam, quoniam per eam scientiam ac notitiam antequam quicquam statuat per voluntatem, atque adeo antequam quicquam circa arbitrium creatum accommodate ad liberam ejusdem arbitrii naturam provideat, prævidet quid per illud futurum sit, non absolute, sed ex hypothesi, & conditione, quod hoc vel illo modo velit illi providere. Sicut ergo in illo priori, antequam Deus quicquam præfiniat & statuat per suam voluntatem, non datur in Deo completa ratio providentiæ neque circa arbitrium creatum, neque circa aliquid aliud, eo quod desit adhuc id quod ex parte suæ voluntatis ad rationem providentiæ requiritur: sic etiam nihil tunc cognoscitur absolute ac simpliciter futurum, sed solum sub conditione, si Deus hoc vel illo modo velit definire ac providere circa res.

Non impedit providentiam, quia exigitur ad perfectissimam in Deo providentiam.

Nunc accipe discrimen inter nos & auctores cum quibus disputamus, circa divinam providentiam earum rerum quæ ab arbitrio creato immediate pendent. Illi recte quidem censent, Deum habere providentiam circa omnes actus in singulari liberi arbitrii creati non malos, eosque intendere, esseque effectus ejusdem providentiæ; attamen arbitrantur ea ratione eos intendere, esseque per suam providentiam illorum causam, quia & ex æternitate statuit ad eos movere & determinare arbitrium creatum auxilio seu concursu ex se efficaci, & in tempore eodem ipso efficaci concursu illud reipsa movet, ita ut in potestate arbitrii sub ea præfinitione & concursu constituti situm non relinquat eos non exercere. Unde consequenter asserunt, eos ex solo ordine divinæ providentiæ esse certos & infallibiles.

Discrimen inter nos & eosdem auctores circa divinam providentiam.

Nos vero, non dubitantes, talem præfinitionis, concursusque ex se efficacis modum, arbitrii ad eosdem actus tollere libertatem, ac proinde errorem continere in fide, in primis dicimus: Deum per suam sapientiam providere unicuique rei accommodate ad illius naturam, eaque de caussa rebus liberis providere ad effectus liberos, sive illi naturales sint, sive supernaturales, servata semper arbitrii libertate, hoc est, integrum illis relinquendo in instanti, in quo eos producunt, nihil impedientibus circumstantiis omnibus tunc existentibus, eosdem non producere, quin, si ita velint, producere contrarios, ut ea ratione domini sint suarum actionum, virtutisque ac vitii, laudis ac vituperii, præmii ac supplicii sint capaces.

Providet Deus accommodate ad naturam cujusque rei, rebusque proinde liberis, servata ipsarum libertate.

Deinde dicimus, ea ratione eos actus intendere, illosque in particulari esse effectus suæ providentiæ, quia causæ omnes a quibus in singulari producuntur, & a quibus Deus per scientiam suam mediam producendos prævidebat ex hypothesi quod eo pacto disponere hoc universum, in eove eo pacto providere vellet, media profecto & effectus sunt suæ providentiæ, ad eos & alios similes actus producendos, per eandem suam æternam præfinitionem ac providentiam collata; inter eas tamen causas & media sane arbitrium ipsum comprehenditur ac computatur, a Deo per eandem suam providentiam homini aut Angelo ad eosdem actus collatum, cum facultate quidem ad illos non producendum, cæterum præexistente in Deo scientia, quia videbat, ex hypothesi quod illud in eo ordine rerum & auxiliorum atque circumstantiarum collocare vellet, fore illos productorum. Quia ergo inter ea media, quibus Deus sua providentia illos intendit, reque ipsa, quando fiunt, est illorum causa in particulari, computatur creatum arbitrium, in cujus potestate situm est, eos re ipsa, si ita velit, non producere; consequens profecto est, ut ex solis mediis divinæ providentiæ certi atque infallibiles non sint, si scientiam mediam secludas, qua Deus altitudine sui intellectus supra objecti naturam futuros illos pro arbitrii libertate

Actus non malos arbitrii intendit Deus, suntque in particulari effectus sue providentiæ.

tate

tate est iisdem mediis, ordineque suæ providentiæ prævidit.

Tertio dicimus, quoniam (ut hactenus est explicatum) iidem actus simul pendent, tum ab arbitrii libertate, tum etiam a Deo æterna sua præfinitione seu providentiâ conferre volente tam arbitrium quam cætera omnia media ad eos necessaria, aut etiam coadjuvantia; consequens profecto est, ut prævidente Deo per scientiam mediam futuros illos pro libertate arbitrii, ex hypothesi quod eo modo præfinire ac providere ad illos producendos vellet, eo ipso quod posterius nostro intelligendi modo cum fundamento in re ita præfinivit ac providit, voluerit absoluta voluntate eos esse quales futuros prævidebat, complacendo ut essent dependentes, tum ab ipsa sua præfinitione ac providentia, tum etiam ab arbitrii libertate, tanquam a duabus causis ita ad illorum existentiam necessariis, ut, si earum altera, pro [illegible] a libertate deficeret, tales actus non essent.

Quarto dicimus, quoniam non solum nostri actus boni pendent modo explicato a nostro arbitrio, sed etiam mali ab eadem pendent arbitrii libertate, Deus vero neque ad naturalia, neque ad supernaturalia singulis hominibus & Angelis eodem modo atque æqualiter providet, sed dona suæ misericordiæ distribuere statuit, prout vult, nemini interim deficiendo in necessariis; sane ad perfectissimam Dei providentiam (ut præcedente disputatione dicebamus) necessaria erat scientia media, per quam prævidens quæ per cujuscunque creaturæ arbitrium ex quacunque hypothesi, & in quocunque rerum eventu essent futura, salva illarum libertate, posset ex æternitate, atque absque ulla in seipso temporis decursu vicissitudinis obumbratione, ex iis, quas creare decerneret, prædestinare quas vellet, & omnibus ad singulos eventus juxta suam sapientiam ac beneplacitum suæ voluntatis providere, statuendo variis modis & auxiliis earum actus prævenire, eas diversimode exercere, defectus & peccata eorum permittere & tolerare, ad fidem & pœnitentiam ipsas vocare, vocatas jam & justificatas in bono promovere, & pleraque alia circa illas exercere.

Quo pacto omnia in singulari

Ultimo dicimus, quia bona omnia, sive per causas naturæ necessitate agentes, sive per liberas fiant, ita pendent a divina præfinitione (quali a nobis supra explicata fuit) ac providentia, ut in particulari per illam a Deo intendantur, actus autem mali arbitrii creati eatenus etiam divinæ præfinitioni ac providentiæ subduntur, quatenus causæ unde emanant concursusque Dei generalis ad eos eliciendos necessarius, per divinam præfinitionem ac providentiam conferuntur, licet non eo fine, ut illi ex eis emanent, sed ut alii longe diversi fierent, rebusque arbitrio præditis sua innata libertas in earum maximum bonum servaretur, & insuper subduntur eidem divinæ præfinitioni & providentiæ, quatenus esse nequeunt in particulari, nisi Deo per suam providentiam in majus aliquod bonum eosdem in particulari permittente; consequens profecto est, ut omnia universim divinæ providentiæ ac voluntati in particulari subdantur, quædam eorum intendenti in particulari, & cætera permittenti in particulari. Quo fit ut neque folium de arbore pendens moveatur, neque ex passeribus duobus qui asse veneunt unus cadat super terram, neque quicquam aliud omnino fiat sine voluntate ac providentia Dei circa id in particulari, vel intendente vel permittente illud in particulari: id quod fortissimum solatium est justis, qui in Deo totam suam spem collocarunt, atque sub umbra alarum providentiæ ipsius suaviter requiescunt, optantes ut tam in prosperis, quam in adversis, divina semper circa ipsos voluntas impleatur.

tam bona quam mala divinæ subduntur providentiæ.

Ex dictis facile intelliges, quam falso mihi sæpe imponatur, me constituere solum providentiam in confuso & non in particulari circa ea quæ ab arbitrio creato pendent, ex eo quod constituam in Deo mediam scientiam, qua Deus præviderit quid arbitrium creatum esset facturum, ex hypothesi quod in hoc vel in illo ordine, rerum & circumstantiarum & auxiliorum collocaretur. Neque, qui mihi id imponunt, attendunt, in ipsa re libero arbitrio prædito, & in ordine rerum ac circumstantiarum & auxiliorum contineri media omnia divinæ providentiæ, per quæ in particulari intendit bona omnia, quæ pro libertate talis creati arbitrii prævidet futura. Quia tamen solicitus non sum, quid quis de me referat, eo quod facile legenti primam nostræ Concordiæ editionem, vel hanc secundam, constare potest quid ipse dixerim,

dixerim, multa, quæ tanquam mea falso referuntur, consulto prætermitto; multis etiam aliis supervacaneum duco satisfacere.

Quædam objectiones diluuntur.

MEMBRUM IV.

Argumentum primum. AUctores contrariæ sententiæ primo in hunc modum argumentantur: Si Deus nihil omnino creare decrevisset, solum esset in Deo scientia naturalis, qua seipsum comprehenderet, & in seipso omnia possibilia tam naturalia quam libera: sed ex decreto creandi res solum est in Deo scientia libera, qua cognoscit, quæ ex illo libero decreta sunt futura: ergo in Deo non est tertium aliud illud genus scientiæ mediæ.

Confirm. Confirmatur, quoniam vel scientia Dei consideratur comparatione possibilium antequam determinarentur ad esse per actum divinæ voluntatis atque hoc pacto spectata est naturalis in Deo; vel considerantur comparatione rerum quæ post determinationem liberam voluntatis divinæ erunt in aliqua temporum differentia, & tunc est scientia libera: ergo non datur tertium genus scientiæ in Deo.

Responsio ad argumentum. Ad argumentum neganda est major: ultra scientiam enim mere naturalem, qua illa omnia cognoscerentur in ratione mere possibilium, esset etiam scientia media, qua Deus cujuscunque contradictionis futurorum contingentium, quæ ab arbitrio creato pendent, cognosceret, quæ pars esset futura, non simpliciter, sed ex hypothesi quod hunc vel illum ordinem rerum vellet condere, sciturus contradictoriam, si ex eadem hypothesi dependenter ab arbitrio creato contradictoria essent futura, ut hactenus ostensum est: adversariique ipsi idem tenentur fateri circa peccata, quæ, data ea hypothesi, futura essent per arbitrium creatum, nisi vel asserere velint Deum ignorare, quæ peccata, data ea hypothesi, essent futura; vel dicere velint, arbitrium, data ea hypothesi, naturæ necessitate ea peccata esse commissurum, quod membro secundo late impugnatum est. Observa: esto Deus nihil constituisset creare, futuram in eo scientiam liberam, qua cognosceret nihil eorum esse futurum, quæ creare poterat: quemadmodum enim libere non constituisset creare, ita libere sciret nihil eorum quæ constituere poterat, creare, & non constituit esse futurum. Adversarii tamen loquuntur de scientia libera rerum positivarum.

Ad confirm. Ad confirmationem dicendum est, dari tertiam considerationem divinæ scientiæ, nempe comparatione eorum quæ futura sunt non simpliciter, sed ex hypothesi quod Deus ipse hunc vel illum ordinem rerum creare vellet: futurum namque sic ex hypothesi medium quoddam est inter mere possibile & futurum simpliciter, ut membro primo explicatum est. Scientia vero Dei hoc modo spectata, comparatione eorum quæ dependenter ab arbitrio creato ex ea hypothesi essent futura, est scientia media: quoniam licet non sit libera in Deo, scivisset tamen Deus contradictorium, si, ut ex eadem hypothesi esse poterat esse futurum.

Argumentum secundum. Secundo argumentantur: Si prædefinitio Dei conferendi concursum ex se efficacem ad actum bonum voluntatis, concursusque ipse ex se efficax, non essent constituendi, idcirco esset, quia determinando efficaciter voluntatem ad unum, tollerent libertatem voluntatis ad oppositum, ac proinde voluntas non eliceret eum actum libere, sed necessario, quo dato, periret bonitas moralis ac meritum illius actus: sed ex eo quod voluntas, quando operatur, determinata sit ad unum, non sequitur non operari libere: ergo irrationabiliter illa de causa negantur præfinitio divina conferendi concursum ex se efficacem, concursusque ipse ex se efficax. Minor probatur, quia etiam in eorum opinione, qui hujusmodi præfinitiones & concursus efficaces non admittunt, quando voluntas libere operatur, jam se determinavit ad alteram contradictionis partem; imo idcirco operatur, quia se determinavit: sed id non tollit, quo minus libere operetur: ergo ex eo quod voluntas, quando operatur, determinata sit ad unum, non sequitur non libere operari.

Responsio. Ad majorem hujus argumenti dicendum est, idcirco præfinitiones illas & concursus ex se efficaces non esse admittendos, quoniam qui illos constituunt, affirmant sine illis voluntatem non posse elicere illum actum bonum, & illis præsentibus non posse illum non elicere; & præterea quod præsentes aut absentes sint, non pendere a voluntate ipsa, quæ eum actum elicere debet, sed a solo Deo

id libere

id libere præfiniente, ex æternitate, aut non præfiniente, quibus datis nunquam in voluntate ipsa relinquitur facultas ad se indifferenter determinandum aut non determinandum, vel ad se determinandum in unam aut alteram partem, quod tamen ad veram libertatis rationem omnino est necessarium. Quod autem illis datis nunquam in voluntate relinquatur ea facultas, patet: quoniam in instanti in quo non adest ille concursus, non potest se voluntas determinare ad eum actum eliciendum, neque in ipsius potestate est tunc facere aliquid, quod si faceret, adesset concursus ille, quoniam tunc concursus & præfinitio penderent non solum a libera voluntate Dei, sed ab eo quod pro sua libertate factura esset voluntas, aut non esset factura, præcognito a Deo per scientiam mediam. In instanti vero in quo concursus ille efficax adest, non potest voluntas non determinari ad eliciendum eum actum: quoniam si in potestate ipsius esset tunc non se determinare, posset reddere inefficacem talem concursum, ac proinde ab ipsa penderet quod efficax vel inefficax esset. Concessa ergo majori argumenti propositi, si in ea sit sermo de determinatione in sensu a me modo explicato, quæ libertatem aufert a voluntate ad eum actum, & cum ea bonitatem moralem & meritum ejusdem actus; neganda est minor, si in ea similiter sermo sit de eodem modo determinationis ad unum.

Voluntas prius natura est indifferens, ut se determinet, quam libere operetur, nec prius se determinat, quam operetur.

Ad probationem vero negandum est, voluntatem quando libere operatur, prius natura se determinasse quam operetur: imo vero operando libere determinat se ad operationem; priusque natura in eodem instanti constituta est indifferens, ut se determinet ad operandum vel non operandum, & ad operandum potius circa hoc objectum quam circa illud, & potius volitionem quam nolitionem, quam determinate operetur, aut determinate non operetur, & quam determinate eliciat volitionem aut nolitionem, circa hoc aut illud objectum, ut disput. 24 ostensum est: quin potius idcirco libere operatur, libereve se determinat ad operandum, quia prius natura est indifferens, ut ita se determinet aut non determinet; atque adeo quando se determinat, potest se non determinare: postquam vero in aliquo instanti intelligitur jam ad unum determinata, implicat contradictionem se non determinasse in eodem instanti, ac proinde non est jam libera ad non ita se determinandum, id quod Aristoteles & Boetius docuerunt vulgari illo pronuntiato: Quod est, quando est, non potest non esse: ut disputatione citata dictum est.

Argumentum tertium.

Tertio argumentantur: Quamvis existente volitione efficaci finis, voluntas non possit in sensu composito non velle medium ad eum finem necessarium, id tamen neque libertatem, neque moralem bonitatem, aut etiam meritum tollit a volitione talis medii: ut existente in viatore efficaci volitione sempiternæ beatitudinis, occurrenteque illi observatione alicujus præcepti, obligantis sub culpa lethali, quamvis in sensu composito non possit non velle eam observationem, eo quod medium omnino sit necessarium ad assequendam beatitudinem, id tamen non tollit ei volitionem esse liberam, bonam moraliter, ac meritoriam: ergo quod, existente divina præfinitione conferendi alicui concursum efficacem ad aliquem actum bonum, talis homo in sensu composito non possit non elicere eum actum, nihil omnino impediet, quo minus talis actus liber sit, & bonus moraliter, aut etiam meritorius si ab existente in gratia eliciatur.

Responsio.

Ad hoc argumentum, concesso antecedente, neganda est consequentia: quoniam in priori eventu utrumque eorum, quæ in sensu composito non possunt esse simul, est in libera voluntate viatoris illius, ita ut quando vult observationem occurrentem talis præcepti, possit & ipsam non velle, & eo ipso desistere simul a volitione efficaci finis, ac proinde veram libertatem seu indifferentiam ad utrumlibet retinet comparatione observationis talis præcepti; in posteriori vero eventu, admisso tali genere præfinitionis, atque concursus divini ex se efficacis, eam libertatem non retinet ad eliciendum vel non eliciendum actum illum bonum, ut argumento præcedente & sæpius in superioribus ostensum est.

Argumentum quartum.

Quarto argumentantur: Prudentissimus Dux vel Paterfamilias, si posset providere domui vel exercitui, providendo omnes & singulas res ac particularia media ad consecutionem victoriæ, vel ad rectam domus gubernationem, certe id faceret, in eoque splenderet maxima ejus providentia & sapientia; si vero

si vero id non facit, idcirco est, quia non potest: sed Deus facillime potest providere hoc modo de omnibus rebus, neque ea de caussa tollitur libertas ab arbitrio creato: ergo providet præfiniendo omnia in singulari.

Responsio. Si hoc argumento solum intendatur, in Deo esse providentiam de omnibus in singulari, concedendum est totum: neque enim pugnat contra nos, qui de omnibus in singulari constituimus in Deo providentiam, bona intendendo in singulari, & mala in singulari permittendo, ut membro præcedente ostensum est. Si vero intendatur ita ut providere de rebus & mediis in singulari, ut præfinitione per concursum ex se efficacem singula intendat, tunc concessa majori & minori, quoad priorem ipsius partem, neganda est quoad posteriorem, nempe talem modum præfinitionis non tollere libertatem ab arbitrio creato; contrarium namque ostensum est. Deinde vero neganda est consequentia, est enim dispar admodum ratio: victoria namque & recta domus gubernatio, ita ut in ea nullus interveniat defectus, sunt fines Ducis & Patrisfamilias domus, quos intendunt, & semper assequerentur, si possent: at vero finis naturalis & supernaturalis, ad quos rebus liberis Deus providet, non sunt fines Dei, sed ipsarummet creaturarum, ita illis propositi, ut in ipsarum potestate Deus relinquat, pervenire ad eos, aut non pervenire, ut sic media cedant illis in meritum, laudem, & honorem, & fines ipsi in præmium: eaque de causa expediens non fuit, ut Deus illis provideret per concursus efficaces, sed per eos, quos reddere efficaces aut inefficaces ad opera, penderet ab ipsismet creaturis libero arbitrio præditis.

Argumentum quintum. Quinto argumentantur: Multa fiunt, quæ sine præfinitione illorum in particulari per efficacem Dei voluntatem esse non potuerunt: ergo concedenda est Dei præfinitio. Consequentia est manifesta, antecedens vero patet in iis omnibus, quæ supra communem universi cursum evenerunt, ut fuerunt miraculosa vocatio & conversio Pauli in actu ipso persequendi Christum & Ecclesiam, ea quæ circa Josephum acciderunt, dum odio habitus, nudatus missus in cisternam, ac venditus fuit a fratribus, & postea innocenter in carcerem missus, ac tandem ad tantam gloriam evectus, cum cæteris quæ circa ipsum acciderunt, præsertim cum in his omnibus typum Christi gesserit: sane ea omnia sine speciali Dei consilio & præfinitione efficacis suæ voluntatis esse non potuerunt. Tale etiam fuit insigne illud factum duorum illorum fratrum, qui in ipsa nativitatis effusione ita se gesserunt, ut unus manum protulerit, in quo obstetrix ligavit coccinum, dicens, Iste egredietur prior, eo vero retrahente manum, egressus est alter. Idem dicere possumus de Esau & Jacob, dum minor prælatus est majori, & non ex operibus, sed ex vocante dictum est, quia major serviet minori; atque ita in nonnullis aliis similibus eventibus.

Responsio. Ad hoc argumentum concedendum est antecedens, non solum de iis quæ supra communem cursum fiunt miraculose a Deo, sed etiam de iis quæ a solo Deo immediate fiunt; ea tamen ex parte qua a solo Deo habent radicem suæ contingentiæ, ut in principio membri præcedentis explicatum est: circa ejusmodi enim res admittimus præfinitiones per voluntatem Dei efficacem, concursumque Dei efficacem, ad eas producendas, ut ibidem dictum est: unde si in consequente solum sit sermo de præfinitione ad ejusmodi res, concedenda est etiam consequentia: si vero sermo sit de præfinitione illo modo, etiam ad res quæ ab arbitrio creato pendent, eo modo quo membro præcedente est explicatum, neganda est consequentia. Quod vero attinet ad exempla, quibus antecedens probatur, circa primum dicendum est: Miraculosam quidem Pauli vocationem tam externam quam internam, præfinitam esse a Deo efficaci voluntate & concursu; consensum tamen Pauli eidem vocationi, & per consequens conversionem Pauli, quatenus a libero suo consensu pendebat, non fuisse illo modo præfinita, ut ex responsione ad sequens argumentum patebit. Circa secundum exemplum dicendum est, Josephi somnia, & adjutoria alia, quibus Deus peculiariter adjuvit, ut multa ex iis, quæ circa Josephum acciderunt, evenirent, esse quidem illo modo præfinita a Deo, odia tamen & persecutiones fratrum, missionem in cisternam, venditionem, falsum testimonium uxoris Phutipharis, & solicitationem ad adulterium, cum lethalia fuerint peccata, non fuisse illo modo præfinita a Deo, ut ii ipsi, cum quibus

quibus disputamus, confitentur, sed cum prævideret Deus illa nequitia fratrum & uxoris Phutipharis esse futura, ex hypothesi quod eum totum ordinem rerum & circumstantiarum ex sua parte condere vellet, statuisse solum ea permittere. Alia etiam non mala, quæ circa Josephum acciderunt, quatenus ab arbitrio creato pendebant, non eo modo præfinivit Deus, quo auctores, cum quibus disputamus, intendunt; sed modo a nobis præcedente membro explicato. Circa tertium exemplum, quæ miraculose ibi acciderunt, eo modo præfinita fuerunt. Motio item interna, qua obstetrix a Deo videtur inducta ut coccinum ei ligaret, quia prior manum emisit, a Deo videtur præfinita. Circa quartum, prælatio seu electio æterna qua Jacob præ Esau fuit electus, ex sola libera Dei voluntate fuit. Licet autem non fuerit ex operibus prævisis, non fuit tamen sine prævisione operum quæ per utriusque arbitrium erant futura, ex hypothesi illius ordinis rerum, circumstantiarum, atque auxiliorum: ex iis vero, quæ in executione ipsa prælationis illius acciderunt, nonnulla eo modo, quo auctores, cum quibus disputamus, intendunt, præfinita fuerunt a Deo, alia vero, eo qui a nobis membro præcedente explicatus est, ut circa alia exempla dictum est.

Argumentum sextum. Sexto argumentantur: Conversio Pauli, Mariæ Magdalenæ, & Latronis in Cruce pendentis, factæ sunt per concursum seu auxilium Dei ex se efficax, & ex æternitate præfinitæ sunt a Deo, ut per tale auxilium fierent: atque cum ejusmodi præfinitionibus consentit libertas arbitrii Pauli, Magdalenæ, & Latronis: ergo admittendæ sunt præfinitiones per Dei concursum ex se efficacem, simulque confitendum est id libertati, nostri arbitrii nullum præjudicium afferre.

Responsio. Ad hoc argumentum, negandum est, conversiones illas factas fuisse per auxilium Dei ita ex se efficax, ut in potestate arbitrii Pauli, Magdalenæ, & Latronis præventi jam, moti, ac excitati potentissimo eo auxilio, non fuerit, nihil tali auxilio impediente, non consentire, ut concilium Tridentinum de auxiliis gratiæ ad conversionem peccatoris absque ulla exceptione definit: quare, quod ex eo auxilio sequeretur permoveri arbitria Pauli, Magdalenæ, & Latronis ad consensum cooperationemve cum eodem auxilio ad contritionem & conversionem, atque adeo quod ad id esset efficax aut non, pendens fuit a Pauli, Magdalenæ, & Latronis libera voluntate, qui in potestate sua habebant reddere illud inefficax, non consentiendo & non cooperando cum illo, si ita vellent. Id vero ut melius intelligas, observa nihil infra Deum clare visum necessitare voluntatem, quoad exercitium actus, sed semper manere liberam ut actum exerceat, aut non exerceat, tametsi quod major boni ratio conspicitur in objecto, & magis ad illud afficitur voluntas, minorque sese offert ad id difficultas, eo ex sua propria libertate soleat voluntas facilius & frequentius determinare se ad appetitum seu actum circa tale objectum; semper tamen cum libertate ad continendum actum, quia nihil est quod illam necessitet quoad exercitium: atque hæc libertas sufficit ad meritum, si actus bonus in se sit moraliter, & eliciatur ab existente in gratia. Quemadmodum ergo quando homo rebus hujus seculi est deditus, quo majus bonum temporale ei proponitur, & minori cum difficultate obtinendum, eo solet facilius & frequentius elicere sine ulla mora volitionem circa illud, adeo ut nullus prudens dubitet, si ei multa millia aureorum gratis accipienda proponantur, aut regnum vel monarchia orbis, eum continuo eliciturum volitionem, & nihilominus libere quoad exercitium eam eliciet, ita ut si cum peccato, saltem veniali, id appetat, vere peccet; quod non esset, si actum non posset continere: ita tanta luce potest peccator intus a Deo illustrari ad cognoscendum, tum sua propria scelera, & tum damna quæ ei attulerunt, tum denique bonitatem Dei, atque ingratitudinem erga Deum commissam, tantoque affectu & suavitate perfundi ac excitari ad contritionem & dilectionem potest ipsius voluntas una cum parte sentiente, ut credendum omnino sit, illum sine mora consensum eliciturum, semper tamen cum libertate ad illum continendum, si ita velit, quamvis raro, aut nunquam, in tanta luce, tam potentique adjutorio, illam continebit, præsertim si simul adsit signum aliquod externum ad idem inducens, quale fuit circumfulsisse Paulo lucem de cælo, corruisse in terram, Christumque illi apparuisse dicentem: Saule,

Saule, Saule, quid me persequeris? durum est tibi contra stimulum calcitrare. Tales autem videntur conversiones Pauli, Magdalenæ, & Latronis pendentis in Cruce. Non tamen ad eorum exemplum admetiendæ sunt aliæ, quæ communibus auxiliis, longeque majori cum difficultate eorum qui convertuntur, quotidie fiunt in Ecclesia. Præterea conversiones Pauli, Magdalenæ, & Latronis, existente æquali auxilio ex parte Dei, esse potuerunt magis aut minus intensæ cooperante intensius aut minus intense ipsorum arbitrio cum auxilio Dei: id quod laudasse in Magdalena videtur Christus dum dixit: Remittuntur ei peccata multa, quoniam dilexit multum. Illud etiam observa, ut 1. 2. q. 10 ostendimus, nullum objectum in particulari appeti in hac vita necessario quoad speciem actus necessitate omnimoda, ita ut ratione alicujus mali, quod habere potest adjunctum, non possit aliquando, licet raro, respui per nolitionem. Quare in potestate Pauli, Magdalenæ, & Latronis, nihil illo auxilio impediente, fuit nolle converti, ratione difficultatis quæ erat in continendo se a lethalibus peccatis per totam vitam, ut ad veram contritionem statuere tenebantur: tametsi raro admodum, aut nunquam, cum tanto ac tali auxilio id eveniat. Quo fit, ut etiam in his conversionibus locum habeat definitio illa Concilii Trident. qua statuit liberum hominis arbitrium a Deo per auxilia gratiæ motum ad justificationem ac excitatum, posse dissentire si velit.

Argumentum septimum. Septimo argumentantur: Actus singuli meritorii BB. Virginis & aliorum qui in gratia fuerunt confirmati, illi præsertim, quibus præcepta adimplebant, & quos sub reatu lethalis culpæ, aut amissionis gratiæ elicere tenebantur, fuerunt præfiniti a Deo per concursum seu auxilium ex se efficax: neque id illorum libertati derogabat, quia quamvis in sensu composito non potuerunt illos non elicere, eo quod contradictionem implicet, quempiam confirmatum esse in gratia, & non elicere actum quem sub reatu lethalis culpæ tenetur elicere, satis tamen quod in sensu diviso potuerit illos non elicere, & ut libere dicerentur eosdem elicere, & ut illis possent mereri: ergo admittendæ sunt præfinitiones per concursum Dei ex se efficacem: neque quod in sensu composito stante tali præfinitione non possit non elici actus præfinitus, derogat libertati arbitrii, quia satis est quod in sensu diviso possit non elici.

Responsio. Ad hoc argumentum, quamvis confitendum sit, actus illos fuisse præfinitos in sensu a nobis membro præcedente explicato, negandum tamen est, præfinitos fuisse per auxilium ex se efficax, ut argumentum intendit. Semper namque integrum beatæ Virgini & aliis confirmatis in gratia fuit, nihil impediente auxilio gratiæ, aut Dei concursu, illos non elicere, cassumque reddere tale auxilium aut concursum etiam in instanti in quo illos elicuerunt, & sub auxilio quo illos elicuerunt, alioquin eis actibus in [illegible] instanti, & sub eo auxilio, meriti non fuissent. Neque beatæ Virgini & aliis confirmatis in gratia denegari debet laus inter alias, hominis justi, qui potuit transgredi, & non est transgressus; facere mala, & non fecit. Confirmatio autem in gratia in eo est posita, quod Deus statuerit tantam gratiam & talia auxilia alicui in toto vitæ decursu conferre, quibus prævidebat illum pro sua libertate nunquam esse lapsurum in culpam lethalem; cum tamen, nihil impediente ea gratia & auxiliis, labi possit. *Confirmatio in gratia quo sit posita.* Posita etiam in eo est, quod Deus manifestaverit, statuisse eo pacto illum munire. Præservari item beatam Virginem ab omni culpa, etiam veniali, non aliud fuit, quam Deum tantam gratiam, talia dona, & talia auxilia ei in toto vitæ decursu conferre, eaque ex æternitate statuisse conferre, quibus prævidebat, illam neque in culpam venialem pro sua libertate esse lapsuram; cum tamen, eisdem auxiliis & donis nihil impedientibus, labi pro eadem libertate posset si vellet. Itaque certitudo quod confirmatus in gratia toto vitæ decursu a puncto, a quo confirmatus in gratia dicitur, non peccabit lethaliter, nec proinde admittet gratiam, reducitur ad certitudinem divinæ præscientiæ, qua ad futurum eum ea gratia & iis auxiliis prævidit, pro libertate arbitrii hominis ita confirmari; *Certitudo quod confirmatus in gratia lethaliter non peccabit, ad certitudinem divinæ præscientiæ reducitur.* non vero reducitur ad efficaciam ex se divinorum auxiliorum, quasi homo ille, nihil auxiliis illis impedientibus, non possit labi in lethalia peccata, & quasi, quod ea auxilia efficacia ad eum effectum futura sint aut non sint, non pendeat ab innata libertate hominis sic in gratia confirmati, consentire & cooperari cum illis volente aut nolente. Quia

ergo

ergo quod D. Petrus a die Pentecostes rationem habuerit hominis in gratia confirmati, pendens fuit tum ex eo, quod Deus conferre illi voluerit plenitudinem gratiæ, & auxiliorum, quæ ab eodem puncto conferre illi ex æternitate statuit, tum etiam ex eo, quod Deus præviderit D. Petrum cum ea gratia & auxiliis pro sua libertate non esse lapsurum in reliquo vitæ decursu in lethale peccatum; hoc vero secundum non ideo futurum erat quia Deus id præscivit, sed e contrario idcirco fuit præscitum, quia pro libertate Divi Petri eis donis muniti ita erat futurum: sane, quod confirmatus in gratia non possit in sensu composito non implere præcepta quæ obligant sub culpa lethali, nihil omnino libertatis tollit a confirmato in gratia, ut possit illa non implere, si velit: quoniam si eorum aliquod non esset impleturus, ut reipsa nihil impediente ea divina præscientia potest, nunquam talis præscientia in Deo fuisset, atque adeo neque D. Petrus ex eo quod Deus eam plenitudinem gratiæ, eaque auxilia ex æternitate illi conferre statuisset, habet rationem confirmati in gratia.

Argumentum octavum. Postremo argumentantur: Actus Christo Domini præfiniti fuerunt a Deo per auxilium efficax ex se, præsertim is, quo implevit Patris præceptum de redimendo per propriam mortem genere humano; quandoquidem Christus, quia simul erat Deus, nullo modo potuit peccare, atque adeo non potuit non elicere actum illum quo præceptum illud impleret, & tamen libere eundem actum elicuit; alioquin neque eo meritus fuisset, neque per consequens illo redemisset genus humanum, quod est hæreticum: ergo necessitas in sensu composito eliciendi aliquem actum, vel quia præfinitus est per auxilium ex se efficax, vel quia per illum impletur præceptum, eliciturque ab eo, qui quatenus simul est Deus & homo, nulla ratione potest peccare, neque libertatem simpliciter, neque meritum tollit ab actu: quia sufficit quod in sensu diviso is actus sit liber ut erat in Christo. Quo fit, ut præfinitiones per auxilium ex se efficax non ideo sint excludendæ, quasi quæ ab actibus tollant libertatem, cum ad libertatem satis sit, si actus prædefinitus possit in sensu diviso non elici, ut de actu illo Christi necessarium est affirmare.

Responsio. Hoc argumentum nos cogit, ut extra proprium locum explicemus, qua ratione & contradictionem implicaverit, Christum, dum viator erat, peccare, & simul habuerit libertatem ad id omittendum, cujus omissio culpa esset in Christo, atque adeo qua ratione meruerit implendo, tum præcepta reliqua, juxta illud Joannis 15: Sicut & ego Patris mei præcepta servavi, & maneo in ejus dilectione; tum in particulari illud Patris præceptum de morte in redemptionem generis subeunda, juxta illud Joan. 10 ubi de morte sua ait, Hoc mandatum accepi a Patre meo: & cap. 14 de eadem passione ac morte dicit: Sicut mandatum dedit mihi Pater, sic facio, surgite, eamus: & illud ad Philip. 2: Humiliavit semetipsum factus obediens usque ad mortem, mortem autem Crucis: atque illud ad Hebræos 5: Cum esset filius Dei, didicit ex iis, quæ passus est, obedientiam.

Id vero ut melius intelligatur, observandum est, longe diversum esse quid naturæ humanæ a verbo assumptæ ratione assumptionis gratiæve unionis debeatur, & quid vi nudæ assumptionis, secluso omni alio dono, quod ratione gratiæ unionis ei debeatur, illi conveniat. Quia enim verbum, qua verbum est, nihil influit in naturam humanam assumptam, sed absque omni prorsus causalitate terminat dependentiam illius: unio vero hypostatica facta est efficienter a tota Trinitate, qua unus Deus est, per influxum in humanitatem, quo supernaturaliter collatum quidem est illi idem suum esse, sed dependenter ad suppositum verbi, eaque ratione unita est verbo divino, sane natura assumpta, vi præcisæ hujus unionis, nullas alias vires habet, quam eas quas haberet, si sibi ipsi relicta, subsisteret in se ipsa, in suove proprio supposito. *Verbum, qua verbum, nihil influit in naturam assumptam. Incarnatio qualiter facta.*

Sicut enim in sacramento altaris, in quo temporis momento fit transsubstantiatio panis in corpus Christi per influxum supernaturalem totius Trinitatis in accidentia, quæ erant in substantia panis, existentia fiunt in seipsis, non quasi recipiant novum esse, sed illud idem inde pendens jam supra ipsorum naturam a subjecto per influxum novum in genere causæ efficientis quo in se ipsis vigorantur, & compensatur ac suppletur causalitas materialis subjecti, ipsis alioquin ad existendum necessaria: ita cum natura humana singularis habeat ex se subsistere in se ipsa, *Accidentia in sacramento altaris qua ratione existentia in seipsis fiant.*

se ipsa, esseve suppositum, si sibi ipsi relinquatur, utpote nullo alio indigens a quo fulciatur & sustentetur; sane supra naturam suam per novum influxum in ipsam fit a tota Trinitate depend[illegible]s ad alienum suppositum verbi, cui unitur, quasi in quo existit, & a quo sustentatur; fit tamen ita dependens, non quasi Trinitas per eum influxum conferat illi aliud esse, sed illud idem factum jam quasi infirmius in seipso, utpote indigens alieno supposito, a quo longe felicius ac dignius sustentetur, quam si in seipsa, in suoque proprio subsisteret supposito.

Christi opera unde meritum habeant infinitum.

Hinc jam facile intelligetur, naturam humanam per assumptionem a verbo divino consequi quidem gratiam unionis, hoc est verbum esse suppositum ipsius: ut autem natura humana eo ipso tribuit verbo esse hujus hominis, qui simul est verus Deus, ita vicissim a verbo consequitur dignitatem infinitam, ratione cujus habent opera, quæ per eam fuerint exercita, ut sint meriti ac valoris infiniti. Cæterum licet natura humana per assumptionem assequatur eam gratiam unionis, gratiaque illa radix sit & origo, quod ei debita sint dona omnia, quæ habere decet eum hominem, qui simul est unigenitus a Patre; nihilominus, seclusis donis, non majores vires habet, quam haberet si sibi ipsi relicta, subsisteret in seipsa, in suove proprio supposito. Quare sicut, non obstante assumptione, mori possit suæ naturæ relicta, ut mortua fuit in Christo, patique possit cæteras ærumnas & miserias quas mortales reliqui patiuntur: ita habere possit motus naturales sensualitatis, & passiones ac rebelliones adversus rationem, quas cæteri patiuntur, majores vel minores, pro qualitate complexionis quæ illi fuisset collata, haberet etiam naturalem arbitrii libertatem, qua & resistere & consentire posset, perinde ac si in seipsa, in suove supposito proprio subsisteret. Sicut ergo natura humana in Christo lumine gloriæ eguit ut videret divinam essentiam, essetque beata quoad animam, eguit etiam gloria corporis, dotibusve quæ a puncto resurrectionis ex gloria animæ in corpus redundarunt, ut immortalis & impassibilis esset, haberetque reliqua quæ corporibus gloriosis competunt: sic etiam ut in ipsius parte sentiente, interim dum simul erat viator, passiones & motus contra rationem non insurgerent, indiguit plenitudine gratiæ habitualis ac virtutum, donisque in parte sentiente, ut justitia originali, quibus ea pars cohiberetur & contineretur in officio, & ita de aliis donis ad alias functiones ac fines necessariis.

Cur libertas ad transgredienda præc[illegible]a & non[illegible] alia[illegible] fueri[illegible] Christ[illegible] dum erat viator.

Illud deinde observa, quamvis ex gratia unionis debita fuerint Christo, ipsiusve humanitati, ea omnia, quæ post resurrectionem habuit; quia tamen incarnatio simul instituta fuit a Deo, ut Christus per merita sua ac mortem redimeret genus humanum, & ut sanctissima ac perfectissima ipsius vita illustrissimum mortalibus præberet exemplum, quo & docerentur genus omne virtutum & perfectionis, & ad illius imitationem acriter stimularentur & urgerentur, quia item gloriosius erat Christo pervenire per merita propria ad gloriam corporis & exaltationem, quam si statim a principio illam haberet, inde effectum est, ut quamvis in puncto conceptionis, fabricante Spiritu sancto in utero virginis corpus illud sacratissimum, assecutus fuerit perfectissimam complexionem, animaque illius viderit divinam essentiam, & totus Christus, quoad corpus & animam, repletus fuerit habitibus ac donis quæ cum fine incarnationis paulo ante explicato, statuque viatoris simul & comprehensoris non repugnabant; nihilominus gloriam corporis usque ad resurrectionem non acceperit, neque eam solus Deus miraculose resultare impedierit ex gloria animæ, sed simul etiam ita visionem suæ essentiæ, beatificum amorem, ac fruitionem illi communicaverit, ut supra naturam horum bonorum, continendo effectus qui inde naturæ necessitate deberent resultare, reliquerit voluntatem Christi capacem doloris ac tristitiæ, ac perinde liberam ad implenda aut non implenda præcepta quæ sub culpa obligabant, ac si in Christo gloria animæ non fuisset; quoniam id ita erat necessarium, ut posset mereri, innocentissimaque sua vita & morte redimere genus humanum, tantoque cum suo honore & laude relinquere mortalibus illustrissimum suæ vitæ exemplum, atque ad corporis gloriam & exaltationem pervenire. Ratio quippe viatoris simul & comprehensoris in Christo, a puncto conceptionis ipsius in utero virginis usque ad animæ exhalationem in Cruce in eo fuit posita, quod animæ gloria ita contineretur, ut voluntas Christi perinde esset libera

Christi voluntas capax fuit doloris & tristitiæ.

Viatoris simul & comprehensoris ratio in quo fuit in Christo posita.

ad

ad præcepta implenda, vel non implenda, ac si eam gloriam non haberet, sed esset purus viator.

Ut ad argumenti solutionem veniamus, juxta hactenus explicata, si Christus spectetur quoad ea, quæ naturæ ipsius ratione gratiæ unionis sunt debita, dicendum est, Christum nulla ratione potuisse peccare, ut August. de prædestinat. sanct. cap. 15 in Enchiridio cap. 40 & alias sæpe, ac reliqui Patres communiter affirmant: quoniam debitum erat humanitati Christi, ut nulla ratione a Deo permitteretur peccare; & quoniam fœdum indecensque omnino erat, verbum etiam per naturam assumptam peccare: quare sicut contradictionem implicat, Deum mentiri, non quidem quasi Deo deficiat potentia ad formandas eas voces, quæ, si proferrentur, essent mendacium, sed quia Deum dedecet, omninoque cum ipsius infinita bonitate pugnat mentiri; ita contradictionem implicat Christum peccare, non quod Christo, quatenus viator erat, facultas deesset ad transgredienda præcepta, sed quia Deo repugnat id permittere, cum infinitaque verbi divini bonitate peccare pugnat, etiam per naturam assumptam, atque adeo Deum id permittere: quare ad divinam providentiam pertinebat ita res disponere, ut servata in Christo libertate, quæ ad meritum & fines explicatos necessaria erat, omnino non peccaret; quod & factum est. Inde etiam in sensu composito, juxta ea quæ in responsione ad præcedens argumentum dicta sunt, non poterat Christus peccare, quoniam erat supremus confirmatorum in gratia & bono per longe excellentiora dona & subsidia, quam sanctissima ipsius mater: in sensu autem composito contradictionem implicat, confirmatum in gratia & bono peccare: licet non in sensu diviso & simpliciter: quoniam si peccaturus esset, ut nihil impedientibus donis potest, neque Deus præsciret eum cum eis donis pro sua libertate non peccaturum, neque proinde rationem haberet confirmati in gratia & bono, ut in responsione ad præcedens argumentum explicatum est. Si vero Christus spectetur quatenus erat viator, & gloria animæ ad fines explicatos suspendebatur ne libertatem auferret a Christo ad transgredienda præcepta, sicut eam aufert a cæteris beatis qui simul non sunt viatores; & spectetur quatenus maxima cum difficultate ac tristitia mortem subibat, & laboriosa ac difficilia alia opera in salutem generis humani exercebat, ut probant illud Lucæ 12: Baptismo habeo baptizari, & quomodo coarctor usque dum perficiatur! & illud Matth. 26: Cœpit contristari & mæstus esse (Marcus ait, Cœpit pavere & tædere) & ait illis, Tristis est anima mea usque ad mortem, sustinete hic, & vigilate mecum. Et procidit in faciem suam orans & dicens: Pater mi, si possibile est, transeat a me calix iste: veruntamen non sicut ego volo, sed sicut tu: tantaque fuit agonia ejus & tristitia, ut factus fuerit sudor ejus sicut guttæ sanguinis decurrentis in terram, ut Lucas ait: probant item illud ad Hebr. 4: Non enim habemus pontificem qui non possit compati infirmitatibus nostris, tentatum per omnia pro similitudine (id est, ac si esset unus ex nobis) absque peccato: & illud Matth. 27: Deus meus, Deus meus, ut quid dereliquisti me? si, inquam, hoc modo Christus spectetur; sane, nihil impedientibus capitibus aliis quæ commemorata sunt, libertatem reipsa habebat, ad non faciendum ea, quæ facere ex præcepto tenebatur; certus tamen quod repugnante etiam validissime ipsius natura, ea omnia plenissime ac perfectissime pro sua libertate esset impleturus, suffultusque ad id potentissimis donis ac præsidiis. Quo fit, ut mors Christi non solum spontanea, sed & liberrima fuerit libertate contradictionis, aut etiam contrarietatis, simulque fuerit illi præcepta; neque unum cum altero pugnat. Utrumque autem docuit Christus Joan. 10 dicens: Propterea me diligit Pater, quia ego pono animam meam. Nemo tollit eam a me, sed ego pono eam a me ipso. Potestatem habeo ponendi eam, & potestatem habeo iterum sumendi eam. Hoc mandatum accepi a Patre meo. Fit etiam, ut laboriosissima ac difficillima fuerit, natura Christi eam quam maxime exhorrescente ac repugnante, ut ex testimoniis citatis constat: atque ex illo ad Romanos 15. Etenim Christus sibi non placuit; sed, sicut scriptum est, improperia improperantium tibi ceciderunt super me, & nihilominus propter dona ac subsidia, quibus Christus fulciebatur, incredibilemque caritatis magnitudinem ac fervorem qua Deum & proximos prosequebatur, fuerit simul promptissima, juxta illud Matth. 26: Spiritus quidem

Christus qua ratione spectatus nullo modo potuit peccare.

Mors Christi non solum spontanea, sed etiam libera ac præcepta illi fuit.

quidem promptus est, caro autem infirma: atque illud Psalm 18: Exultauit ut gigas ad currendam viam, laborem scilicet passionis ac mortis, qua eam finivit. Fit denique, ut Christi mors, cæteraque ipsius opera omni ex parte fuerint perfectissima & consummatissima, qualia tum in nostrum commodum & exemplum, tum etiam in summam ipsius laudem & honorem, talem ac tantum decebant redemptorem.

Ad argumentum ergo in forma negandum est, Christi actus, etiam eum quo Patris implevit præceptum de genere humano morte sua redimendo, per auxilium ita ex se efficax fuisse a Deo præfinitos, quasi in præsentia ejus auxilii integrum non fuerit Christo illos non elicere, nihil tali auxilio impediente: id enim esset libertatem auferre a Christo in momento temporis quo illos eliciebat, & subinde meritum. Ad probationem vero jam explicatum est, non quidem ex capite efficaciæ auxilii, sed ex duobus aliis capitibus in sensu composito non potuisse Christum peccare, nec subinde non elicere eos actus, idque libertatem in sensu diviso ac simpliciter non tollere a Christo, ut eos actus posset non elicere in eo ipso instanti in quo eos elicuit. Reliqua autem quæ in eo argumento subjunguntur, satis ex dictis constat non probare concedendas esse Dei præfinitiones per auxilium ex se efficax; quoniam tale auxilium simpliciter tollit libertatem ab arbitrio ejus, cui impenderetur, in instanti in quo eliceret actum: neque sensus divisus qualis a constituentibus ejusmodi præfinitiones intelligitur, relinquit libertatem in eo arbitrio quod auxilio ex se efficaci juvaretur, sed solum ponit libertatem in Deo ad auxilium illud concedendum aut non concedendum, atque adeo ad efficiendum ut arbitrium eliciat aut non eliciat talem actum, ut supra explicatum fuit; non sic autem habet sensus divisus, qui distinguitur contra sensum compositum, in quo Christus ex illis aliis duobus capitibus non poterat peccare, neque desinere elicere actum, ad quem ex præcepto tenebatur, ut a nobis explicatum est.

AD ARTICULUM VI QUÆSTIONIS XIX.

De variis expositionibus illius testimonii primæ ad Timotheum secundo: Deus vult omnes homines salvos fieri.

DISPUTATIO I.

DOctrina ad hunc articulum tradita inserenda quoque visa est huic Concordiæ, utpote quæ non parum conducet ad cohærentiam libertatis arbitrii nostri cum divina providentia, prædestinatione, & reprobatione melius intelligendam.

Verum antequam examinemus quæstionem a D. Thoma hoc loco propositam, operæ pretium erit expendamus Doctorum interpretationes circa propositum Pauli testimonium, de qua re agit D. Thomas in responsione ad primum hujus articuli.

Prima loci expositio ex D. August. Prima est Augustini, epistola 107 ad Vitalem, in Enchiridio cap. 103 de prædestinatione Sanctorum cap. 8 & Hypognost. lib. 6 sub finem, si is liber est August. quam amplectitur Anselmus in eundem locum Pauli. Credit enim August. iis in locis testimonium illud non esse intelligendum universim de omnibus hominibus, sed de iis tantum qui salvantur; eo loquendi modo quo, ut de prædestinatione sanctorum cap. 8 ait, quando unus tantum magister docet pueros in aliqua civitate, dicere consuevimus, talem magistrum docere omnes pueros ejusdem civitatis; neque enim significare volumus eum docere omnes universim pueros illius civitatis, cum sint multi qui a nemine doceantur, sed docere omnes, qui in illa civitate docentur, per constructionem, aut distributionem, quam appellant accommodam. Eodem modo ait Augustinus in Enchiridio intelligi illud Joan. 1: Illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum: cum enim multi sint, qui non illuminantur, sensus est, Christum illuminare omnem qui illuminatur, ita ut nullus, nisi ab eo, illuminetur; atque eodem modo intelliguntur quædam alia loca Scripturæ.

Secunda est ejusdem Augustini in Enchir. cap. citato, & de correptione & gratia cap. 14 quod eo in loco distributio fiat, non pro singulis generum, quasi Deus velit omnes homines cujusque status salvos fieri, sed pro generibus singulorum, ita ut sit sensus: *Secunda explicatio.*

cujusque

cujusque ſtatus vult aliquos ſalvos fieri. Eodem modo exponit Auguſtinus illud Matt. 23. & Lucæ 11. Decimatis mentam & rutam, & omne olus, id eſt, quamlibet oleris ſpeciem.

Tertia. Tertia eſt ejuſdem etiam Auguſtini de correptione & gratia cap. 15. ut ſit ſenſus: Vult omnes homines ſalvos fieri: id eſt, facit nos velle omnes homines ſalvos fieri: juxta illud ad Roman. 5. Miſit ſpiritum filii ſui clamantem, abba pater; id eſt, clamare nos facientem, abba pater. Interim namque dum nobis non conſtat quoſnam Deus velit ſalvos fieri, juſtum, ſanctum, gratumque Deo eſt, ut ab eo omnibus proximis poſtulemus ſalutem, illamque eis pro noſtra virili parte curemus: quare deſiderium hoc atque petitio a Deo eſt.

Quarta expoſitio ex D. Thoma. Quarta eſt D. Thomæ & Cajetani in eundem locum Pauli, Marſilii in primo, q. 45. ar. 1. & quorundam aliorum, aſſerentium, locum illum intelligendum eſſe, non de voluntate beneplaciti, hoc eſt, quæ formaliter ſit in Deo, hanc enim affirmant ſemper impleri; ſed de voluntate ſigni, qua Deus proponit omnibus hominibus præcepta ſalutis, doctrinamque Evangelii: qui tamen in culpa ſunt quod ad agnitionem veritatis venire nolint, nec ſalvi eſſe. Porro voluntas ſigni non eſt formaliter in Deo, ſed eſt effectus Dei, nempe promulgatio legis & Evangelii, redemptio generis humani facta per Chriſtum, &c. Ejuſmodi autem effectus dicuntur metaphorice voluntas Dei, quatenus indicia quædam ſunt, Deo futurum eſſe gratum, non ſolum, ſi omnes ſalvi fiant, ſed etiam ſi ſinguli pro omnium ſalute preces fundant. Eo autem pacto ejuſmodi effectus metaphorice dicuntur voluntas Dei, quo teſtamentum, quia teſtatoris voluntatem exprimit, voluntas illius appellari conſuevit.

Voluntas ſigni an aliquam volitionem, ſaltem conditionatam, ſignificet in Deo. Eſt vero mihi non leve dubium, utrum ex horum auctorum ſententia voluntas ſigni aliquam volitionem, ſaltem conditionatam, quæ formaliter ſit in Deo, per quam reipſa velit omnes homines ſalvos fieri, ſignificet: an vero quemadmodum punitio, voluntaſque divina puniendi peccatores, dicuntur metaphorice ita, quatenus Deus talem effectum exhibet, qualem homo iratus conſuevit facere, cum tamen nihil ſit in Deo quod formaliter habeat rationem iræ, ita in Deo non ſit alia volitio qua peccatores omnes velit ſalvos fieri, quam volitio qua exhibere vult ſigna quæ reipſa exhibet, quæ proinde volitio comparatione ſignorum ſit voluntas beneplaciti & efficax; ſigna vero ipſa externa, atque etiam volitio Dei interna dicantur metaphorice voluntas ut omnes homines ſalvi fiant, quatenus Deus talia ſigna voluntate efficaci exhibet, qualia exhiberet iis, qui ſub conditione, ſi per homines non ſtaret, vellet omnes homines ſalvos fieri; cum tamen nulla volitio, etiam conditionata, ſit in Deo, qua velit omnes homines ſalvos fieri. Certe D. Thomas loco citato hoc aperte innuere videtur. Nam primo exponit locum illum de ſola voluntate ſigni, quaſi in Deo nulla ſit voluntas beneplaciti qua velit omnes homines ſalvos fieri. Deinde exponit eundem locum quatuor modis de voluntate beneplaciti: tres priores paulo ante ex Auguſtino allati ſunt, quartum vero addit, quod intelligatur de voluntate antecedente, ſeu conditionata, ſi per homines non ſteterit, ut mox dicemus, quam voluntatem ſine dubio comprehendit ſub voluntate beneplaciti. Niſi forte dicamus D. Thomam eo in loco per eam ſigni voluntatem intendiſſe ſignificare voluntatem conditionatam in Deo exiſtentem, qua velit omnes homines ſalvos fieri ſi per ipſos non ſteterit, ut inferius ad finem articuli 11. exponimus D. Thomam; dicamuſque D. Thomam eo in loco ſumpſiſſe voluntatem beneplaciti late, ut diſtinguitur contra voluntatem ſigni.

Scoti & Ochami ſententia. A ſententia relata, meo judicio, parum aut nihil diſcrepant Scotus & Ochamus in primo, diſt. 46. & quidam alii, qui omnino negant ullam in Deo voluntatem beneplaciti reperiri, quæ non impleatur, ac proinde nec eam qua velit omnes univerſim homines ſalvos fieri, neque item volunt concedere in Deo voluntatem conditionalem. Quare licet dicant Deum voluntate antecedente velle omnes homines ſalvos fieri, non vero voluntate conſequente, nomine tamen voluntatis antecedentis intelligunt voluntatem efficacem, qua omnibus univerſim conferre voluit, reque ipſa confert dona naturalia, leges rectas, & auxilia ſufficientia ad ſalutem: qua ratione dici poteſt velle ex parte ſua

omnes homines salvos fieri. Itaque voluntatem illam efficacem, quatenus est quorundam antecedentium, quæ ad salutem conducunt, non tamen sunt satis, nisi cooperetur liberum arbitrium. Deo præsto existente ad adjuvandum, appellant voluntatem antecedentem, qua Deus vult omnes homines salvos fieri, quantum est ex se; non vero quasi in Deo sit aliqua volitio qua sub conditione vellet omnes universim fieri salvos. Merito ergo Marsilius loco citato voluntatem, de qua hi Doctores loquuntur, non esse aliam a voluntate signi affirmavit.

Voluntas antecedens & consequens ex D. Damasceni mente explicantur.

Postrema expositio ejusdem loci, est Damasceni secundo libro fidei orthodoxæ cap. 29. quo loco de divina providentia disputans docet: Interea ea quæ sub divinam providentiam ac voluntatem cadunt, ea, quæ a libero arbitrio creato minime pendent, sola divina providentia ac voluntate gubernari, ac proinde quæcunque eorum eveniunt, a Deo esse volita absoluta voluntate, qua, quæcunque voluit, fecit in cœlo & in terra. Unde ait: Deus igitur est qui est factor, & provisor, & factiva ejus virtus, & contentiva, & provisiva, bona ipsius voluntas est. Omnia enim quæcunque voluit Deus fecit, & in cœlo & in terra, & voluntati ejus nullus resistit. Voluit cuncta fieri, & facta sunt: vult consistere mundum, & consistit. Et omnia, quæcunque vult, potest, & fiunt. Quibusdam vero interjectis addit: Omnia dico providentiæ opera, quæ non in nobis sunt (id est, quæ non a nostra pendent potestate) ea enim, quæ in nobis sunt, non providentiæ solum sunt, sed liberæ potestatis nostræ & arbitrii. Providentiæ vero, hæc quidem secundum acceptionem (hoc est, bona quæ a libero nostro arbitrio pendent) hæc autem secundum permissionem, nempe mala, tam culpæ quam afflictionis, ignominiæ, & pœnæ, quæ interdum per liberum nostrum arbitrium, interdum per alienum, Deus sua providentia ob varios fines optimos nobis permittit, ut late exponit. Addit: Nosse oportet, electionem agendorum in nostra esse potestate, finem autem bonorum, Dei cooperatione juste cooperante, iis qui recta conscientia bonum eligunt secundum præscientiam ejus: malorum autem, derelictione Dei, rursus secundum præscientiam ejus juste derelinquente. At derelictionis duæ sunt species. Est enim derelictio dispensativa, correctivaque, & eruditiva: & est derelictio finalis, & desperativa. Dispensatoria quidem & eruditiva, ad correctionem, salutem, & gloriam patientis facta, aut ad aliorum zelum & imitationem, aut ad Dei gloriam. Finalis derelictio, cum, Deo cuncta quæ ad salutem sunt faciente, incorrigibilis, & immedicabilis, magis autem insanabilis ex proprio proposito permaneat homo. Tunc enim traditur in finalem perditionem, ut Judas, quod a nobis avertat Deus, & a tali derelictione defendat. Tacendum non est, omnia tristia damna iis supervenientia, qui cum gratiarum actione suscipiunt, ad salutem induci, & omnino utilitatis causa effici, & Deum præsertim præcedenterque velle omnes saluari, & regnum ejus consequi. Non enim ad puniendos nos plasmavit, sed ut efficiat nos bonitatis suæ participes, ut bonus. Peccantes autem puniri vult ut justus. Dicitur igitur prima præcedens voluntas & acceptatio, ex ipso existens: secunda vero, voluntas sequens & permissio, ex nostra causa existens. Et hæc duplex est. Hæc quidem dispensatoria, & eruditiva ad salutem: illa vero desperativa ad finalem punitionem, ceu jam diximus. Eorum autem quæ in nobis sunt, si bona quidem, præsertim antecedenterque vult & acceptat. Sin mala, & re vera mala, neque præsertim vult, neque consequenter vult: sinit tamen arbitrium ad illa liberum. Nam quod per violentiam fieret, neque rationalis, neque virtutis esset opus, & cæt. Hactenus Damascenus. Cujus verba placuit referre, ut apertius ejus mens explicetur; siquidem primus egregiam illam distinctionem voluntatis divinæ, in antecedentem, & consequentem, invexit, atque juxta eam locum Pauli citatum interpretatus est. Quicquid enim Gregor. Ariminensis in primo, d. 46 q. 1. dixerit, plane idem docuit quod D. Thomas hoc loco, aliique Scholastici eum docuisse affirmant.

Ad cujus rei intelligentiam sciendum est, Damascenum non distinguere voluntatem antecedentem & consequentem comparatione omnium quæ a Deo sunt volita, sed solum comparatione eorum quæ a libero arbitrio creato pendent, quæ ait non esse solum divinæ providentiæ, sed liberæ etiam nostræ potestatis & arbitrii.

Scien-

Deus vere voluit omnes tum Angelos tum homines salvos fieri, si per ipsos non ftaret.

Sciendum eſt deinde, Deum optimum maximum, dum Angelos & primos parentes condere in ſuam beatitudinem ex æternitate ſtatuit, utriusque mere, & absque ulla fictione, voluiſſe ſempiternam beatitudinem, & media ad illam conſequendam neceſſaria, ad quem finem illos effingere conſtituebat. Si namque ſempiternam beatitudinem, & media ad eam obtinendam neceſſaria, omnibus hominibus tunc non voluiſſet, profecto, neque tunc conſtituiſſe, neque in tempore diceretur condidiſſe omnes homines in ſuam beatitudinem, ſed ſolum aliquos: ex voluntate namque Dei, ut, ſi per ipſos non ſtetetrit, illam aſſequantur, dicuntur conditi in ſempiternam beatitudinem: nullus autem dicere audebit, neque ſalva fide Catholica dicere poteſt, Deum ex æternitate non ſtatuiſſe condere in ſuam beatitudinem tanquam in finem omnes homines, quos in tempore creavit. Ut vero finis, in quem tamAngelos, quam homines ſtatuebat condere, illis redderetur honorificentior, ſi propriis meritis compararetur, atque juſtiſſimis aliis de cauſis, licet dum eos in ſuam beatitudinem condere ſtatuit, vere & absque ulla fictione ipſis voluerit ſempiternam beatitudinem, mediaque omnia neceſſaria, voluit tamen illis hæc, non voluntate abſoluta, ſed ſub conditione, dependenterve a libero arbitrio, tum proprio cujusque, tum etiam primi parentis, quoad gratuita quædam dona, quæ, ut in poſteros derivarentur, illi ſtatuit conferre, ut quæſt. 14 art. 13 diſputatione 3. dictum eſt.

Deus ut voluerit toti generi humano ſuam conferre beatitudinem, dum eidem redemptorem contulit.

Sciendum eſt tertio, Deum optimum maximum ruinam generis humani prævidentem, dum eidem redemptorem univerſalem conferre ſtatuit, cujus merita ſub certis quibusdam legibus omnibus hominibus, quantum eſt ex parte redemptoris, applicarentur, omnibus etiam voluiſſe ſempiternam felicitatem, mediaque ad eam conſequendam neceſſaria; non tamen voluntate abſoluta, ſed dependenter, tum a libero arbitrio hominum, tum etiam a curſu, diſpoſitione, & eventibus hujus mundi. Neque enim poſt ruinam, delictumque generis humani, ratio poſtulabat, ut humanum genus ad felicem illum ſtatum, in quo primo fuerat conditum, reduceretur, atque ut juſtitiæ originalis dono, eſuque ligni vitæ, iterum adverſus caſus ac miſerias quibus ex diſpoſitione ipſa univerſi ſuapte natura ſubjacet, muniretur, quin potius æquum erat, ut in pœnam delicti, hujus vitæ ærumnas deinceps experiretur. Ipſe vero naturæ auctor, atque omnium rerum molitor Deus diſpoſitionem univerſi, ac liberum arbitrium humanum præſupponeret, ut naturam humanam gratia a redemptore promerita perficeret, quantum opus erat ad eam in finem ſupernaturalem perducendam, ut art. citato dictum eſt.

Ex his conſtat, in Deo optimo maximo conſtituendam eſſe volitionem, tum bonitate ac pietate ipſius digniſſimam, tum libero arbitrio creato, probationique, qua ad præmii palmam nos perducere conſtituebat, maxime conſentaneam, qua videlicet homines omnes, & Angelos, quos condere ſtatuebat, ex æternitate voluerit ſalvos fieri, ſempiternamque vitam, mediaque ad eum finem neceſſaria, eis conferre; ſub conditione tamen, ſi per ipſos, aut primum parentem non ſtaret. Unde ceſſat objectio, quam ſæpius Auguſtinus repetit, quæque in cauſa fuit, ut teſtimonium Pauli non de omnibus univerſim hominibus exponeret, ſed ad tres illas expoſitiones relatas confugeret. Sæpe enim objicit, pueros in uteris maternis interdum perire ante baptiſmum; neque tamen per pueros, neque per parentes, nec per miniſtros Eccleſiæ ſtare, qui percuperent eis ſubvenire & remedium baptiſmi ad ſalutem adhibere, nec tamen poſſunt: non ergo Deus vult omnes univerſim homines ſalvos fieri, etiam ſub conditione illa, ſi per ipſos, aut per parentes, aut per miniſtros Eccleſiæ non ſtaret. Ad hanc enim difficultatem reſpondendum eſt: Deum, ſpectata prima conditione generis humani, velle omnes homines, nemine excepto, ſalvos fieri, ſi per ipſos, vel primum parentem, cui primo dona gratuita toti ſoboli per generationem communicanda collata ſunt, non ſtet. Poſita vero ruina generis humani, & beneficio redemptionis, velle etiam omnes ſalvos fieri, ſervata tamen conſtitutione curſuque cauſarum univerſi, dependenterque a libero arbitrio hominum, ut explicatum eſt. Quare Deo gratum eſt omnes ſalvos fieri, eaque de cauſa, juxta teſtimonium Pauli, vult ut ab eo id petamus, & pro viribus noſtris omnibus proxi-

Objectio quæ D. Auguſtinum ad ſuperiores explicationes impulit.

Solvitur.

proximis curemus. Quod autem quidam pereant, quibus neque alii, neque ipsi sibimetipsis subvenire queant, effectus est atque pœna peccati primi parentis, idque non per se, sed per accidens, ex ipsa dispositione causarum universi, ac primi parentis casu, præter Dei institutionem ac voluntatem evenit: ad id quoque interdum confert malitia aliquorum, quæ omnia Deus minime impedire tenetur.

Volitio conditionata, qua Deus vult omnes salvos fieri, actus est liberi arbitrii divini. Porro volitio hæc conditionalis, quam in Deo constituimus, actus est liberi arbitrii divini ad eos tantum se extendens, quos condere constituit. Neque renuam, sit horum nomine illos etiam comprehendas, qui posita ea constitutione universi, quæ a principio fuit, extitissent, vel si pro hominum arbitrio mundus hic, quoad generationes hominum alium cursum teneret, aliique numero diversi gignerentur: hos enim omnes voluit etiam Deus salvos fieri, sub conditione, si, ut naturaliter esse potuit, re ipsa generarentur. Volitio autem, qua Deus ex æternitate eo modo voluit omnes homines salvos fieri, supra actum quo Deus se ipsum diligit, non aliud addit, quam respectum rationis ad singula objecta eo modo sub conditione volita. Cum vero nulla sit repugnantia Deum ita aliqua sub conditione velle, imo id, ut videbimus, sonent scripturæ, consentiatque maxime, tum cum bonitate ac pietate divina, tum etiam cum libertate & probatione, in qua positi sumus, ut ad quod voluerimus, sive vitam sive mortem, porrigamus manum; non video, qua ratione ejusmodi actus a Deo debeat excludi.

Hunc vero actum appellat Damascenus voluntatem Dei antecedentem, per eamque ait Paulum affirmasse Deum velle omnes homines salvos fieri, & ad agnitionem veritatis venire. Quod si vult aliquos damnare, & punire, atque adeo non salvari, id, inquit, vult voluntate consequente. *Voluntas consequens.* Ut vero mentem Damasceni intelligas, animadverte: Tria ab eo distingui in nobis comparatione sempiternæ felicitatis, atque interitus æterni, quæ, ut pendent ab arbitrio nostro, ita dixit, non esse solum providentiæ divinæ, sed etiam liberæ potestatis nostræ & arbitrii. Quædam enim non tantum sunt bona secundum se, sed etiam sunt bona nobis; cujusmodi sunt, sempiterna felicitas, observatio mandatorum & consiliorum, omnia denique media a nostro arbitrio aliqua ex parte pendentia, & sempiternæ felicitati accommodata. Quædam alia sunt, quæ tum secundum se mala sunt, nullaque ratione possunt esse bona, tum etiam nobis mala sunt; ut sunt transgressiones mandatorum. Alia denique sunt, quæ nobis quidem sunt mala, prærequiruntque culpam in nobis, ut a Deo sint nobis volita; ac posita culpa subeunt secundum se rationem boni, ut in pœnam culpæ juste a Deo sint nobis volita; ejusmodi sunt, damnatio atque interitus noster. Res ergo primi generis, ait Damascenus, omnibus universim hominibus esse a Deo volitas; quoniam ut nobis eas conferret, non vero ut nos puniret, ab eo creati sumus: at volitas omnibus esse, voluntate conditionali, si per ipsos aut primum parentem non staret: sunt enim res, quæ non solum sunt providentiæ divinæ, sed etiam potestatis atque libertatis arbitrii creati. Atque de ejusmodi volitione intelligit locum illum Pauli. Cum vero, qui ita vult omnes homines salvos fieri, neminem sub illa eadem conditione, persistendoque in solo fine ac intuitu creationis generis humani, velit perire, quin potius habeat, ut ita dicam, nolleitatem, qua nolit quenquam perire, si ipsius demerita contrarium non postulent, quandoquidem omnes salvari, & quenquam perire, pugnantia sint; fit, ut ea volitione, quæ, nostro intelligendi more cum fundamento in re, præcedit volitionem rerum tertii generis. Deus omnes universim homines velit salvos fieri, neminemque perire. Res vero secundi generis, ut ait Damascenus, neque antequam fiant, neque postquam prævidentur ex nequitia liberi arbitrii creati futuræ, aut jam effectæ fuerunt, sunt volitæ a Deo; eo quod nullam possint habere rationem boni ob quam illi placere possint; sed solum sunt ab eo in optimum finem permissæ. Permissio autem, *Permissio quid sit, & quid supponat.* ponit ejusmodi res per libertatem arbitrii esse futuras, nisi impediantur: permittere namque id dicimus, quod cum alioquin futurum sit, possimusque impedire, non tamen impedimus. Nec vero id tribuitur culpæ non impedientis, quando non tenetur impedire, sed solum culpæ illius qui libere tale quid perpetrat, ut quæst. 14 art. 13 disputatione 32. ostensum est. Res vero tertii generis,

neris, quoniam non sunt a Deo volitæ, nisi posita culpa ejus, cui in pœnam juste sunt volitæ, atque adeo ipso præbente prius causam, unde mereretur ut aliud sit illi volitum, longe diversum ab eo, quod sine ipso creationis Deus illi conferre volebat, si per ipsum non staret, ideo ait Damascenus, voluntate quadam consequente, quæ comparatione illius alterius nostro intelligendi more posterior est, esse hominibus volitas. Hæc vero posterior voluntas prævisionem culpæ eorum ponit. Unde ait, utramque voluntatem a Deo proficisci; priorem quidem, quia bonus est; posteriorem vero, quia justus est: prioremque ex bonitate, misericordia, ac clementia divina oriri; posterioris vero homines causam præbere.

Voluntas antecedens & consequens circa quæ a D. Damasceno constituatur.

Ex his patet in primis, Damascenum solum distinguere voluntatem consequentem, & antecedentem circa ea, quorum utrumque est bonum, atque adeo volitum voluntate divina, & quæ ita inter se affecta sunt, ut de contrario, ejus quod a Deo est volitum voluntate consequente, sit in Deo velleitas, atque adeo, nostro intelligendi more, præcesserit voluntas conditionata, nempe si demerita aliud non postularent; quo pacto se habent cujusque damnatio, & salus sempiternaque felicitas ejusdem. Quare licet Deus voluntate conditionata velit servari sua præcepta, & consilia, nempe si nos etiam velimus, non tamen dicitur velle contrarium voluntate consequente, quoniam peccata, & consiliorum violatio, non possunt habere rationem boni, ut per voluntatem consequentem sint a Deo volitæ, sed solum dicuntur a Deo permitti; quamvis voluntas id permittendi, quoniam ponit ita futurum esse per liberum arbitrium creatum nisi a Deo impediatur, dici possit posterior voluntas nostro more intelligendi, quam voluntas conditionalis, ut eadem serventur.

Non omnem voluntatem Dei absolutam vocari a Damasceno consequentem.

Patet secundo apud Damascenum, non omnem voluntatem Dei absolutam appellari consequentem, sed eam solum de cujus contrario velleitas in Deo reperitur. Etenim voluntatem, qua Deus, prævidens Petrum pro libertate sui arbitrii servaturum præcepta & consilia, consecuturumque vitam æternam, id jam absolute vult, placetque sibi, non appellat voluntatem consequentem, sed ad antecedentem pertinere affirmat: quandoquidem per eam non aliud vult Deus, quam id ipsum, quod voluntate antecedente vult; cum tamen id ipsum velit absolute, atque ut sibi gratissimum acceptet.

Juxta hæc ergo, voluntas consequens est, qua aliquid ex adjunctione aliquarum circumstantiarum est absolute volitum, manente velleitate de opposito, quod proinde, præcisis talibus circumstantiis, secundum se spectatum est volitum: id vero quod spectatum sine ejusmodi circumstantiis est secundum se volitum, voluntate antecedente dicitur volitum. Ut projectio mercium in mare, ad evadendum vitæ periculum effecta, dicitur volita voluntate consequente, quia ita est absolute volita ex circumstantia supervenientis periculi, ut conjunctam habeat velleitatem easdem merces servandi, si id pateretur tempestas; quæ plane velleitas ex volitione conservationis mercium secundum se spectatarum ortum habet. Aliud exemplum accommodatissimum adducit D. Thomas hoc loco, de judice æquissimo & optimo, qui sicut vellet nulla esse scelera in Republica, ita nullum vellet capitis damnare, sed omnes vita & pace frui; at spectatis sceleribus reorum, bonoque Reipublicæ, quod postulat, ut, qui talia patrant, capite plectantur, vult voluntate absoluta & consequente eos extremo supplicio punire, manente in eodem velleitate de conservatione vitæ cujusque, si per leges liceret, bonumque commune id pateretur; quæ plane ex voluntate antecedente oritur, qua vellet omnes, ea ratione qua homines & proximi sunt, incolumes servare, cum leges, & commune bonum id permittunt. Quia ergo voluntas antecedens respicit priorem quandam rationem in objecto præcisam a circumstantiis supervenientibus, quarum ratione oppositum est absolute volitum voluntate consequente, voluntas vero consequens respicit posteriorem supervenientem rationem, ideo ait D. Thomas hoc loco, distinctionem hanc, voluntatis antecedentis & consequentis in Deo, non sumi ex parte Dei, quasi in eo detur una voluntas quæ antecedat, alia quæ sequatur, sed ex parte objecti spectati secundum diversas rationes, quarum una est prior, alia posterior. Negandum tamen non est, nostro intelligendi more cum fundamento in re, voluntatem antecedentem esse priorem in

Deo voluntate consequente, ut dictum est.

Sententia explicata, non solum est Damasceni, & D. Thomæ hoc loco, quam, ut reliquis anteponendam, ultimo loco in hoc articulo retulit, & copiosius quam alias explicavit, & Dominici a Soto in illa verba capitis noni Epistolæ ad Rom. Quod si Deus volens ostendere, &c. quo loco affirmat, salva reverentia quæ Augustino debetur maxima, sententiam expositionemque Damasceni præferendam esse expositionibus Augustini, itemque Catharini de prædestinatione ad sanctum Concilium Tridentinum, & complurium Scholasticorum, sed etiam multorum Patrum in eundem locum Pauli primæ ad Timoth. 2. quem de omnibus universim hominibus, sub conditione explicata, interpretantur, in quibus est Athanas. 3. lib. de assumptione hominis; Chrysostomus in eundem locum Pauli, & libro primo de providentia, paulo post medium; Ambros. in eundem locum Pauli, ubi ait: Si Deus; qui omnipotens dicitur, omnes homines salvos vult fieri, cur non impletur ejus voluntas? Deinde respondet: Conditio latet, vult enim Deus salvos fieri, sed si accedant ad eum, si & ipsi velint, &c. Item Hieronymus in eundem locum, Si & ipsi (inquit) vocati Deo consentire velint. Atque inde dicit solvi objectiones de induratione Pharaonis. Hanc eandem expositionem amplectitur Augustinus, aut alius ejus operis auctor, in lib. ad articulos falso sibi impositos, art. 2. ubi ait: Sincerissime credendum esse atque profitendum, Deum velle, ut omnes homines salvi fiant: siquidem Apostolus, cujus ista est sententia, solicite præcipit, quod in omnibus Ecclesiis piissime custodiatur, ut Deo pro omnibus hominibus supplicetur. Ex quibus, quod multi pereunt, pereuntium est meritum; quod multi salvantur, salvantis est donum: ut enim reus damnetur, inculpabilis est Dei justitia; ut autem reus justificetur, ineffabilis Dei gratia est. Hæc ibi. Eandem expositionem manifestius adhuc amplectitur Augustinus de spiritu & litera cap. 33.

Voluntatem conditionatam, si nempe nos velimus, dari in Deo probatur.

Eadem sententia probari potest primo: Quoniam si Deus re vera non vult omnes homines salvos fieri, si per ipsos non steterit, sane intelligi non valet quanam ratione vere dicatur omnes homines in vitam æternam condidisse, posuisseque omnes in manu consilii sui, ut gratia divina adjuti, ad quam facientibus, quod in se est, conferendam paratissimus est, eam consequi possent; nec qua ratione, qui illam non consequerentur, sua, aut primi parentis culpa essent dicendi eam non fuisse consecuti: cum ergo hæc omnia cum scripturis sacris pugnent, amplectenda procul dubio est proposita sententia.

Secundo: Quoniam expositiones aliæ ad locum Pauli, præter Damasceni, & communem Patrum expositionem, omnes vel ipso primo adspectu peregrinæ & extortæ apparent: obsecraverat enim Paulus fieri obsecrationes, orationes, postulationes, gratiarum actiones pro omnibus hominibus; adjecitque: Hoc enim bonum est, & acceptum coram salvatore nostro Deo, qui omnes homines vult salvos fieri, & ad agnitionem veritatis venire: unus enim Deus, unus & mediator Dei & hominum, homo Christus IESVS, qui dedit redemtionem semetipsum pro omnibus: sane Paulus de eisdem omnibus hominibus asseruit, Deum velle omnes salvos fieri, de quibus in eodem contextu præmiserat, ut pro omnibus fierent obsecrationes, orationes, &c. (id enim ut rationem attulit, quare fieri deberent) ac de quibus subjungit Christum dedisse semetipsum redemptionem pro omnibus; constat autem nullum viatorem excipiendum esse ab orationibus Ecclesiæ, (excommunicatum excipe, qui in pœnam justam, ut resipiscat, præcepto ejusdem Ecclesiæ a communibus orationibus excluditur) sed universim pro omnibus esse orandum, idque gratum esse Deo, Christumque pro omnibus universim dedisse semetipsum redemptionem; ergo Paulus omnes universim asseruit Deum velle salvos fieri, si per homines ipsos non staret.

Tertio: In Deo est formaliter voluntas, qua vult ut impleamus præcepta & consilia quæ nobis tradidit, si nos quoque idem velimus: hanc enim verbis illis orationis Dominicæ; Fiat voluntas tua, sicut in cœlo, & in terra; petimus a nobis impleri. De eadem primæ ad Thessalon. 4. ait Paulus: Scitis quæ præcepta dederim vobis per Dominum IESVM. Hæc est enim voluntas Dei, sanctificatio vestra, ut abstineatis vos a fornicatione, & cæt. Præterea præcepta ipsa, & consilia ab universis Theologis,

Theologis comparatione Dei voluntas signi dicuntur, neque alia ratione, nisi quia voluntatem in Deo formaliter existentem exprimunt, qua id vult, si nos quoque pro nostra libertate idem velimus, eaque ratione id nobis præcipit. Ridiculum namque est, scripturisque sacris minime consonum, arbitrari, Deum quidem formaliter & proprie id non velle, sed solum metaphorice dici id velle, quia perinde exhibet præcepta & consilia, atque ea exhiberet qui id vellet, eo modo quo de eo irasci dicitur solum metaphorice, quia punit, ut punire solent homines irati. Quare D. Thomas conspiciens expositionem illam, quam in Paulum retulerat, de voluntate signi, quasi in Deo nulla esset voluntas beneplaciti, nulla probabilitate fulciri, merito eam hoc loco non retulit, sed eas solum expositiones, quæ locum illum interpretantur de voluntate beneplaciti, formaliter ac proprie in Deo existente. Denique voluntas illa nihil cum Deo pugnat, quin potius maxime consentiens est, tum cum bonitate, pietate, ac veritate divina, tum etiam cum libertate nostra, & probatione, qua Deus nos ad palmam præmii statuit perducere: ergo est in Deo admittenda: sed illa eadem est, qua Damascenus, & alii Patres affirmant Deum velle omnes universim homines salvos fieri, mediaque ad vitam æternam necessaria consequi, si per ipsos non stet: ergo vera est Damasceni, aliorumque Patrum opinio circa illius loci Pauli expositionem.

Ante quartam rationem obiter dicam, non defuisse, qui nostram illam propositionem initio præcedentis rationis propositam; in Deo est formaliter voluntas, qua vult ut impleamus præcepta & consilia quæ nobis tradidit, si nos quoque idem velimus; redarguere tentaverunt, dicentes: Quamvis ut plurimum vera sit, non tamen semper esse veram, ut constat in præcepto illo Abrahamo imposito de immolendo Isaac.

Objectio.

Satisfactio. Est tamen rigorosa valde, nimisque scrupulosa ea redargutio. Primo, quoniam nos locuti sumus de præceptis & consiliis Ecclesiæ propositis, non vero de præcepto Abrahamo peculiariter imposito ad eum tentandum, mundoque ostendendam ac simul exercendam præclaram Abrahami fidem, spem, obedientiam, ac caritatem in Deum, & ad typum exhibendum futuræ passionis Christi, nimiæque Patris æterni caritatis, qua sic mundum dilexit, ut pro illius salute non dubitaverit filium suum unigenitum in acerbissimam tradere mortem. Secundo, quoniam nostra doctrina per se, ac de lege ordinaria, solida est ac vera: quod satis est, ut tuto ac simpliciter possit ac debeat affirmari, neque est necesse facere exceptionem eventus extraordinarii ac singularis ad particularem aliquem finem. Quin potius tanquam plus justo cautus merito is notaretur, qui propositione illa solida per se ac vera utens ad argumentationem quam nos confecimus, recurrere vellet ad faciendam exceptionem extraordinarii illius eventus; idque profecto obscuram redderet orationem. Tertio, quoniam nostra propositio neque in præcepto Abrahamo imposito patitur instantiam, illud namque præceptum hæc omnia continebat: Tolle filium tuum unigenitum, quem diligis, Isaac, & vade in terram visionis, atque ibi offer eum in holocaustum super unum montium, quem monstravero tibi. Abraham vero surrexit, tulit puerum, & omnia fidelissime est exequutus usque ad gladii erectionem, ut percuteret eum: id autem satis est, ut implevisse dicatur præceptum Domini: quandoquidem tam multa illius præcepti est exequutus, neque per ipsum steterit, quo minus omnimodam impletionem compleret: unde scriptura ipsa ex Dei persona subjungit: Quia fecisti rem hanc, & non pepercisti filio tuo unigenito propter me, benedicam tibi. Et infra: Quia obedisti voci meæ.

Atque hæc Abrahami obedientia præcepto illi quoad executionem est, quæ tantopere in sacris literis commendatur: & de qua Jacobus 2 cap. de operibus atque legis impletione agens, sic ait: Abraham pater noster nonne ex operibus justificatus est, offerens Isaac filium suum super altare? Sane is, cui præceptum est impositum, dum id efficere statuit, quod sibi præcipitur, & per partes executioni id mandat, præceptum dicitur implere: per accidensque est, quod vel morte præventus, vel aliter impeditus, totum implere non potuerit, vel quod a legis datore aliquid sit ei remissum, aut etiam prohibitum, quod illi implendum supererat, implereque aggrediebatur. Adde, quando dicimus,

dicimus, in Deo esse formaliter voluntatem, qua vult ut impleamus præcepta & consilia quæ nobis tradidit, si nos quoque id velimus habere id hanc tacitam conditionem, si penes nos sit id implere alioquin si impossibile, vel de facto, vel de jure nobis sit, constat in Deo non esse talem voluntatem: at vero Abrahamo, tempore quo puerum erat percussurus, effectum erat impossibile juris impossibilitate, id præcepti antea sibi impositi implere, quod implendum restabat propter novum illud aliud præceptum, ne extendas manum in puerum. Possumus etiam dilucidius sic dicere: Doctrinam nostram manifeste esse in hunc modum intelligendam; in Deo est voluntas, qua vult, ut si nos quoque velimus, impleamus præcepta quæ nobis tradidit; pro tempore pro quo obligant. A nostra doctrina autem sic intellecta nihil omnino est excipiendum: quoniam licet præceptum illud affirmativum Abrahamo impositum, ipsum obligaverit ea omnia efficere, quæ usque ad gladii erectionem effecit, idque animo interficiendi Isaac; attamen pro nullo instanti obligavit eum, filium suum interficere: quoniam in tempore, in quo filium juxta Dei præceptum erat percussurus, præveniendus erat a Deo, contrariumque ei erat præcipiendum. Nunc ad id regrediamur undè sumus digressi, quartamque rationem conficiamus.

Quarto, eadem sententia probatur multis aliis testimoniis scripturæ sacræ, quæ aperte sonant in Deo esse ejusmodi voluntatem. Genes. enim 6: Tactus dolore cordis intrinsecus, Delebo (inquit) hominem, quem creavi, a facie terræ. Isaiæ 1: Heu vindicabor de inimicis meis: si autem in Deo non esset velleitas, qua homines non punire cuperet, si ipsorum peccata aliud non postularent, quid, quæso, dolor ille cordis intrinsecus, quo tactus dicitur, gemitusque ille in sumenda vindicta exprimerent? Neque enim aliud significant, quam velleitatem qua vellet non punire, si peccata id non postularent. Item Sapientiæ primo habetur: Deus mortem non fecit, nec lætatur in perditione vivorum. Creavit enim, ut essent omnia; & satiabiles fecit nationes orbis terrarum. Injustitia, mortis est acquisitio. Impii autem manibus & verbis accersierunt illam. Ezechiel. 18: Nunquid voluntatis meæ est mors impii, & non ut convertatur a viis suis, & vivat? Et infra: Quare moriemini domus Israel? quia nolo mortem morientis, revertimini, & vivite. Item Matth. 23: Quoties volui congregare filios tuos, quemadmodum gallina congregat pullos suos sub alas, & noluisti! Denique si in Deo non esset voluntas conditionalis, de qua loquimur, sane invitationes ad pœnitentiam, atque ad vitam æternam, quæ ex persona Dei in scripturis sanctis fiunt, potius fictiones dicendæ essent, comparatione eorum qui non convertuntur. Veteratoris etenim esset præcepta subditis dare, nec velle ut ea implerent; velle nihilominus transgressores punire: quare id Deo nulla ratione est tribuendum, quin potius dicendum est, re vera velle fieri, quæ præcipit; servata tamen libertate arbitrii creati, ac proinde sub conditione, si homines & Angeli id ipsum velint.

Dominicus a Soto loco citato, tametsi tandem annuat, maxime dubius est, an voluntas hæc, quam in Deo esse ostendimus, appellanda sit velleitas voluntasque conditionalis: quia, ut inquit, velleitas voluntasque conditionalis est imperfecta, quæ non est, nisi ubi deest facultas implendi quod volitum est; ut in eo cernere licet, qui vellet non projicere merces in mare, tempestate tamen coactus, quia desperat se aliter posse servare vitam, eas projicit: Deo autem nulla imperfectio, nullusque defectus facultatis est tribuendus. *Soti opinio.* *Argumentum.*

At proculdubio appellenda est cum D. Thoma hoc loco velleitas, voluntasque conditionalis, ut ex hactenus dictis est manifestum. Præterea cum in Deo sit formaliter, & non sit volitio efficax ac absoluta, non videtur quæ alia esse possit, quam velleitas, voluntasque conditionalis. *Voluntas conditionata, quæ non impletur, velleitas nuncupanda.*

Ad rationem Soti dicendum est, velleitatem, voluntatemque sub conditione, interdum esse propter defectum facultatis faciendi aut obtinendi id quod ita est volitum, ut cernitur in eo, qui vellet non projicere merces suas in mare: interdum vero esse, non propter defectum potestatis, ut sit id quod ea vellet, sed ut ea ratione sinat res agere accommodate ad suas naturas, creaturæque arbitrio præditæ propriis meritis, divina gratia adjutis, honorificentius ad præmii palmam perducantur. Priori ergo modo conjuncta est cum *Diluitur Soti argumentum.*

cum imperfectione, defectuque facultatis, neque ita cernitur in Deo: posteriori vero minime. Etenim libere vult Deus aliqua dependenter ab arbitrio creato, nempe beatitudinem damnatorum, quorum opposita, nempe damnationem, vult absolute propter malum usum ejusdem arbitrii. At illa eadem, nempe beatitudinem, quorum opposita absolute vult, potuit velle absolute, vel impediendo malum usum arbitrii creati, vel etiam absolute ea volendo, secluso quocunque usu arbitrii creati.

Gregorii opinio & argumentum. Gregorius loco citato nititur probare, locum Pauli non esse intelligendum de voluntate antecedente, quæ sit velleitas salutis, si per peccatores non staret, idque in hunc modum: Quoniam si id esset verum, Paulus non dixisset: Deus vult omnes homines salvos fieri: velleitas namque non exprimi solet per verbum indicativi sed optativi modi.

Solutio. Dicendum nihilominus est in primis, velleitatem interdum etiam verbo indicativi significari, ut constat ex illo Christi ad Patrem: Veruntamen non sicut ego volo, sed sicut tu. Dicendum est deinde, eam velleitatem, quæ est propter defectum facultatis faciendi aut consequendi aliquid, solere exprimi per verbum optativi modi; non vero eam, quæ ideo in Deo est, ut sinat res agere libere accommodateque ad suas naturas: hæc etenim est voluntas conditionalis, dummodo per alium non stet; qua ratione optime dicere possumus, Deum velle salutem omnium, dummodo per ipsos non stet.

Utrum voluntas Dei semper impleatur.

DISPUTATIO II.

Prima conclus. affirmans. Sit prima conclusio: Quicquid Deus vult voluntate absoluta, semper impletur. Hæc est de fide. Ut vero melius intelligatur, dilucidiusque probetur, sciendum est, Deum duobus modis velle aliquid voluntate absoluta. Uno, sine ulla dependentia ab arbitrio creato, qua liberum arbitrium est. *Voluntas Dei efficax quæ.* Ejusmodi voluntas absoluta Dei est quæ propriissime appellatur voluntas Dei efficax, cui nulla creatura resistere valeat, idque sive Deus, quod ita vult, exequatur per seipsum solum, ut fuit creatio orbis; sive interventu causæ secundæ, etiamsi voluntas humana aut angelica ea sit, cui necessitatem potest inferre. Comparatione tamen ejus, quod ita exequeretur voluntas creata, non haberet rationem liberi arbitrii; eo quod in facultate ipsius non esset facere oppositum. Conclusio quoad hanc partem probatur, in primis testimoniis scripturæ sacræ, Psalm. 113: Deus noster in cœlo omnia quæcunque voluit fecit. Esther 13: Non est qui possit tuæ resistere voluntati. Isa. 46: Consilium meum stabit, & omnis voluntas mea fiet. Ad Rom. 9: Voluntati ejus quis resistet? Deinde probatur ratione, quoniam causa volens ita aliquid absoluta voluntate absque dependentia aliqua seu conditione ab arbitrio creato, qua liberum arbitrium est, si non producit effectum, vel est quia non potest quod ita vult, aut quia impeditur, vel quia mutat voluntatem: primum & secundum nulla ratione esse possunt; quippe cum Deus omnipotens sit, omnisque causa secunda, tum ut sit, tum ut agat, pendeat a libero ipsius influxu ac concursu: neque item tertium; eo quod in Deum nulla vicissitudinis obumbratio cadere possit, nihilque a Deo non prævisum ac præcognitum accidere possit, ratione cujus consilium ac voluntas ipsius mutetur: ergo quicquid Deus ejusmodi absoluta voluntate vult, semper impletur.

Altero modo dicitur Deus velle aliquid, dependenter quidem ac arbitrio creato, qua liberum est, atque adeo sub conditione, si creatum arbitrium id etiam velit; at ea ratione absolute, quod cum prævideat per arbitrium ipsum libere futurum, ex hypothesi quod eum ordinem rerum velit creare, quem reipsa creare constituit, ei placet, absolutaque jam voluntate vult ut sit, quod libere futurum est, potestque non esse. *Quæ Dei voluntas absoluta non excludat conditionem, si & non velimus.* Hac ratione Deus optimus maximus vult omnia bona, quæ per arbitrium nostrum sunt futura, non solum voluntate conditionali, si nos quoque ea velimus, sed etiam voluntate absoluta, quatenus ipsi prævidenti ea futura placent, eademque divina ejus ac singularis bonitas per arbitrium nostrum intendit ac vult. Quod autem hæc etiam absoluta Dei voluntas semper impleatur, ex eo est manifestum, quia nititur certitudini præscientiæ divinæ, quod ita res futura sit per nostrum arbitrium, consequiturq; in Deo eandem præscientiam: quare cum in Deum nec mutatio nec vicissitudinis obumbratio cadere possit; quam

certum est Deum per eam præscientiam non posse falli, tam certum est ejusmodi absolutam Dei voluntatem semper impleri. Quædam ex testimoniis scripturæ citatis ex parte confirmant conclusionem propositam intellectam etiam de ejusmodi absoluta Dei voluntate, quatenus Deus prævidens omnia, quæ per arbitrium creatum sunt futura, ita sua providentia novit omnia accommodare finibus a se præfinitis, ut salva libertate, tam eorum qui bene, quam eorum qui male suo arbitrio erant usuri, etiam malo eorum usu ad fines præfixos attingendos sæpe utatur, comprehendereque sæpe ita soleat sapientes in propria astutia, ut qua via illi consilium Dei invertere nituntur, eadem ipse id perficiat, ut in fratribus Joseph cernere licet, qui qua via consilium Dei somniis revelatum fugere moliti sunt fratre vendito, eadem Deus somnia vera reddidit. Hac ratione malo usu arbitrii tyrannorum usus est Deus ad coronam & palmam martyrum, Pontificum vero, Pharisæorum, Herodis, ac Pilati, ad redemptionem generis humani, juxta illud Actorum 4: Convenerunt vere in civitate ista adversus sanctum puerum tuum Jesum, quem unxisti, Herodes, & Pontius Pilatus, cum Gentibus, & populis Israel, facere quæ manus tua & consilium tuum, decreverunt fieri. Unde a fine usque ad finem quem intendit, attingens fortiter Deus, disponit omnia suaviter, unumquodque ad suam naturam accommodate agere finens.

Hinc intelligetur sensus illorum verborum Genes. 50 quæ Joseph trepidantibus fratribus ne post mortem patris vindictam sumere vellet de facinore quod in ipsum admiserant, ut timorem ab eis pelleret, protulit dicens: Nolite timere, num Dei possumus resistere voluntati? Vos cogitastis de me malum, sed Deus vertit illud in bonum, ut exaltaret me, sicut inpræsentiarum cernitis, & salvos faceret multos populos. Sensus quippe est, Deum quidem voluntate absoluta voluisse exaltare Josephum, quæ proinde voluntas necessario erat implenda, si non illo modo, certe quovis alio, qui Deo non defuisset, vel mittendo Josephum in Ægyptum, vel quavis alia ratione. Deum tamen prævidente aptum ad id medium esse proditionem fratrum, quæ data hypothesi quod ipse eam nollet impedire, nequitia & libertate eorum erat futura, permisisse illam, ut inde tantum bonum eliceret, eaque via sapientia ipsius splenderet, quæ de malis solet bona eruere, sapientesque in astutia sua comprehendere; dum qua via fines ab ipso intentos fugere nituntur, eadem modo quodam admirabili in eosdem incurrunt.

Quo fit, ut verba illa, Num Dei possumus resistere voluntati? nequaquam significent Deum necessitatem fratribus ad peccandum intulisse, ut eventus ille ea via sequeretur: sed eventum a Deo volitum fuisse ac intentum voluntate absoluta, quæ omnino erat implenda, & Deum usum fuisse peccato, pro illorum nequitia & arbitrio commisso, solumque a Deo permisso, ut felix ille eventus sequeretur. Atque id sane aperte significant verba illa subjuncta: Vos cogitastis de me malum, sed Deus vertit illud in bonum. Ut vero Josephus plus fratres sedaret, exaltationem suam a Deo absoluta voluntate ac efficaci volitam, atque adeo necessario futuram, prudenter illis ante mentis oculos posuit, nequitiamque ipsorum fuisse medium a Deo permissum, unde tantum sibi bonum obvenit, eaque ratione timendum ipsis non esse, ut de delicto, quod tantum sibi attulit commodum, Deo res eo pacto disponente ac permittente, ullam vellet sumere vindictam.

Illud vero est observandum, contextum Hebræum eo in loco in hunc modum de verbo ad verbum habere: Ex dixit ad eos Joseph: Ne timeatis, quoniam numquid pro Deo ego? & vos cogitastis adversum me malum, &c. Quæ verba, præter sensum quem editio vulgata reddidit, quasi idiotismo Hebræo significare intenderit Josephus, se non esse Deum, ut suo consilio, & non potius divino, cui nullus valet resistere, felix ille eventus ex fratrum maleficio fuerit consecutus, quendam alium habent, quem septuaginta interpretes expresserunt, dum ea verba in hunc modum verterunt: Ne timeatis, nam Dei sum ego. Vos cogitastis contra me, &c. Multoque apertius eundem expressit Chaldaicus paraphrastes his verbis: Ne timeatis, quoniam ego timeo a facie Dei. Porro ut hunc sensum melius intelligas, scito, verba illa præcedentia; Quo mortuo timentes fratres ejus, & mutuo colloquentes, Ne forte memor sit injuriæ quam passus est, & reddat nobis omne malum, quod fecimus; in Hebræo

Hebræo de verbo ad verbum ita habere: Et viderunt fratres Joseph, quod mortuus est pater eorum, & dixerunt: Fortasse habebit odio nos Joseph, & reddendo reddet nobis omne malum, quod retribuimus ei. Juxta hæc ergo, sensus illorum verborum est: Cum intelligeret Joseph frater suspicari se odio illos prosequi, eaque de causa velle de eis sumere vindictam, dixit: Dei servus sum, Deumve timeo, proinde nolite cogitare me odio vos prosequi, eaque de causa velle de vobis vindictam sumere, quod longe alienum est a Dei servis & viris timoratis. Vos cogitastis de me malum, &c. Alii verba illa, Quoniam nunquid pro Deo ego? referunt quasi dicta fuerint a Josepho, ut increparet fratres, quod proni tunc in terram eum adorarent, ut proxime præmittitur. At vero verba illa manifeste reddunt rationem, cur non esset illis timendum, quod vindictam de is sumere vellet. Neque adoratio illa erat cultus latriæ, sed reverentia debita Iosepho tanquam terræ Ægypti moderatori, & tanquam fratri, a quo veniam delicti in eum commissi petebant. Neque tunc primo ejuscemodi reverentia fuit ipsi ab eis exhibita, sed sæpius jam antea, Josepho id permittente; quin & longe antea prophetico spiritu fuerat a Iosepho prædictum.

Secunda conclusio, Voluntatem Dei conditionatam non semper impleri.

Secunda conclusio: Non semper impletur quod Deus voluntate conditionali vult. Conclusio hæc ex dictis disputatione præcedente est manifesta. Vult enim ejusmodi volitione, omnes homines salvos fieri, nec tamen omnes salutem assequuntur. Vult item sua præcepta & consilia observari, quæ tamen passim contemnuntur. Peccator autem qui ab hoc ordine divinæ voluntatis recedit, relabitur in alium ordinem divinæ voluntatis, quo voluntate absoluta punire vult quos prævidet discessuros ex hac vita in peccato, ut D. Thomas hoc loco, cum Augustino de spiritu & litera cap. 33. affirmat.

Dubium.

Dubium tamen est, utrum Deus absoluta voluntate velit omnia universim quæ in rerum natura fiunt. Pars quæ affirmat suaderi potest, quoniam Deus omnium, quæ fiunt, est causa quoad eorum entitates: cum ergo sit eorum causa per suam voluntatem, consequens est, ut voluntate absoluta velit ea omnia esse.

Tertia conclusio dubio respondens.

Sit nihilominus tertia conclusio: Deus non habet voluntatem absolutam ut sint actus peccatorum, qui ab arbitrio creato fiunt: habet tamen voluntatem absolutam eos permittendi: vultque absoluta voluntate concurrere generali influxu cum libero arbitrio creato ad illorum productionem. Prima pars est de fide, copioseque demonstrata est quæst. 14 art. 13 a disputatione 31. Secunda pars ex eo est manifesta, quod, nisi vellet eos permittere, non essent. Quia tamen permissio ponit eos ex libero ipso arbitrio futuros, nisi a Deo impediantur, additque, Deum posse, & non velle eos impedire, optima est hæc consecutio: Deus habet voluntatem absolutam permittendi hæc vel illa peccata: ergo erunt. Tertia pars probatur, quoniam nisi voluntate absoluta vellet concurrere influxu generali cum arbitrio creato ad actus peccatorum tanquam causa universalis, nulla ratione ab arbitrio creato producerentur: nec enim sublato ejusmodi concursu esse possunt, ut ex dictis q. 14 ar. 13 a disputatione 25. est manifestum. Quo fit, ut Deus non omnes entitates reales quæ producuntur in rerum natura, velit esse voluntate absoluta, tametsi ad omnes voluntate absoluta velit concurrere, saltem per concursum generalem, atque ut universalis omnium rerum causa, ut loco citato disputatione trigesima prima & sequentibus ostensum est.

Permissio divina quid supponat, & in quo sit posita.

Explanatur, Deum caussam non esse peccati, etiam materialiter sumpti.

DISPUTATIO III.

QVidam in primis referunt nostra illa verba tertiæ conclusionis disputationis præcedentis; Deus non habet voluntatem absolutam, ut sint actus peccatorum, qui ab arbitrio creato fiunt: habet tamen voluntatem absolutam eos permittendi: vultque absoluta voluntate concurrere generali influxu cum libero arbitrio creato ad illorum productionem. Prima pars est de fide, copioseque demonstrata est q. 14 art. 13 a dis. 31. Referunt item illa alia verba, quibus paulo inferius intuli: Quo fit, ut Deus non omnes entitates reales, quæ producuntur in rerum natura, velit esse voluntate absoluta, tametsi ad omnes voluntate absoluta velit concurre-

re, saltem per concursum generalem, atque ut universalis rerum caussa.

Objectio prima.

Deinde dicunt: Si in prima parte conclusionis sermo esset de actibus peccatorum, secundum quod actus peccatorum sunt, bene quidem: conclusio namque esset verissima. Cæterum cum ex iis quæ postea infero, constet me loqui de actibus peccatorum quatenus entitates quædam naturales sunt, præscindendo a malitia, & deformitate peccati, mirantur me asserere, primam nostræ conclusionis partem esse de fide, meque id ostendisse a disput. 31. citata: cum tamen solum ibi ostenderim, Deum non esse causam peccati. Addunt vero, tantum abesse conclusionem ita intellectam esse de fide, ut cum veritate communique Scholasticorum sententia pugnet. Subjungunt præterea, se arbitrari Deum velle entitatem naturalem, quæ est in peccato, si præcisa spectetur a malitia, absoluta voluntate, non quidem antecedente, sed consequente, aut etiam concomitante, entitatemque illam sic sumptam esse a Deo, ac proinde non odisse eam, ut sit: neque enim odit quicquam eorum quæ fecit. Hæc omnia confirmant ex August. ex illo Joannis 1. omnia per ipsum facta sunt, & sine ipso factum est nihil: ubi solum nihil, id est, peccatum qua tale, negat August. factum esse a Deo.

Id etiam alienum a communi loquendi ratione arbitrantur, quod quæst. 14 art. 13 d. 33. sub finem §. Decimum, dixi: Nempe, quamvis Deus præstare velit suum concursum generalem indifferentem, ut sint opera nostra mala moraliter, vel contraria, Deum tamen non debere dici caussam simpliciter earum entitatum in particulari, sed cum hoc addito, caussam universalem eas actiones sua causalitate minime intendentem. Dicunt namque eos Theologos, qui concursum Dei generalem cum caussis secundis defendunt, simpliciter & sine addito affirmare, Deum causam esse earum actionum, quæ fundant rationem peccati, quantum ad ipsam entitatem. Addunt præterea, nonnullam repugnantiam implicare, quod dicam, Deum voluntate absoluta velle concurrere ad actionem peccati, qui concursus nihil aliud est quam productio, quæ dat esse actioni, & tamen Deum non velle esse ipsius actionis: præsertim si Deus ad actiones ad extra concurrat, non per potentiam executivam a voluntate distinctam, sed immediate per ipsam voluntatem, ut multi docent, & ego ipse dixi in q. 14 art. 13 disp. 26. §. Ut melius. latiusque ostendam q. 25. Quod si, inquiunt, disp. præcedente, & disp. 33. solum asserere volui, Deum voluntate absoluta antecedente non velle actus peccatorum, etiam quoad eorum substantiam, neque illos præfinivisse, debui id apertius explicare.

Objectio secunda.

Ad primam objectionem.

Ad primam objectionem dicendum est, nos in prima parte conclusionis loqui de actibus peccatorum, secundum quod actus peccatorum sunt. Cæterum loqui de illis, non solum quoad rationis entitatem malitiæ & formalis peccati, sed etiam quoad materiale, & fundamentum illius formalis, quatenus fundamentum illius est, seu quoad id, unde habet, ut sit illius fundamentum, ut in q. 14 a. 13 d. 29. §. Tertio. & disput. 30. §. Denique, & §. Possumus, perspicue diximus. Atque ut nunc dilucidius rem explicemus, loquimur de actione ipsa peccati, ut efficienter habet suum esse contra legem Dei a nostro arbitrio per influxum illum ipsi arbitrio proprium, qui juxta August. est usus ad id, ad quod a Deo nobis collatum non est, & quo arbitrium ipsum tum seipso, tum etiam concursu Dei generali ad eum actum & finem abutitur, ad quem a Deo collata nobis non sunt. Iam vero sicut actio realis peccati ab arbitrio ita influente, ac seipsum libere determinante, habet quod sit hujus speciei in genere naturæ: ita ab eodem arbitrio, hic & nunc cum his circumstantiis eodem pacto influente, atque ex sua tantum parte contra legem Dei operante, habet, quod fundet rationem peccati quoad formale, de quo solo objiciens loquitur. Unde fit, ut realis caussa peccati juxta Augustinum locis citatis, sit ipsum arbitrium eo pacto influens, & operans seu cooperans ad actum illum, non vero Deus ad eundem actum cum illo cooperans: quoniam cooperatio illa arbitrii est contra rectam rationem & legem Dei; cooperatio vero divina non item. Dicimus itaque, Deum optimum maximum non solum non posse complacere in formali, seu in entitate rationis peccati, sed neque etiam complacere posse in actione ipsa peccati, prout ab arbitrio modo explicato per influxum ipsi peculiarem ac proprium contra legem Dei emanat,

Materialis peccati Deus simpliciter non est causa.

emanat, neque posse præcipere arbitrio eam actionem seu influxum, neque ad illam movere, inclinare, aut eum influxum suadere, vel illum prædestinare, quia hæc omnia ex ipsamet rei natura intrinsece mala sunt, pugnantque cum ipsius infinita bonitate, legeque sua æterna, ut ab eo sint volita aut fiant. Unde disputat. 32 §. Hæc ratio, impugnantes tanquam insufficientem aut nullam rationem, quam plerique antiquorum reddebant, cur Deus, licet cooperaretur ad nostras actiones malas, non tamen esset caussa peccati, sic diximus: Ratio hæc vel rem non explicat quantum est satis, vel certe nullius est momenti. Etenim licet compertissimum sit, Deum, qui summa est bonitas, nullo, modo in suis operibus posse deficere, neque proprie sibi ipsi esse subjectum: attamen in eo lex est æterna, quæ est ipsemet Deus, quæque ipsi dictat, quid rectum sit, ut ab eo fiat, & quid turpe, si ab eo fieret, ac proinde quid ex eo capite contradictionem implicet ab eo fieri, quod cum ipsius bonitate pugnet. Atque hac ratione colligimus, Deum nulla ratione per se, vel per alium, posse mentiri, neque ulla ratione posse præcipere peccata, neque ad actiones, quæ peccati rationem retinent, posse movere atque inclinare, aut illas suadere, vel ad eas quenquam prædestinare, eo quod hæc, & his similia, rectæ rationi tam humanæ quam divinæ, & infinitæ bonitati repugnent. Atque id sonant testimonia scripturæ, definitiones Ecclesiæ, ac dicta SS. Patrum, quæ disp. 31 retulimus. Quare non solum est contrarium fidei, Deum ad hunc sensum caussam esse peccati, quod ipse etiam deficiat a sua regula, cooperando nobiscum ad peccatum, ut nos a nostra regula deficimus, sed etiam ad eum, quod vel præcipiat vel suadeat actum pravum, aut ad illum prædestinet, moveat, & inclinet per suum influxum, & operationem. Quamvis, si hoc posteriori modo caussa esset peccati, esset etiam illo priori: eo quod a lege sua æterna ipse quoque tunc deficeret. Poterit quidem Deus, detrahendo prius per appositionem alicujus circumstantiæ actionem aliquam a ratione peccati, id præcipere, aut ad id movere, quod seclusa tali circumstantia foret contra jus naturale, ac proinde peccatum, qua ratione, tanquam Dominus vitæ cujusque hominis, præcepit patri Abrahamo, ut interficeret filium suum Isaac, quod licuit tunc Abrahamo, neque erat contra 5 præceptum decalogi, facta prius parenti in filium ea facultate: verum quod Deus præcipiat, aut moveat ad id quod in caussa secunda retineat rationem peccati, id plane contradictionem implicat, eo quod cum divina bonitate ac lege æterna pugnet. Hæc ibi. Continuoque ibidem adjecimus, quo pacto proprie Deus dispensare non possit in præceptis decalogi, licet apponendo circumstantias posset multa subtrahere a præcepto decalogi, quod proprie non est in iis dispensare.

Actio materialis peccati, ut præcise a libero arbitrio, volita esse non potest a Deo.

Eum qui adversus nos objecit, fefellisse sane videtur, quod non attenderit, actionem peccati quavis totum suum esse totalitate effectus habeat a Deo, habere etiam idem totum suum esse a libero arbitrio influente & cooperante contra legem Dei. Non quidem per aliam numero actionem aut per aliam numero rationem formalem actionis, sed per eandem prorsus, quæ, spectata præcise, ut emanat a libero arbitrio, dicitur influxus & actio liberi arbitrii, ac peccatum materialiter actioque contra legem Dei. Spectata vero præcise, ut immediate emanat a Deo, dicitur influxus & actio Dei; ut sit tamen, nec est peccatum etiam fundamentaliter, nec actio contra legem Dei: imo neque, quia ita a Deo emanat, habet quod sit hujus speciei in genere naturæ, sed solum quia emanat immediate a libero arbitrio, ut sæpe dictum est. Cum autem bonum sit ex integra caussa, malum vero ex particularibus effectibus, sane hæc consequentia non valet: Hæc tota actio, quoad suam integram rationem realem ac formalem, est a Deo per concursum suum generalem, tanquam a parte caussæ, & ut est a Deo, sibi non displicet; ergo hæc eadem actio, quoad eandem rationem realem & formalem, sibi non displicet: est namque argumentatio a secundum quid ad simpliciter: ut enim sibi simpliciter displiceat, contradictionemque implicet sibi placere simpliciter, satis est, si eadem tota actio, quatenus a libero arbitrio contra legem Dei emanat, sibi displiceat: implicat autem eam ita spectatam sibi placere: quemadmodum etiam implicat Deum illam eodem pacto spectatam præcipere, suadere, ad eam movere, aut quemquam ad eam prædestinare. Miror autem objicientem merito convenire mecum, Deum non

posse in eam complacere, seu illam velle, etiam quoad actus substantiam, voluntate antecedente; & tamen affirmare, in eam complacere, atque eam velle, consequente & concomitate voluntate: cum tamen in re, de qua disputamus, unum & idem objectum sit antecedentis, concomitantis, & consequentis divinæ volitionis; nec minus ex se malum dissonumque a ratione & lege æterna sit, velle arbitrium agere contra legem Dei, & velle quod contra illam antea egerit: objiciensque reddere deberet rationem, quare, cum objectum unum & idem omnino sit, contradictionem implicet esse voluntatem Dei circa illud, & non solum non implicet contradictionem esse voluntatem concomitantem & consequentem circa illud, sed etiam reipsa circa illud idem versari.

Peccati, etiam materialiter, Deus non est causa.

Credo jam nobiscum consentiet, Deum causam non esse peccati, etiam materialiter ac fundamentaliter sumpti, in sensu a nobis explicato. Quod si revisat scripturæ ac sanctorum Patrum testimonia, itemque Ecclesiæ definitiones, quibus disputatione 31 citata id ostendimus, comperiet profecto de fide id esse in sensu in quo nos loquimur, præsertim si adjungat quæ diximus disput. 32. §. Ratio hæc, & disp. 33. §. Non defuere. & §. Opinio hæc. & quæ in appendice diximus ad secundam objectionem a §. Si autem sermo. Certe scripturæ sanctæ, Ecclesiæ definitiones, & SS. Patres, quando de hoc agunt, docentque Deum peccatorum non esse causam, ea non prædestinare, ea non velle, ea detestari ac punire, non tam loquuntur de metaphysicis entitatibus rationis, quæ nostras actiones consequuntur, quam de actionibus ipsis, quibus divina præcepta transgredimur, & de omissionibus actionum, quibus tenebamur præceptis affirmativis nos conformare; in his enim præcipue est ratio voluntarii, & iis præcepta transgredimur, quin ejusmodi actiones sunt, quæ divinis præceptis prohibentur, nempe, non occides, non mœchaberis, non furtum facies, non concupisces uxorem aut rem proximi tui: quia odisti facta Nicolaitarum, quæ & ego odi, habetur Apoc. 2: Sane si S. Jacobus neque tentationem, quæ in nostra excitatur sensualitate, & nos sollicitat & inclinat ad malum, Deo tribuit, multo minus tanquam caussæ Deo ascribet quod per nostrum arbitrium ei tentationi consentiamus, & contra legem Dei ad actum peccati cooperemur: Nemo, inquit ille cap. 1 cum tentatur, dicat quoniam a Deo tentatur. Deus enim intentator malorum est, ipse autem neminem tentat: unusquisque vero tentatur a concupiscentia sua abstractus & illectus. Deinde concupiscentia cum conceperit, parit peccatum; peccatum vero cum consummatum fuerit, generat mortem. Expendantur cætera scripturæ testimonia, quæ disputatione 31 adduximus.

Definitiones vero Ecclesiæ, quas ibidem & in appendice loco citato adduximus, profecto & de actibus peccatorum loquuntur, quos Deus neque prædestinasse, neque velle antecedente voluntate, fatetur objiciens ipse: nulla autem est ratio, cur Deus, quoad id, secundum quod esse non possunt ab eo antecedenter voliti, possit eos velle concomitanter, aut consequenter. Definitio vero Concil. Tridentin. can. 6 ibi relata, apertissime de actibus peccatorum loquitur. Sic enim habet: Si quis dixerit, non esse in potestate hominis vias suas malas facere, sed mala opera, ita ut bona, Deum operari non permissive, sed etiam proprie & per se, adeo ut sit proprium ejus opus non minus proditio Judæ quam vocatio Pauli, anathema sit.

Idem constat de sequentibus Patrum testimoniis ibidem relatis. Chrysost. Homil. 8 in Epist. 2 ad Timoth. Hoc solum scito, quod Deus omnia providet, quod liberi arbitrii conditi simus, quod alia quidem operatur, alia vero permittit, quod nihil mali vult fieri, quod non ex sola ipsius voluntate fiunt omnia; sed ex nostra quoque; mala quidem omnia ex nostra tantummodo fiunt, bona vero omnia ex nostra voluntate & ipsius adjutorio; quod nihil ipsum latet; non tamen quia nihil ipsum latet, idcirco omnia operatur ipse. Ecce de operibus loquitur. D. August. de Spir. & lit. cap. 31: Nusquam legimus in sanctis scripturis, Non est voluntas nisi a Deo: & recte non scriptum est, quia verum non est: alioquin etiam peccatorum, quod absit, auctor est Deus, si non est voluntas nisi ab illo, quoniam mala voluntas jam sola peccatum est, etiamsi desit effectus. Ecce de actu voluntatis loquitur. Et de articulis sibi falso impositis, artic. 10: Detestanda & abominanda opinio est, quæ Deum cujusquam malæ voluntatis, aut malæ actionis credit auctorem, cujus

cujus prædestinatio nusquam extra bonitatem, nusquam extra justitiam est: universæ enim viæ Domini misericordia & veritas. Adulteria enim matronarum, & corruptelas virginum, non instruere novit sancta divinitas, sed damnare; nec disponere, sed punire. Non ergo casus ruentium, nec malignitatem iniquorum, nec cupiditates peccantium, prædestinatio Dei aut excitauit, aut suasit, aut impulit: sed plane prædestinavit judicium suum, quo unicuique retributurus est prout gessit, sive bonum, sive malum. Quod judicium futurum non esset, si homines Dei voluntate peccarent: & omnis homo, quem discretio divinæ sententiæ in sinistra collocaverit parte, damnabitur, quod non Dei, sed suam executus est voluntatem, & artic. 13: Nefas est Deo ascribere causas talium ruinarum. Quia etsi æterna scientia præcognitum habet, quid uniuscujusque meritis retributurus sit, nemini tamen per hoc, quod falli non potest, aut necessitatem, aut voluntatem intulit delinquendi. Si ergo a justitia & pietate quis deficit, suo præceps fertur arbitrio, sua concupiscentia trahitur, sua persuasione decipitur. Nihil ibi Pater, nihil Filius, nihil Spiritus sanctus. Neque in tali negotio quicquam divinæ voluntatis intervenit, cujus ope scimus multos, ne laberentur, detentos; nullos autem, ut laberentur, impulsos. Hypog. lib. 6: Mala Judæ, ut dixi, præscivit, non prædestinavit Deus, vel fecit: & tamen in quibus præscivit, judicio justo tradens eum in reprobum sensum, ut impleret, permisit. & post multa: Tenenda est inconcusse hujus disputationis regula, quæ divinis testimoniis claruit: Peccatores in peccatis propriis, antequam essent in mundo, præscitos esse tantum, non prædestinatos, &c. Sane tam hi, quam cæteri Patres, de actibus ipsis peccatorum, prout a nostro arbitrio emanant, quo pacto contra legem Dei sunt, rationemque habent peccati materialiter & fundamentaliter, loquuntur. Sententia vero nostra non solum magis pia, divinaque majestate ac bonitate dignissima est, sed etiam de scripturarum visceribus, definitionibus Ecclesiæ, & SS. Patrum testimoniis deprompta: ut mirandum sit, post tantam lucem, tam debilibus fundamentis quemquam eam impugnare fuisse ausum.

Et his jam patet, sententiam, qua affirmamus, Deum non esse caussam actuum peccatorum, prout materialiter ac fundamentaliter peccata sunt, hoc est, ut sunt actiones a nostro arbitrio contra legem Dei emanantes, non solum cum veritate non pugnare, sed etiam esse de fide. Itemque quamvis eædem actiones partialitate causæ simul emanent, totæ a Deo per concursum generalem, atque si eo pacto præcise spectentur, non solum voluntate concomitante & consequente, sed etiam antecedente, Deo non displiceant, in eisve Deus complaceat, absolute tamen ac simpliciter ei displicere, etiam concomitante & consequente voluntate: quoniam ut simpliciter dicantur illi displicere, satis est si ex uno capite ei displiceant, & contra ipsius legem ac voluntatem signi, seu conditionatam, reipsa exerceantur. Augustinus vero in testimonium illud Joannis sane non pugnat cum validissimis ac apertissimis testimoniis, quæ ex ipsomet paulo antea retulimus: sed solum vult, Deum per verbum suum esse causam primam, etiam entitatis, & rationis formalis, quæ est in actu peccati, entitatemque & bonitatem naturalem illius actionis in Deum reduci tanquam in causam primam & auctorem eo modo, quo a nobis explicatum est.

Ad secundam objectionem. Ad id vero quod dicitur, Scholasticos, qui concursum Dei generalem cum causis secundis defendunt, simpliciter dicere Deum caussam esse actionis peccati, dicendum est. Illos sane non negare quod dicimus: tametsi nostram doctrinam non expresserint, eo quod modus, quo nostrum concursum universalem constituimus, non fuerit tam exacte ab iis expressus, quam a nobis fuit explanatus; neque tam accurate, ut nos, rationem reddiderint, cur Deus non sit causa peccati. Cæterum non dubitamus, si doctrina nostra eis fuisset proposita, eam omnino probaturos, præsertim cum sit admodum pia & definitioni Concil. Trident. can. 6 citato plusquam consentanea, atque rationes peculiares, quas hactenus explicavimus, cur Deus simpliciter dicendus non sit causa peccati materialiter sumpti eam demonstrent. Certe D. Thomas & alii nec negant, nec negare possunt, concursum liberi arbitrii particularem ad actionem peccati una cum concursu generali Dei, ab arbi-

ab arbitrioque eo pacto realiter influente, tanquam a particulari caussa determinante ad speciem actionis, provenire, quod actus ille sit contra legem Dei, ac materiale & fundamentum peccati: neque item negant, neque negare possunt, eundem arbitrii influxum ad actum peccati esse abusum arbitrii ad id, ad quod a Deo collatum non est, ut August. affirmat, atque adeo permissum duntaxat a Deo esse, ut Concil. Tridentin. definit, ac proinde neque actionem, quæ illum consequitur, intentam esse a Deo per creatum arbitrium & concursum suum generalem, sed solum esse permissam. Quare neque D. Thomas, neque alii hodie negarent, Deum solum esse caussam universalem & primam actionis peccati, minime eam intendentem tam per nostrum arbitrium, quam per suum concursum generalem, sed solum eam permittentem, ut nos dicimus, & Concil. Trident. definit.

Ad id vero quod additur, de repugnantia, quæ in dictis nostris esse videtur, dicendum est: Si expendantur, quæ in eo §. diximus, nullam omnino esse repugnantiam, quin potius admodum esse infirmam consequentiam hanc, quæ adversus nos intenditur. Nempe: Deus voluntate absoluta vult influere hic & nunc cum libero arbitrio, concursu generali ex se indifferente, ut pro qualitate particularis influxus arbitrii sequatur potius volitio quam nolitio, & volitio aut nolitio potius hujus objecti quam cujusvis alterius, & denique actio potius bona moraliter quam mala, ergo Deus intendit, ut sit hæc actio peccati, quam ipse sua lege prohibet, & quæ, quod sit potius ea actio quam alia, habet ex influxu particulari arbitrii, & non ex concursu generali Dei indifferenti ex se ad varias species actionis. Sane si liberum arbitrium per concursum generalem ita ageret motum, ut nullum haberet peculiarem suum influxum, sed præcise ageret per motum & influxum quem a Deo recipit, eo pacto quo aqua ab igne calefacta agit præcise per calorem, quem ab igne recipit, tunc consequentia esset bona, sed periret arbitrii libertas, determinatioque ad actionem peccati esset a Deo, Deusque (juxta errorem Lutheri) non minus esset causa proditionis Judæ, quam cujusvis actionis bonæ, & similia multa absurda sequerentur: at non ita res habet, sed determinatio ad speciem peccati est ab ipso arbitrio per influxum sibi proprium ac liberum, quo & se, & concursu Dei generali ad actum malum abutitur, a Deo minime per arbitrium, ac suum generalem concursum intentum, eaque de causa juxta verissimam August. doctrinam homo ipse & non Deus est causa realis ac positiva peccati.

Illa etiam alia consequentia, quam objiciens intendit, nulla profecto est. Videlicet: Concursus Dei generalis non est aliud quam productio, quæ dat esse actioni; ergo qui generaliter concurrere vult cum libero arbitrio, quando peccat, vult & intendit actionem peccati: concursus namque Dei generalis est influxus, hoc est, ipsamet actio tota peccati, sed ut partialitate caussæ est præcise a Deo tanquam a caussa universali, a qua non habet quod sit potius illa actio quam longe diversa, sed id habet a peculiari influxu arbitrii, eaque de causa non sequitur, quod si Deus absolute vult illo modo ex sua parte influere, velit aut intendat ut sit actio peccati.

Nunc objiciens attendat, ipsum esse qui secum apertissime pugnat. Si quid namque argumentum ejus probat, sane convincit, Deum velle actionem peccati voluntate antecedente: voluntas quippe concurrendi generali concursu ad actionem peccati, est voluntas antecedens comparatione actionis peccati: quare si ex illa sequitur Deum velle actionem peccati, sequitur illum velle voluntate antecedente: ipse autem merito negat voluntatem antecedentem in Deo comparatione actionis peccati, etiam quoad actus substantiam.

IN QUÆSTIONEM XXII. DE PROVIDENTIA. ARTICULUS I.

Quid sit providentia, & an Deo conveniat.

DISPUTATIO I.

Duplex in rebus ordo.

UT pateat quid providentia sit, sciendum est, duplicem ordinem cerni in rebus, quod ad præsens institutum attinet. Unum enim res ipsæ inter se servant non habita ratione finis, esto propter finem ita ordinentur. Ejusmodi est ordo quem partes domus inter se habent; fundamentum namque tenet infimum locum, tectum supremum, & parietes medium. Talis etiam est quem servant corpora simplicia in hoc universo quod ex eisdem coalescit: quæ enim perfectiora sunt, nobiliorem locum tenent. Alter vero ordo est, quem res habent comparatione finis; sive communis rebus omnibus finis sit, qualis est manifestatio bonitatis, sapientiæ, potentiæ, atque justitiæ divinæ, sive sit finis particularis. Conceptio prioris ordinis appellatur dispositio in mente artificis: ipse vero ordo executioni mandatus, dispositio rerum inter se, aut partium in suo toto nuncupatur. Conceptio posterioris ordinis, cum proposito exequendi eum, appellatur providentia. Est ergo providentia divina non aliud, quam ratio seu conceptio ordinis rerum in suos fines in mente divina existens cum proposito eum per se, vel etiam interventu causarum secundarum, executioni mandandi. Aut, ut Boetius quarto de consolatione prosa 6 definit, est ipsa divina ratio in summo omnium principe constituta, qua cuncta disponit. Non intelligit vero (ut hoc loco interpretatur D. Thomas) eam dispositionem paulo ante explicatam, sed dispositionem ad suos fines. Vocabulum enim, dispositio, utroque modo usurpari solet, ut ait D. Thomas.

Dispositio tam in mente artificis quam in rebus quid.

Providentia divina quid.

Gubernatio quid sit.

Divina autem providentia mandatur executioni per creationem, & gubernationem rerum creatarum. Est autem gubernatio directio rerum jam creatarum ad suos fines & perfectionem: unde præsupponit creationem, atque existentiam rerum. Conservatio vero earum, & reliqua, quibus in suos fines diriguntur perducunturque ad suam perfectionem, ad gubernationem spectant. Comparatur ergo providentia ad creationem & gubernationem, tanquam actus internus in Deo formaliter existens ad externos, quibus id, quod providentia præconceptum & statutum est, executioni mandatur. Hac de causa disseruit D. Thomas hoc loco de providentia, ubi de Deo, & de iis quæ formaliter in Deo sunt, disputat: de creatione vero a quæst. 44 & de gubernatione a quæst. 103 incipit disserere. Quod autem non sola gubernatio, sed etiam creatio ipsa executio sit divinæ providentiæ, vel ex eo probari potest, adversus Durandum in primo, dist. 39 quæst. 3 quoniam a prima rerum productione in hominis utilitatem conditas fuisse tam accommodate cæteras res corporeas a Deo, totumque universum tam congrue ad ostensionem divinæ bonitatis, sapientiæ, atque potentiæ fabricatum, & singulas illius partes, & non solum illius, sed etiam cujusque viventis tam aptas ad suas peculiares functiones ac fines; quis non videt effecta esse atque executionem divinæ providentiæ, ut ex definitione providentiæ liquido constat?

Quomodo ad creationem & gubernationem providentia comparetur.

Providentia proprie est actus intellectus divini, completur vero per actum voluntatis.

Quod si petas, cujusnam potentiæ actus sit providentia; dicendum est, præcipue esse actum intellectus practici, cum sit ratio seu conceptio ordinis rerum in finem: addere vero propositum mandandi executioni talem ordinem, qui actus ad voluntatem pertinet, completque perfectam rationem providentiæ. Quando ergo Damascenus secundo libro fidei orthodoxæ cap. 29 ait, Providentiam esse voluntatem Dei, per quam omnia quæ sunt, convenientem gubernationem suscipiunt; intelligendum est, esse voluntatem, seu actum ac determinationem voluntatis Dei, tanquam id quod rationem providentiæ complet; non tamen negandum est, præcipue includere rationem ipsam, conceptionemve taliter gubernandi res, quam determinatio voluntatis præexigit, ut compleatur ratio divinæ providentiæ. Ferrar. tertio contra Gentes cap. 64 ait, solum actum intellectus, sine proposito exequendi, posse etiam dici providentiam extenso vocabulo providentiæ, communiter tamen solum accipitur ut

comprehendit propositum mandandi executioni ordinem conceptum. Hæc quod attinet ad primum eorum quæ proposita sunt.

Providentiam monarchicam & regiam esse in Deo.

Quod vero attinet ad secundum, conclusio Divi Thomæ est; In Deo est providentia; non qua se ordinet in finem suum, quod ad providentiam atque prudentiam monasticam spectat, sed qua creaturas ordinat & dirigit in proprios ipsarum fines, quod ad providentiam atque prudentiam civilem, regiam, atque monarchicam pertinet. Prior pars est de fide, patetque ex illo Sapientiæ 14 Tua autem, pater, providentia ab initio cuncta gubernat. Et ex illo Matth. 6 Respicite volatilia cœli, quoniam non serunt, neque metunt, neque congregant in horrea, & pater vester pascit illa. Considerate lilia agri, &c. Si ergo fœnum agri Deus sic vestit, quanto magis vos modicæ fidei! &c. atque ex multis aliis sacræ scripturæ testimoniis. Probatur vero a D. Thoma, quoniam ordo rerum in suos fines particulares, atque in finem omnibus communem, est a Deo, ut in superioribus ostensum fuit: sed Deus est causa rerum per intellectum & voluntatem: ergo ratio & conceptio ordinis rerum in suos fines præextitit in mente divina: talis vero ratio & conceptio ordinis rerum in suos fines est providentia: est enim providentia præcipua pars prudentiæ, cujus proprium est ordinare res in finem, ut Aristoteles 6 Ethic. cap. 8 & 12 docet: ergo in Deo providentia constituenda est. Posterior vero pars probatur, quoniam Deus non habet finem ad quem ipse ordinetur, cum neque ipse, neque quæ in eo sunt formaliter, possint ulla ratione subire rationem effectus. Quo fit, ut providentia divina non sit monastica, sed qualis in rege atque monarcha reperitur, sitque comparatione creaturarum, quas in suos fines dirigit. Porro ratio illa quarta, qua quæst. 2 art. 3 hujus primæ partis, ex accommodatissimo ordine rerum omnium in suos fines, ac providentia, quæ tanquam in suo effectu mirum in modum in toto hoc mundo universo elucet, luce clarius ostendimus Deum esse, additis iis quæ post eandem rationem eo loco adjecimus, satis aperte tibi demonstrabit in Deo esse providentiam, qua cunctas res creatas gubernet.

Utrum res semper assequantur finem, ad quem ex divina providentia ordinantur.

DISPUTATIO II.

Cajetani sententia.

CAjetanus hoc loco arbitratur, divinam providentiam non solum includere rationem ordinis rerum in finem, cum proposito mandandi executioni talem ordinem, quantum est ex parte Dei, sed etiam includere assecutionem finis. Atque ita vult semper res assequi fines, ad quos ex divina providentia diriguntur. Quod si res aliqua ejusmodi finem non assequatur, ait talem rem non esse ordinatam in eum finem a divina providentia.

Suadetur primo.

Suaderi autem potest hæc sententia primo, quoniam prædestinatio est pars quædam divinæ providentiæ: prædestinatio vero non solum est de mediis ad finem ultimum, sed etiam de fine ipso assequendo, quippe cum nullus prædestinatus dicatur, qui sempiternam felicitatem non sit consecuturus: ergo providentia divina assecutionem finis includit.

Secundo.

Secundo: Providentia divina præter rationem ordinis mediorum in finem includit propositum voluntatis mandandi executioni talem ordinem, quod quidem propositum pertinet ad voluntatem Dei absolutam: cum ergo voluntas Dei absoluta semper impleatur, fit ut providentia divina consecutionem finis includat.

Tertio.

Tertio: Si divina providentia non includeret assecutionem finis, fierique posset ut res eum finem non assequeretur, ad quem ex divina providentia ordinatur, sequeretur divinam providentiam posse frustrari, quod nulla ratione videtur concedendum. Unde D. Thomas art. 4 sequenti ad secundum, & tertio contra Gentes, cap. 49 ait, Ordinem divinæ providentiæ esse certum, immobilem & indissolubilem quoad effectus consecutionem. Idem etiam innuit aperte Boetius quarto de consolatione, prosa sexta.

Confirmatio.

Accedit in confirmationem hujus sententiæ Ecclesiæ auctoritas, quæ in oratione dominicæ septimæ post Pentecosten ita Deum precatur: Deus, cujus providentia in sui dispositione non fallitur, te supplices exoramus, ut noxia cuncta submoveas, & omnia nobis profutura concedas.

Contraria

Divinam providentiam non includere finis assecutionem.

Contraria nihilominus sententia, nempe ad providentiam divinam necessarium non esse ut id, quod per eam in finem ordinatur, talem finem assequatur, est Durandi in primo, dist. 40 q. 1 Ægidii disp. 39 secunda part. dist. q. 1 Mars. q. 41 art. 1 Ferrariens. tertio contra Gentes c. 94. Sylv. in conflato q. 22 art. 1 imo est expressa D. Thomæ de veritate q. 6 art. 1 & in primo, disp. 40 art. 2: Ut enim eisdem in locis ait, In qualibet ordinatione ad finem duo possumus considerare, ipsum scilicet ordinem, & exitum vel eventum ordinis: non enim omnia, quæ ad finem ordinantur, finem consequuntur. Providentia ergo ordinem in finem respicit tantum, unde per Dei providentiam omnes homines ad beatitudinem ordinantur, sed prædestinatio respicit etiam exitum vel eventum ordinis, unde non est nisi eorum qui gloriam consequuntur. Hactenus D. Thom. Cajetanus tamen ait, D. Thomam hoc loco, & tertio contra Gentes cap. 94 sententiam revocasse. At Sylvester ait, solum Cajetanum inter sectatores D. Thomæ id de D. Thoma affirmare: Ferrariensis autem loco citato ita interpretari conatur loca, quæ Cajetanus adducit, ut D. Thomam semper in eadem perstitisse sententia contendat. Quicquid ergo sit de mente D. Thomæ, amplectenda est procul dubio sententia horum Doctorum.

Probari autem potest in primis, quia ad providentiam ducis, medici, atque diligentis agricolæ, satis est si adhibeat accommodata & opportuna media ad finem, sive finis sequatur, sive aliunde impediatur, universimque ad providentiam humanam necessaria non est assecutio finis: cum ergo sumere liceat argumentum ab humanis ad divina, sit ut neque ad providentiam divinam necessaria sit assecutio finis.

Secundo, virtus a generantibus impressa seminibus ad producenda individua ejusdem speciei perfecta, conservandamque speciem, est effectus divinæ providentiæ ordinantis ejusmodi medium in eum finem: sed ejusdem rationis est hæc virtus in eo semine, quod ex aliqua causa superveniente impeditur, vel ne omnino producat effectum, vel non talem, qualem produci oportebat, atque in eo quod non impeditur, eodemque modo est collata utrique ab auctore naturæ interventu causarum secundarum: ergo utrobique est effectus divinæ providentiæ tanquam medium ordinatum ad finem: non ergo de ratione divinæ providentiæ est consecutio finis.

Confirmatur præterea hæc ratio, quia quando semen impeditur ne producat effectum perfectum, sequiturque monstrum, monstrum, quod ita resultat, est effectus a casu respectu seminis, non alia ratione, nisi quia est præter intentionem agentis; quod intendebat rem perfectam producere, ut secundo Physicorum ostendimus: cum ergo semen non dicatur intendere aut agere propter finem, nisi ex directione primæ causæ providentis, ordinantisque virtutem seminis ad producendum effectum perfectum; fit, ut ea virtus a divina providentia ordinata sit ad producendum effectum perfectum, ac proinde ut ad rationem divinæ providentiæ necessaria non sit assecutio finis, ad quem media per eandem providentiam ordinantur. Deus namque in causis contingentibus ita media, quæ confert, ordinat ad finem, ut eas suis naturis relinquat, permittatque alias ab aliis quoad effectuum suorum productionem impediri: quare non semper voluntate efficaci vult eum finem, ad quem media & causas contingentes ordinavit, sed interdum voluntate conditionali, nempe si causa ipsa velit, quando est libera: quando autem libera non est, si ab alia non impediatur.

Tertio: Si ad divinam providentiam requiretur assecutio finis, sequeretur non omnes homines per divinam providentiam ordinatos esse in vitam æternam, sed solum eos, qui salvi fiunt, neque mortem Christi, & alia media ad salutem ordinata, esse a Deo instituta ad salutem omnium hominum, si per ipsos non steterit: quod est plus quam durum, & contra communem sententiam sanctorum, imo etiam contra illud Pauli, Qui vult omnes homines salvos fieri.

Postremo dicendum esset, Deum per suam providentiam non ordinasse Adamum in statu innocentiæ, & in Adamo totum genus humanum in vitam æternam, quandoquidem per media, quæ in eo statu accepit, ad beatitudinem non devenit. Dicendum etiam esset, Deum per suam providentiam non creasse omnes homines & omnes Angelos in supernaturalem finem beatitudinis, neque malos, tam homines quam Angelos deflexisse, a supernaturali fine, ad quem a Deo essent

 creati:

creati: cum non omnes beatitudinem assequantur. Item ut dicendum esset, Deum non habuisse providentiam ad beatitudinem circa reprobos, sed solum circa prædestinatos; ita dicendum esset, providentiam circa beatitudinem non latius patere, quam prædestinationem, contra D. Thomæ, communemque Doctorum sententiam. Denique dicendum esset, falsum continere celebre illud pronunciatum, homines, dum peccando ordinem unum divinæ providentiæ egrediuntur, relabi in alium, quandoquidem juxta opinionem quam impugnamus, omnis divinæ providentiæ ordo, & omne medium illius, finem assequatur: cum autem nullus dubitare possit, hæc omnia absurda ex ea opinione evidenter sequi; ea vero plusquam periculosa in fide sint: consequens est, ut jam hodie opinio, quam impugnamus, minime in fide sit tuta, ne amplius dicam.

Providentia divinæ varii fines, ordinesque. Pro solutione tamen argumentorum in oppositum, atque totius quæstionis intelligentia, ante oculos habendi sunt præcipui, tum fines, in quo res a divina providentia ordinantur, aut permittuntur, tum ipsarum rerum, diversorum finium comparatione, ordines. Ultimus autem, supremus, primusque, quoad intentionem, totius divinæ providentiæ finis, est Deus ipse, manifestatioque divinorum attributorum in operibus ad extra, quæ divinæ providentiæ subsunt, ad finemque ordinari possunt. Ad hunc finem, quasi ex primaria intentione, statuit Deus sempiterna sua providentia condere Angelos & homines, conferreque illis media omnia, cum naturalia, tum etiam supernaturalia, ad eum finem accommodata, ut re ipsa contulit. Quoniam vero homo non solum animo, sed etiam corpore constat, qua ratione multis subsidiis creaturarum corporearum ad vitam tuendam indigebat, illi hunc mundum universum in domicilium fabricavit, ut si in eo recte viveret, propriis meritis cum gratia divina conjunctis, ad majorem minoremque beatitudinem, prout ipse vellet, perveniret, aut etiam ab ea in summam miseriam deflectere posset, si rectum rationis iter tenere nollet: idque quia honorificentius illi erat præmium propriis meritis & industria comparatum, justissimisque aliis de causis, ut sæpe dictum est. At tanta pulchritudine ac varietate distinctum, tantaque rerum copia veluti suppellectili refertum, domicilium hoc, ad usum, oblectationem, & scientiam homini tradidit, ut inde non solum subsidia vitæ, ac oblectationem capere, sed etiam in cognitionem atque admirationem ipsius Dei posset assurgere, ejusque amore inflammari: quæ omnia quæst. 2 art. 3. ex parte sunt explicata. Quia vero, & naturæ ipsæ rerum, ex quibus hoc universum constat, id ex se habent, expediebatque, ut mundus hic materiam laborum, ærumnarum, cruciatuumque, qualem experimur, in eum finem contineret, ut si homo in conditorem suum foret ingratus, eumque offenderet, id totum in condignam pœnam illi cederet, atque ut ex pulchritudine & copia rerum ita subsidia vitæ acciperet, ut nihil in eo stabile, cui adhærere posset, inveniret, sed omnia fluxa, caduca, ac cruciatuum plena experiretur, ut vel ea ratione conditorem suum ac cœlestia ardentius quæreret; inde effectum est, ut Deus talem hunc mundum a principio condiderit, qualem experimur. At quando primo genus humanum in eo collocavit, ita illud dono justitiæ originalis, ligno vitæ, aliisque donis adversus miserias omnes communivit, ut omnium earum expers foret, si culpa quoque expers perstitisset; tandemque per merita vitæ, summa cum voluptate comparata, Deum religiose colendo, ad æternam felicitatem perveniret.

Quamvis autem, ut latius quæstione sequente explicandum erit, Deus non unum ante aliud, sed omnia simul, unico simplicissimo decreto, quo integra ratio providentiæ ipsius completur, constituerit: nihilominus ea, quam hactenus explicavimus, concipienda est quasi prima intentio divinæ providentiæ, in Angelis, hominibusque in sempiternam beatitudinem condendis, mundoque hoc universo hominum gratia fabricando, atque in his omnibus propter Deum ipsum tanquam finem ultimum efficiendis, ut ei ad laudem, gloriam, ostensionemque suæ bonitatis, sapientiæ, potentiæ, reliquorumque attributorum deservirent. *Prima quasi intentio divinæ providentiæ.* Cernens vero, ex hypothesi quod Angelos & homines in suam beatitudinem cum auxiliis & circumstantiis rerum, cum quibus eos in hoc mundo condidit, creare vellet, futurum lapsum quorundam Angelorum, totiusque *E permissione peccatorum quæ bona Deus elicuerit.*

generis

generis humani; eo ipso decreto, quo homines ita creare constituit, & consequenter ruinam generis humani permittere (quam tamen non foret permissurus, nisi remedium adhibere decerneret) quasi inde sumpta occasione, constituit longe majora bona, longeque majorem bonitatis, misericordiæ, sapientiæ, potentiæ, atque justitiæ suæ ostensionem, per proprii filii incarnationem, quam ad reparationem generis humani decrevit. Simulque voluit ut miseriæ omnes, quas amisso statu innocentiæ experimur, in pœnam peccati, ostensionemque justitiæ suæ cederent, tum etiam ut eædem miseriæ peccataque malorum, in cumulatius meritum, illustrioremque coronam justorum redundarent; atque ita peccatis quorundam coronæ martyrum fabricarentur, & redemptio generis humani perficeretur; tum denique ut sempiterna punitione impiorum apud inferos ob peccata, quæ vitare, vel per pœnitentiam delere potuerunt, in æternum sua justitia, sicut in prædestinatis misericordia, splenderet. Adeo enim bonus est, ut nullo modo mala permitteret, nisi inde majora bona esset eliciturus, ut Augustinus in Enchir. cap. 11. est auctor.

Sunt vero pleraque alia bona quæ Deus ex permissione malorum elicere novit, de quorum numero sunt, quæ Damascenus lib. 2. fidei orthodoxæ cap. 29. his verbis connumerat. Sunt quædam, inquit, secundum permissionem. Nam sinit frequenter justum incidere in calamitates, ut virtutem, quæ in illo latebat, aliis apertam manifestamque faciat, ut in Iob. Aliquando sinit quippiam absurdum fieri, ut per operationem quæ absurda videtur, magnum aliquid & admirabile dirigat & operetur, ut per Crucem salutem hominum. Alio etiam modo sinit sanctum male affici, ut ex recta conscientia non excidat, aut ex indulta ei virtute gratiæ in superbiam non extollatur, ut in Paulo. Interdum deseritur quis in malis, ad vitam aliorum in melius commutandam, ut alii videntes, quod apud illum est, emendentur, ut in Lazaro, & divite. Naturaliter enim ipsi videntes alios patientes, corripimur. Relinquitur & quis ad alterius gloriam, non per proprium, aut parentum peccatum, ut cæcus a nativitate ad gloriam filii hominis. Rursus sinitur quis pati in alterius zelum, ut gloria patientis magnificata, impiger aliis stimulis incitetur spe futuræ gloriæ, & futurorum desiderio bonorum, ut in martyribus. Permittitur & quis quandoque in turpem incidere actionem, ad emendationem deterioris affectus. Verbi gratia: quis est elatus in virtutibus & recte factis suis, hunc sinit Deus in adulterium prolabi, ut per casum in cognitionem propriæ infirmitatis veniens, humiliatus confiteatur Domino. Hæc Damascenus.

Peccatorum pœnæ veluti ad secundarium divinæ providentiæ ordinem ut pertineant.

Porro quæ Deus non aliter vult esse nisi præexistente peccato, potissimum quæ vult in pœnam justam peccatorum, esto ea per suam providentiam in ostensionem suæ justitiæ, aliorumque suorum attributorum ordinet; sicut tamen non sunt ab eo volita nisi voluntate consequente, ut cum Damasceno quæst. 19 art. 6. est explicatum; eo quod, ut nollet peccata esse, si & homines, & Angeli idem vellent, sic etiam neque vellet ea punire: ita etiam pertinent quasi ad secundariam intentionem divinæ providentiæ, qua, prævidens quorundam Angelorum & hominum voluntariam defectionem a fine, ordine, atque primario instituto suæ providentiæ, defectionem ipsam, & peccata, quæ justissimis de causis statuit permittere, quasi secundaria intentione in eundem quidem ultimum finem ostensionis suorum attributorum, at alio ordine & mediis dirigit. Atque hoc est quod dici consuevit, homines & Angelos dum per suum arbitrium peccando egrediuntur ordinem unum divinæ providentiæ, quo per suam misericordiam in sempiternam felicitatem dirigebantur, incidere in alium, quo quasi secundaria intentione peccata permittit, ut in eorum punitione splendeat divina justitia, atque ob alios præclaros fines ad quos congruis mediis devenitur. Itaque cum decretum liberum voluntatis divinæ executioni mandandi ordinem præconceptum mediorum ad fines, per quod completur ratio providentiæ divinæ, non aliud sit, quam volitio ipsa libera, qua Deus vult res ad suos fines, quasdam absolute, quasdam sub conditione, ut quæst. 19 art. 6. explicatum est: fit, ut quemadmodum in libera volitione divina distinguitur voluntas, absoluta videlicet, & conditionata, antecedens & consequens, ut ibidem cum Damasceno docuimus, ita etiam in decreto

man-

mandandi executioni, quantum est ex parte Dei, ordinem mediorum ad fines a Deo præconceptum, per quod completur ratio divinæ providentiæ, distinguenda sit intentio finium per media divinæ providentiæ, in conditionatam, & absolutam antecedentem seu primariam, aut quasi primariam, & consequentem seu secundariam, aut quasi secundariam.

Voluntas divina exequendi ordinem suæ providentiæ cujus finis comparatione sit absoluta, & cujus non sit.

Ex his facile colligi possunt quæ sequuntur. Primum est, voluntatem divinam exequendi ex parte sua ordinem præconceptum mediorum ad finem, non comparatione cujusque ordinis suæ providentiæ esse voluntatem absolutam finis, sed sæpe esse conditionatam, conditione pendente ex libero arbitrio creato, si scilicet uno aut altero modo cooperari velit. Quo fit, ut camparatione talis finis, sit quidem in Deo providentia, qua homines omnes & Angelos in vitam æternam dirigit; quandoquidem est in eo voluntas exequendi ordinem mediorum, quo, si vellent, ad eum finem pervenirent: ea tamen providentia, non voluntatem absolutam, sed conditionatam finis includit, ac proinde in multis ordo ille divinæ providentiæ frustrari potest, & frustratus est. Imo vero, cum omni adulto voluerit Deus beatitudinem dependenter a libero usu proprii cujusque arbitrii, atque adeo sub conditione, si & ipse velit, ut quæst. sequenti explicabimus, nemini voluit absolute eum finem, nisi posita prævisione talis usus arbitrii, qualis ad salutem est necessarius, idque ex hypothesi quod in tali vel tali ordine rerum vellet eum collocare, ut quæst. 19 art. 6. ex parte explicatum est, & quæst. sequenti plenius dicemus.

Permissio peccatorum quomodo in divinam providentiam cadit.

Secundum est, si loquamur de intentione quasi primaria divinæ providentiæ, atque de præciso ordine quo res arbitrio præditas dirigit in beatitudinem, peccata, quæ arbitrio creato fiunt, non cadere sub divinam providentiam tanquam media ad finem, quin potius ejusmodi creaturas peccando egredi ordinem illum, deficereque a fine ad quem divina providentia dirigebantur. Verum quia in dirigendis ejusmodi creaturis in sempiternam felicitatem, ad eandem quoque providentiam spectat, ut in manu consilii sui relinquantur (id enim & naturæ rationali magis congruit, & honorificentius est) fit, ut eatenus permissio peccatorum ad divinam providentiam pertinere dicatur, quatenus ex ejus quasi primaria intentione constitutum est, ut liberi suam felicitatem consequantur, & consequenter peccare permittantur. Qua ratione Dionysius sub finem capitis quarti de divinis nominibus merito redarguit quosdam, qui dicebant, oportere providentiam invitos etiam nos ad virtutem impellere, dicens: Providentiæ non esse naturam interimere, sed unicuique rei providere ut operetur suæ naturæ accommodate. Pertinet etiam ad divinam providentiam, tum quasi secundaria intentione permissionem ipsam peccatorum dirigere, interdum in commodum ipsorummet peccantium, interdum in aliorum utilitatem, tum ut peccatorum occasione abundantius thesauros suæ misericordiæ & liberalitatis diffundat, tum etiam ut illorum occasione divina bonitas, misericordia, sapientia, potentia, atque justitia clarius & illustrius in operibus suis manifestentur, ut superius explicatum est.

Circa providentiam cur insignes Philosophi olim cæcutierint.

Tertium est, cum ex una parte divina providentia tam copiose ac dilucide splendeat in toto hoc universo, atque in singulis quibusque minutissimis illius partibus; ex alia vero tot miseriis genus humanum sit oppressum, tot homines, tamque frequenter a recta ratione, sineque suo deflectant, aliosque injuriis afficiant; mirandum non est, si abolita fide, notitiaque primæ rerum constitutionis, atque originalis peccati in tam magna orbis parte, præclara Philosophorum ingenia circa Dei providentiam obcæcata fuerint, quidamque, contra patentissima indicia, & argumenta, illam, aut omnino, aut magna ex parte, negaverint; alii vero, de quorum numero est Aristoteles, eam quidem fuerint confessi, at non ea firmitate ac constantia, qua par erat. Quæ tamen de prima rerum constitutione, lapsu primorum parentum, peccato originis, quod totum genus humanum infecit, ac pœnis quæ inde subsecutæ fuerunt, fides docet, supraque in explicanda quasi prima divinæ providentiæ intentione adnotavimus, juncto decursu Ecclesiæ ab orbe condito, remediisque contra peccatum, quæ Deus variis temporibus exhibuit, ut scripturæ sacræ veteris ac novi testamenti testantur, tenebras omnes circa divinam providentiam depellunt, omniaque optime consentire faciunt; id quod inter argumenta,

quibus fides Catholica confirmari solet, merito numerari potest.

Divina providentia cur nunquam fallatur. Postremo duo sunt animadvertenda. Unum est, ad perfectissimam providentiam necessarium esse, ut provisor certo antea intelligat, quid ex mediis, quæ ex sua parte ad finem per providentiam suam adhibere statuit, sit aut non sit eventurum. Quare hoc, præter alia, inter divinam providentiam & nostram interest: Quod Deus semper intelligit quid ex mediis, quæ providentia sua adhibere statuit, eventurum sit, ac proinde quæ media profutura aut nocitura sint rebus libero arbitrio præditis, propter unum aut alterum usum arbitrii futurum; cum tamen per arbitrium ipsum stet, quod non omnia in suum commodum vertat. Ratione vero hujus certissimæ præintellectionis, quæ in Deo est, ipsa Dei providentia dicitur nunquam falli: quia sicut certissime prævidet quid ex suis mediis sit eventurum, ita id omnino eveniet. Cum vero nos quam sæpissime ignoremus qualem exitum habitura sint media quæ ad finem adhibemus, idque non solum quando per aliam rem, libero etiam arbitrio præditam, finem aliquem assequi volumus, sed etiam quando fines alios, non tamen per alienum arbitrium, intendimus; inde est quod sæpe providentia nostra fallatur, aliterque res, contrariumque ejus eveniat, ac sperabamus. Atque hac ratione Sap. 9: cogitationes mortalium dicuntur timidæ, & incertæ providentiæ nostræ.

Providentia divina præcisa a præscientia, nullam affert liberi arbitrii effectibus necessitatem. Alterum est, sive ordo divinæ providentiæ ad primariam sive secundariam intentionem spectet, semper effectum omnem, qui a libero arbitrio creato modo aliquo pendet, posse re ipsa evenire, ac non evenire, ac proinde ordinem causarum ac mediorum, qui divina providentia constitutus est, nullam omnino necessitatem libero arbitrio afferre. Quod intelligendum est, non solum de necessitate consequentis, sed etiam consequentiæ. Qua ratione Damascenus secundo libro fidei orthodoxæ cap. 29; ut quæst. 19 art. 6 disputatione prima relatum est, merito dixit, ea quæ ab arbitrio creato pendent, non solum esse effectus divinæ providentiæ, sed etiam ipsius arbitrii. Etenim aliud est loqui de ordine ipso causarum ac mediorum divina providentia constitutorum, aliud de præscientia qua Deus prævidet, existente hoc ipso ordine rerum, causarum, ac mediorum, pro libertate arbitrii creati hos per illos effectus esse eventuros, cum possent re ipsa, non hi, sed contrarii evenire, si arbitrium ipsum, ut potest, id vellet. Si namque loquamur solum de ordine ipso causarum ac mediorum divina providentia constitutorum, sublata præscientia, quod futura sint, quæ nullo modo est causa rerum, ut quæstione 14 art. 8 & 13 late ostensum est, utique effectus neque necessitatem consequentiæ habent comparatione illius, nullumque omnino absurdum sequeretur, si, illis ita existentibus, eveniret contrarium ejus quod re ipsa eventurum est. Si vero loquamur de præscientia, contrahunt quidem necessitatem consequentiæ comparatione illius: at id non tollit quominus effectus re ipsa possit aliter evenire; quandoquidem, ut art. 13 citato ostensum est, non quia Deus præscivit effectum ita eventurum, eveniet; sed quia ita est eventurus, cum possit non evenire, Deus ex altitudine ac perfectione sui intellectus præscivit effectum eventurum: si autem contrario modo, ut potest, esset eventurus, contrarium præscivisset, & non id quod re vera præscivit.

D. Thom. & Boetius explicantur. Quando ergo D. Thomas & Boetius locis citatis, ac quidam alii affirmant, ordinem divinæ providentiæ esse certum, immobilem, & indissolubilem, quoad effectus assecutionem, ordinemque illum appellant fatum, (qua ratione Boetius, & plerique alii asserunt, tantam certitudinem esse in fato, illo modo sumpto, quoad eventum effectus, quanta est in divina providentia) differreque fatum a divina providentia, quod providentia sit ordo causarum ac mediorum in finem mente ac voluntate divina præscriptus ac constitutus, formaliterque in ea existens; fatum vero sit executio ordinis, qui mente ac voluntate divina præscriptus constitutusque est. Quando, inquam, hæc ita affirmant, si divina providentia, ea præcisa ratione spectetur, qua ratio seu conceptio est ordinis mediorum in finem cum proposito talem ordinem quantum est ex parte Dei exequendi; in quo ratio divinæ providentiæ est posita, secludaturque divina præscientia, qua quid inde per liberum arbitrium creatum sit aut non sit eventurum cognovit, quæ non tam ad providentiam, quam ad perfectionem providentiæ spectat; plane non solum

ſolum falſum affirmant, ſed etiam id aſtruunt, quod non dubitarem errorem in fide appellare. Quare neque in providentia ita ſumpta, neque in executione illius, hoc eſt, in ordine cauſarum & mediorum executioni mandatorum, quem ipſi fatum appellant, ulla eſt certitudo comparatione effectuum qui ab arbitrio creato pendent. Si vero ſimul cum providentia ſpectetur præſcientia, qua Deus, dum ordinem ipſum certo novit ita eſſe futurum, tum eo ordine dato, novit certo quid per arbitrium creatum eſſet futurum, cum re ipſa eſſe poſſet oppoſitum, concedendum eſt ordinem divinæ providentiæ, prout ita a Deo ex altitudine & perfectione ſui intellectus prævíſus eſt certo futurus, certum, immobilem, ac indiſſolubilem eſſe quoad effectus aſſecutionem, certitudine tamen quæ ſolum oritur ex neceſſitate conſequentiæ, modo paulo ante explicato, atque immobilitate & indiſſolubilitate quæ in neceſſitate ſolum conſequentiæ ſit poſita. Atque ad hunc ſenſum accipiendi ſunt D. Thomas & Boetius locis citatis.

Arbitror tamen non eſſe ita loquendum. Primo, quoniam multi ſunt ordines divinæ providentiæ comparatione finium, quos Deus dependenter ab arbitrio creato intendebat, voluntateque conditionata ac antecedente volebat; qui tamen ordines fines illos, ad quos ex divina providentia dirigebantur, culpa liberi arbitrii creati non aſſequuntur. Quare non omnis ordo divinæ providentiæ eſt certus, immobilis, & indiſſolubilis quoad effectus aſſecutionem. Secundo, quoniam etiam illi ordines divinæ providentiæ qui fines ab arbitrio creato pendentes aſſequuntur, ſecundum ſe ſpectati, non ſunt certi, immobiles & indiſſolubiles; quin potius ſuapte natura, ac ſimpliciter, contrarium eis convenit: cum ergo neceſſitas conſequentiæ, ex certitudine divinæ præſcientiæ, quod fines aſſequentur, naturas eorum non tollat, aut mutet; fit, ut ſimpliciter non ſint appellandi certi, immobiles, ac indiſſolubiles, ſed ſolum ſecundum quid, prout ſcilicet a divina ſcientia, ſupra id quod naturæ rerum ex ſe habent, ob altitudinem ac perfectionem divini intellectus, præcogniti ſunt ita futuri, præcognitumque etiam eſt ex eis, concurrente ſimul arbitrio creato, ejuſmodi effectus eſſe eventuros, cum re ipſa contrarii evenire poſſent, ſi arbitrium ipſum, ut poteſt, vellet. Non etiam placet ordinem illum cauſarum & mediorum divinæ providentiæ comparatione talium effectuum fatum, certum, immutabile, ac indiſſolubile appellare: tum quod nomen ipſum fati ſanctis ſuſpectum inviſumque ſit, propter errorem multorum qui arbitrabantur eſſe ordinem quendam cauſarum ex ſe indiſſolubilem, & neceſſarium, comparatione effectuum: tum etiam quod ordo ille ſuapte natura incertus, mutabilis, ac diſſolubilis ſit, ſolumque ex divina præſcientia neceſſitatem quandam conſequentiæ contrahat.

Providentia non includit præſcientiam eventuum. Dixi paulò ſuperius, præſcientiam, qua Deus certo novit, quid eventurum aut non eventurum ſit per arbitrium creatum, ex quocunque ordine cauſarum & mediorum divinæ providentiæ, comparatione effectuum qui ab arbitrio creato pendent, non tam ad providentiam, quam ad perfectionem providentiæ ſpectare; quoniam ſi per impoſſibile in Deo eſſet ſolum ſcientia, qua recte noſſet adaptare ac ordinare media quibus arbitrium creatum ad fines & effectus ſibi proprios dirigeret, ſine præſcientia, qua certo cognoſceret quam partem arbitrium eſſet electurum, ſane præconceptio ordinis mediorum ad talem finem, cum propoſito, quantum eſt ex parte Dei, eundem exequendi, haberet rationem providentiæ divinæ comparatione talium finium, non tamen eſſet præſcientia in Deo effectuum, qui per arbitrium creatum eſſent futuri, ac proinde neque ulla eſſet certitudo in providentia divina comparatione talium effectuum, neque ulla immutabilitas ac indiſſolubilitas in cauſis & mediis comparatione eorundem. Quare præſcientia illa divina, ex qua ejuſmodi neceſſitas conſequentiæ, immutabilitas atque indiſſolubilitas mediorum divinæ providentiæ emanat, ſolum pertinet ad perfectionem dininæ providentiæ.

Ad primum argumentum pro Cajet. opinione. Ad primum ergo in oppoſitum, conceſſis omnibus quæ in eo aſſumuntur, negandum eſt inde ſequi, providentiam divinam, qua divina providentia eſt, ſemper eſſe de mediis ac fine aſſequendis: non enim neceſſe eſt, ut, quod ad rationem partis ſubjectæ ſpectat, ad rationem quoque totius univerſalis pertineat: de ratione namque hominis eſt, quod ſit ratione præditus; quod tamen de ratione animalis

Prædestinatio est pars subjecta providentiæ, & quid supra eam addat. malis non est. Prædestinatio autem non solum providentiam divinam includit, sed providentiam divinam circa beatitudinem: neque hanc solam dicit, quippe cum & non prædestinatis eadem providentia provideat, sed dicit providentiam divinam circa beatitudinem comparatione eorum solum qui eam consecuturi sunt; ratione vero ejus, quod, præter rationem providentiæ circa beatitudinem, addit, includit assecutionem finis.

Ad secundum. Ad secundum dicendum est, providentiam divinam, præter rationem mediorum in finem, includere quidem propositum voluntatis mandandi ordinem mediorum executioni quantum est ex parte Dei; propositumque ejusmodi esse voluntatem absolutam exequendi certa aliqua media: at non esse propositum assequendi efficaciter finem, sed dependenter a conditionibus sub quibus est volitus & intentus: quare licet divina providentia includat propositum efficax exequendi aliqua media, non tamen assequendi finem.

Ad tertium. Ad tertium dicendum est, nullum esse absurdum, divinam providentiam frustrari comparatione finis, quem neque vult, neque intendit, nisi voluntate conditionata, dependenterque ab arbitrio creato, quod ordine suæ providentiæ sufficienter adjuvare intendit ad talis finis assecutionem, si eum assequi velit.

Ad confirmationem. Ad confirmationem dicendum est, Ecclesiam in eo sensu asserere Deum quoad suam providentiam non falli, quod certo prævidet, quænam earum rerum, de quibus habet providentiam, prodesse aut obesse debent: unde continuo subjungit: Te supplices exoramus, ut noxia cuncta submoveas, & omnia nobis profutura concedas: itemque quod certo prævidet, ex quibus sequetur, aut non sequetur effectus, sub conditione voluntateque antecedente provisus ac intentus, in quibus divina providentia nostram superat: non vero quasi semper poni debeat assecutio finis, qui divina providentia intenditur.

Utrum omnia subjecta sint divinæ providentiæ.

ARTICULUS II.

Providentiæ divinæ subjacere omnia probatur. Conclusio est affirmans, eaque de fide, ut patet ex illo Sap. 8: Attingit a fine usque ad finem fortiter, & disponit omnia suaviter. cap. 12: Non est alius quam tu, cui cura est de omnibus. Et cap. 14: Tua autem, pater, providentia ab initio cuncta gubernat. Probatur vero ratione, quoniam omnia a Deo propter aliquem finem vel fiunt, vel, cum ab eo impediri possint, permittuntur: ergo omnes res subjectæ sunt divinæ providentiæ, alias ordinanti in finem, alias permittendi, seu non impedienti propter aliquem finem.

Peccata quousque divinæ providentiæ subjaceant. Quod ergo ad peccata attinet, non ea ratione sub divinam providentiam cadunt, quasi effectus sint divinæ providentiæ intenti aut voliti a Deo: id enim error esset in fide; sed quatenus ea permittit in fines optimos articulo præcedente explicatos. Interdum vero cernitur divina providentia in impediendis peccatis ne fiant; interdum etiam circa actus ipsos peccatorum, quatenus Deus causis liberis concursum suum generalem impendit, non ut peccent, sed ut accommodate ad suam naturam eo ad bonum, & ad malum, prout maluerint, uti possint; quod quidem bonum est, atque ob optimum finem a Deo intentum: quando tamen tali concursu abutuntur, Deus causa est, non particularis, sed universalis actuum peccatorum. Licet ergo causalitas illa, influxusque Dei universalis, effectus sit divinæ providentiæ; actus tamen ipse peccati, qui non causæ universali, sed particulari tribuitur, ut q. 14 art. 13 dist. 31, 32, 33; & q. 19. art. 6 dist. 3 explicatum est, non est effectus proprius divinæ providentiæ, nec ab ea intentus, sed est effectus causæ particularis, a Deo per suam providentiam in particulari in finem optimum permissus.

Respectu divinæ providentiæ nullum esse effectum fortuitum. Non tamen omnes fortuitos ab ea esse intentos. Circa effectus fortuitos optime notat D. Thomas in responsione ad primum, nullum esse fortuitum comparatione causæ primæ, sed omnes comparatione illius esse prævisos, subjacereque divinæ providentiæ. Non tamen videtur proinde necessarium concedere omnes divina providentia esse intentos: ut enim fortuiti non sint, satis est si omnes in particulari cum minimum sint prævisi, atque a divina providentia ob debitum finem permissi, ut partes videlicet hujus universi accommodate ad suas naturas agere sinat. Unde sequitur interdum quasdam earum deficere, interdum vero ob concursum diversarum causarum sequi effectum, qui præter utriusque,

utriusque, aut alterius intentionem resultat: is vero, si raro sequitur, erit fortuitus comparatione ejus causæ, a qua neque intendebatur, neque prævidebatur futurus. Hinc patet, necesse non esse concedere, mortem illius, qui præter ipsius intentionem, dum natare voluit, suffocatus est, esse intentam ac volitam a Deo, sed permissam duntaxat. De qua re redibit sermo art. 4 sequenti.

Divina providentia cur se extendat ad effectus naturaliter necessarios.

In responsione ad tertium nota causam quare providentia divina se extendat ad ea, quæ, posita constitutione universi, necessaria sunt, ut ad eclipses futuras, ortus & occasus astrorum, &c. humana vero non item. Etenim Deus, cum auctor sit naturæ, causa est eorum per suum liberum arbitrium, neque illa comparatione Dei rationem habent effectuum necessariorum, sed contingentium, aut potius liberorum, ut q. 3. art. 4 disputatione prima ostensum est: homo vero neque ea efficere, neque ulla ratione impedire valet: quare cum providentia solum sit circa ea, quæ in potestate provisoris aliquo modo sunt, fit, ut divina providentia ad illa se extendat, humana non extendat.

Quarum rerum peculiariter esse dicatur.

Circa responsionem ad ultimum animadvertendum est, quamvis divina providentia ad omnia se fundat; Deum tamen quarundam rerum dici peculiariter habere providentiam, quatenus per leges, & admonitiones, peculiariaque alia subsidia eas dirigit & adjuvat in finem supernaturalem, cæterisque rebus eorum gratia providet. Hac ratione Paulus primæ ad Corinthios 9 de legibus quibusdam agens, quibus, sub boum typo, aliud, quod ad mores, regimenque Ecclesiæ spectabat, docere præcipereque intendebat Deus, ait: Numquid de bobus cura est Deo? in legibus scilicet quas in scripturis sacris tradit: quasi dicat, & non potius aliquid aliud sub typo illo tradere docereque voluit, quod ad homines, regimenque Ecclesiæ pertineret? Quorundam justorum, & præsertim eorum quos ad peculiares fines eligit, dicitur Deus habere peculiarem providentiam, quatenus accuratius ab eis pericula & noxia removere, atque ad eximia opera eisdem efficacius opitulari intendit, quam cæteris.

Utrum Deus immediate omnibus provideat.

ARTICULUS III.

Deus quatenus rebus immediate provideat.

Prior conclusio est: Si divina providentia spectetur quoad rationem ordinis rerum in suos fines, in quo formalis ratio providentiæ est posita, Deus immediate omnibus providet. Hæc est manifesta, quoniam in se habet rationem ordinis rerum omnium, etiam minimarum, in suos fines, quod ex summa atque immensa ipsius perfectione proficiscitur.

Posterior est: Si divina providentia spectetur quoad executionem hujus ordinis, quod jam ad gubernationem spectat, non ita immediate omnibus providet, quasi causas alias excludat; quin potius causarum secundarum interventu multa producit ac gubernat, ut inferiora per superiora; quod ad splendorem divinæ majestatis spectat, in eoque bonitas ac potentia ipsius magis elucet.

Utrum divina providentia rebus provisis necessitatem imponat.

ARTICULUS IV.

Divina providentia quibus effectibus necessitatem imposuerit.

Conclusio est: Divina providentia quibusdam rebus necessitatem imposuit; aliis vero minime. Probatur, quoniam Deus, tum sua æterna rerum præordinatione in suos fines, quæ rationem habet providentiæ, tum etiam constitutione ipsa universi, quæ pars quædam est executionis illius, quibusdam rebus præparavit causas necessarias; cujusmodi sunt eclipses, aspectus, ortus & occasus astrorum, quæ, posita constitutione universi necessario ex suis causis eveniunt: multis vero aliis rebus causas contingentes aut liberas præscripsit, præsertim iis quæ ab arbitrio creato pendent: ergo divina providentia quibusdam rebus seu effectibus necessitatem imposuit, aliis vero minime. Posterior conclusionis pars est de fide, ut ex iis, quæ quæst. 14 art. 13 dicta sunt, est manifestum; quo loco ostensum est, de fide esse, nobis libertatem arbitrii inesse, in omnibusque effectibus, qui ab arbitrio creato pendent, cerni contingentiam, etiam constitutione universi posita, positoque eo causarum ordine, quem re ipsa cernimus.

Cajetani labor in concilianda arbitrii libertate cum divina providentia.

Cajetanus hoc loco valde torquetur, anxieque laborat in concilianda libertate arbitrii nostri cum divina providentia. Atque ut nodum difficultatis ante oculos ponat, tria considerat in effectibus causarum secundarum. Primum est contingentia, quæ, ut hoc loco docet D. Thomas, non omnibus effectibus convenit, sed aliquibus, idque comparatione suarum causarum, si suapte natura considerentur. Qui enim effectus causas habent, a quibus, secundum se spectantis, produci, aut non produci possunt, dicuntur contingentes. Secundum est necessitas, quæ, ut etiam docet D. Thomas, non omnibus effectibus convenit, sed aliquibus comparatione etiam suarum causarum. Qui enim effectus causas habent, quæ suapte natura impediri nequeunt ab eorum productione, dicuntur necessarii. Tertium est inevitabilitas, ut unusquisque eorum ita eveniat, sicut a Deo provisum est, ut eveniat. Quod si, inquit Cajetanus, consequentia hæc bona est; hoc est provisum a Deo ut contingenter aut necessario eveniat, ergo inevitabiliter eodem modo eveniet; ut a Doctoribus communiter concedi consuevit: utique conditio illa communis est omnibus effectibus comparatione providentiæ divinæ: quandoquidem omnes ex æternitate provisi a Deo sunt ut eo pacto eveniant, necessarii quidem ex causis necessariis, contingentes vero ex causis contingentibus.

Si autem, inquit Cajetanus, effectibus omnibus comparatione providentiæ divinæ ejusmodi inevitabilitas, ut eo modo eveniant, quo re ipsa fiunt, convenire concedatur; licet salva maneat contingentia quorundam effectuum & necessitas aliorum, quæ ex natura rei rebus conveniunt comparatione suarum causarum si secundum se spectentur; licet etiam aliqua ex parte salva maneat libertas arbitrii comparatione suarum actionum, quatenus voluntas, si secundum se consideretur, nulla habita ratione divinæ providentiæ, indifferens est, ut velit aut non velit, vel etiam nolit, id quod hic & nunc vult: nihilominus posita providentia divina, quæ jam ex æternitate est simpliciter, spectatisque omnibus quæ jam actu sunt, perit arbitrii libertas comparatione cujusque actionis quam voluntas actu exercebit: quandoquidem talis actio inevitabilis est a voluntate, existente, ut revera existit, providentia, qua ita a Deo, ut eveniret, provisum est. Ut enim, inquit, ea projectio mercium, quæ urgente tempestate fit, simpliciter & absolute est volita, quia, spectatis circumstantiis quæ tunc actu sunt, est volita, & solum secundum quid est nolita, quia projiciens nollet eas projicere, si periculum id non postularet: ita voluntas nostra, spectata providentia quæ jam est, quæque ex æternitate præexistit, simpliciter & absolute talem actionem evitare non poterit, ac proinde simpliciter non erit libera ad eandem non eliciendam, sed solum secundum quid; si spectetur secundum se, & non existente ea determinatione divinæ voluntatis ac providentiæ quæ jam est. Quod si actiones voluntatis nostræ eo modo sunt omnes inevitabiles, inanis profecto est omnis consultatio nostra atque conatus, inanes quoque preces ad Deum fusæ pro vitandis peccatis, & aliis damnis; quandoquidem divina providentia ac voluntas omnino est immutabilis: ea vero existente, omnia perinde inevitabiliter evenient, ac si ex necessitate, & non contingenter evenirent. Neque satisfacit, inquit Cajetanus, responsio illa communis, quod in sensu diviso, præcise comparatione nostræ voluntatis secundum se spectatæ, sunt inevitabilia; at in sensu composito, comparatione scilicet divinæ providentiæ, sunt inevitabilia. Non, inquam, ea responsio satisfacit; quoniam cum ex æternitate detur in Deo providentia, sane quemadmodum simpliciter, spectatisque omnibus quæ jam actu dantur, illa sunt inevitabilia, ita simpliciter, spectatisque omnibus quæ sunt actu, perit arbitrii libertas ad illa vitanda.

Cajetanus pondere hujus difficultatis pressus, ait: Quamvis a Doctoribus communiter dicatur, inevitabilitatem, ut aliquid eveniat, sequi ex eo quod sit provisum, volitum, aut prædestinatum a Deo (hæc enim tria pro eodem in re proposita accipi dicit) nihilominus trepidus; eo quod se communi Doctorum sententiæ opponere credat: ait, se suspicari, quod quemadmodum esse provisum, neque contingentiam, neque necessitatem ponit in eventu proviso; eo quod, cum Deus causa sit superexcedens causas omnes tam contingentes quam necessarias, tam per se quam per accidens, præhabens proinde in

ſe eminenter neceſſaria & contingentia, ad eum ſpectet producere tanquam effectus electos, non ſolum res, ſed etiam omnes rerum & eventuum modos: ſic etiam ex eo quod eventus proviſus ſit a Deo, ſequatur aliquid altius, quam eſſe evitabile vel inevitabile; ita ut ex paſſiva proviſione eventus, neutrum illorum duorum oporteat ſequi, ſed aliquid utroque altius, idque propter altiorem atque excellentiorem modum quo Deus rebus eventibusque providet, quam cogitari intelligique a nobis in hac vita valeat. Atque ita, inquit, quieſcit intellectus, non in evidentia veritatis perſpectæ in particulari, ſed in altitudine inacceſſibili veritatis occultæ.

Cajetani ſententia paucis comprehenſa.

Itaque duo affirmat Cajetanus. Unum eſt, conſequentiam illam non eſſe bonam; hoc eſt proviſum a Deo futurum, ergo inevitabiliter ita eveniet. Alterum eſt, ſe non penetrare cauſam, quare potius aliquid altius dandum ſit, quam effectum eſſe evitabilem, aut inevitabilem, arbitrarique illud eſſe de numero eorum, quæ in hac vita penetrari non valent, propter aliquid in hac re latens, ob cujus ignorationem intelligi in hac vita nequit cohærentia libertatis arbitrii, evitabilitatisque effectuum qui ab eo pendent, cum divina providentia ac prædeſtinatione. Satiusque (inquit) eſt, profiteri, nos non habere evidentiam hujus rei, ſed ſola fide certo tenere duo illa cohærere inter ſe; quemadmodum etiam ingenue fatemur nos non habere evidentiam de myſterio Trinitatis, quam tanquam evidens velle docere, quod evidens non eſt: ſcriptum namque eſt, Altiora te ne quæſieris, plurima enim ſunt tibi ſupra ſenſum hominum revelata. Recteque Gregorius dixit, Minus de Deo ſentire, qui hoc tantum de illo credit, quod ſuo ingenio metiri poteſt. Hæc Cajet.

Impugnatur Cajetanus cohærentiaque liberi arbitrii cum providentia oſtenditur.

Nonnulla ſunt hoc loco animadvertenda, ex quibus luce clarius conſtabit, tum cohærentia libertatis arbitrii noſtri, atque evitabilitatis effectuum qui ab eo pendent, cum divina providentia: tum etiam quibus in rebus deceptus ſit Cajetanus, fallanturque multi alii, qui fundamentis Cajetani innitentes, in concilianda libertate arbitrii noſtri, evitabilitateque effectuum ab eo pendentium, cum divina providentia, multum laborant, atque ita hærent (ne dicam erant) ut oppoſitum prout res poſtulabat, non aſſequantur.

Illud igitur in primis nulla ratione admittendum eſt, effectus omnes, qui in hoc mundo eveniunt, proviſos eſſe a Deo, ut ita fierent, præparaſſeque illis cauſas ut ita evenirent, voluiſſeque voluntate, vel efficaci, vel abſoluta, ut ex certis cauſis ita evenirent: quæ omnia Cajetanus hoc loco ponit tanquam certa, & indubitata. Etenim cum providentia non aliud ſit, quam ratio ordinis mediorum in finem, in mente divina ex æternitate exiſtens, cum propoſito talem ordinem exequendi, ut art. 1. ex D. Thoma communique Doctorum ſententia diximus; effectum aliquem proviſum eſſe a Deo, ut ex ſuis cauſis eo modo eveniat, quo re ipſa evenit, nihil aliud eſt, quam Deum ſua providentia illum intendiſſe ut finem, atque, ut eo modo eveniret, præparaſſe illi media & cauſas ex quibus ita emanaret: id autem aſſerere de actibus peccatorum, quos inter effectus reales, qui in hoc mundo fiunt, computandos eſſe conſtat, plane blaſphemum, errorque eſſet manifeſtus in fide, ut quæſt. 14 art. 13 a diſputatione 31 aperte eſt demonſtratum. Ubi cum Auguſtino dicebamus, ea ratione actus peccatorum non tribui Deo, quia licet ad eos cooperetur tanquam cauſa univerſalis, ſuaque providentia contulerit homini liberum arbitrium a quo emanant, non tamen eo fine hominem liberum fecit, aut cum eo cooperatur, ut peccaret, ſed ut ſtudioſe ageret, manente tamen libertate ad peccandum: idque tum quia id natura ipſa rerum habebat, tum etiam ut ſtudioſa operatio illi in laudem, honorem, & meritum cederet, ut ſæpe dictum eſt. Unde quia actus peccatorum abuſus ſunt liberi arbitrii, deviatioque ab eo fine, ad quem nobis Dei providentia collatum eſt, idcirco non Deo, ſed nobis tanquam effectus proprii tribuuntur. Nullo ergo modo dicendum eſt, actus peccatorum effectus eſſe divinæ providentiæ, a Deove eſſe proviſos ut ita fierent, aut Deum præparaſſe illis cauſas, ut ita fierent. Licet enim cauſam eorum præparaverit, nempe arbitrium ipſum a quo fiunt, non tamen ut ita fierent, ſed potius ut fierent contrarii actus: nos vero iis abutimur

Deus non præparavit cauſam peccatis ut ita fierent.

cauſis.

causis ad actiones, quæ nequitia nostra est, ad quas nobis a Deo non sunt collatæ, & ob eam causam peccamus.

Providentiam longe diversam esse a divina præscientia. Quo loco illud notandum etiam est: Providentiam a prævidendo, quasi prævidentiam, idcirco videri nuncupatam; quia, qui providet, quasi prævideat futura, atque adeo media, vel ut res fiant, vel ut impediantur, prout magis expedire judicaverit, accommodata adhibeat: quare qui melius prævidet, aut conjectura prospicit quid futurum sit, quibusque mediis propositum assequetur, is melius providere novit, exactiorque in illo ac perfectior est providentia. Aliud ergo est unde providentia dicta est, quodque origo & fundamentum est providentiæ; aliud providentia significat. Illud namque est prævidentia seu præscientia, qua videtur quid futurum sit, & quæ media accommodata sint, ut institutum sequatur: hoc vero est ratio mediorum in finem, cum proposito id ex parte providentis mandandi executioni.

Divinæ providentiæ effectus. Quo fit, ut illa tantum inter effectus divinæ providentiæ computanda sint, quæ vel sunt fines a Deo intenti, quibus proinde præparavit media ut fierent, vel sunt ipsa media ab eodem præparata ad finem. Utrumque vero dicitur suo modo provisum, unum quidem tanquam ordinatum ut sit medium ad talem finem: alterum vero tanquam id, quod quasi passive provisum est, ut per tale medium habeatur. Non ergo actus peccatorum effectus sunt divinæ providentiæ, sed sola eorum permissio, quam Deus in optimos fines ordinat, & vult. Neque aliter peccata sub divinam providentiam cadunt, nisi quatenus voluntate Dei permissa sunt, per quam tamen poterant impediri, si ipse vellet. Quia vero ad rationem permissionis peccatorum opus est, ut non solum peccata ipsa ex nostra mera libertate nascantur, sed etiam ut Deus ea futura præcognoscat, possitque impedire, nec tamen velit; efficitur, ut in concilianda, tam libertate arbitrii nostri circa actus peccatorum, quam evitabilitate eorum cum divina providentia, non alius labor sit, quam in eisdem conciliandis cum præscientia, qua Deus prævidet eos esse futuros, nisi impediat. Quia etiam eos omnes effectus divinæ providentiæ, qui, quoad executionem, peccatis natura posteriores sunt, cujusmodi sunt ipsæ pœnæ peccatorum, non aliter Deus vult, aut permittit, quam sub hac conditione, si per liberum arbitrium creatum ipsa peccata futura sint, atque adeo non aliter sunt a Deo absolute voliti, quam voluntate quadam consequente, ut cum Damasceno quæst. 19 art. 6 dictum est, positaque præscientia quod ex libertate ac nequitia arbitrii creati peccata futura sint (id quod Deus absolute cognoscit in libera determinatione voluntatis, qua ex æternitate statuit condere hunc ordinem rerum quem re ipsa condidit, ut quæst. 14 art. 13 ostensum est) idcirco in concilianda etiam evitabilitate horum omnium effectuum, quatenus a peccatis hominum, liberoque arbitrio creato pendent, non alia difficultas est, quam in eisdem conciliandis cum divina præscientia, qua non minus certo prævidentur futuri, quam peccata, cæteræque actiones liberæ, a quibus tales effectus dependent.

Eandem esse difficultatem in conciliandâ libertate arbitrii cum providentia, quæ cum divina præscientia intercedit.

Hinc etiam patet, interfectiones, quibus aliqui interdum, præter ipsorum spem, a grassatoribus interficiuntur, suffocationesque aliorum in fluminibus, & his similia, cum saltem a peccato primorum parentum tanquam pœnæ ex illo subsecutæ pendeant, nec futuræ essent, si peccatum illud non præcessisset, certitudini divinæ præscientiæ circa illud idem peccatum inniti; eaque sublata, non esse certos ejusmodi effectus. Imo vero nec dicendum esse eos a providentia divina fuisse intentos ut ita evenirent, aut nexum causarum, ex quibus proficiscuntur, præparatum, quod tamen nonnulli Doctores non satis considerate affirmare solent. Etenim neque id cum divina bonitate est consentiens, neque Deus arbitria grassatorum eo fine condidit, ut innocentem hic & nunc vellent interficere; neque arbitria eorum, qui in aquis suffocantur, eo fine, ut natando, vel aliquid aliud agendo, suffocarentur; sed ut recte operando vitam æternam promererentur; at cum libertate ad peccandum, & ad alia opera indifferentia efficienda, unde tales eventus interdum, raro tamen, proficiscuntur. Nec vero negamus proinde, ejusmodi eventus a Deo ex causis unde oriuntur prævisos esse futuros, ipsiusque providentia esse permissos, tum in pœnam delicti primi parentis, tum ut causas sinat agere accommodate ad suas naturas, ob aliosque congruentes fines.

Divina providentia an includat assecutionem finis.

Illud etiam Cajetano dandum non est, divinam providentiam, qua divina providentia est, includere assecutionem finis ad quem media præparavit, semperque velle voluntate, vel efficaci, vel absoluta, finem ad quem media ordinavit, quasi nunquam, quoad ordinem mediorum ad fines, divina providentia frustretur, sed semper finis sequatur. Omnia namque quæ ab arbitrio creato pendent, sub quibus beatitudinem etiam & merita comprehendimus, solum voluit Deus voluntate conditionata, si scilicet homines & Angeli idem quoque vellent. Atque hoc genere volitionis omnibus universim hominibus, & Angelis voluit beatitudinem, & media ad beatitudinem necessaria, in eumque finem omnes sua providentia ordinavit, ut quæst. 19 art. 6 diximus; neque tamen omnes eum finem divinæ providentiæ assequuntur, idque defectu solum liberi arbitrii hominum & Angelorum. Voluntate vero absoluta nulli adultorum voluit beatitudinem, & merita ad illam assequendam necessaria, nisi posita præscientia, qua ex hypothesi prævidit, eos, si collocarentur in ordine rerum & auxiliorum in quo positi sunt, pro sua libertate merituros esse, venturosque in vitam æternam. Nostro namque intelligendi more cum fundamento in re, ante actum quo ex æternitate absolute statuit condere eum rerum ordinem, quem re ipsa condidit, cernens Deus per scientiam illam mediam inter liberam & mere naturalem, de qua quæst. 14 art. 13 dictum est, qui tandem in vitæ termino ob præcedentia merita vitam æternam adepturi essent, si talem rerum ordinem vellet condere, dum posterius eundem ordinem absolute voluit condere, eo ipso volendi actu complacuit sibi per voluntatem absolutam, ut ii, quos providebat ob præcedentia merita perventuros in vitam æternam, ea potirentur, atque eo ipso actu voluntatis divinæ fuerunt prædestinati ad vitam æternam per illa media, quæ ex ipsorum libertate prævisa sunt futura, ut quæstione sequenti plenius dicemus. Quo fit, ut in divina providentia & prædestinatione, comparatione etiam effectuum, qui & ab arbitrio creato pendent, & a providentia divina tanquam fines sunt intenti, vereque sunt effectus divinæ providentiæ & prædestinationis, nulla alia sit certitudo, quam certitudo præscientiæ quod ita ex talibus mediis sint eventuri; cum re ipsa, si arbitrium creatum, ut potest, vellet, contrario modo essent eventuri. Nullus ergo alius labor est in concilianda libertate arbitrii nostri, evitabilitateque eventurum, qui ab illo aliquo modo pendent, cum divina providentia, quam in iis ipsis conciliandis cum certitudine divinæ præscientiæ.

Providentiæ, & prædestinationis non alia certitudo quam divinæ præscientiæ.

Non idem esse effectum aliquem certo, & esse inevitabiliter eventurum.

Illud etiam non satis attendit Cajetanus, non idem esse effectum aliquem esse certo & absque ulla falsitate futurum, ac inevitabiliter esse eventurum. Inevitabilitas namque attenditur comparato effectu cum sua causa: nullus vero unquam concessit, effectum, si ab arbitrio creato pendet, esse inevitabilem, aut hanc esse bonam consequentiam; hic effectus est provisus, prædestinatus, aut præscitus a Deo eventurus; ergo inevitabiliter eveniet. Etenim cum præscientia stat a libero arbitrio posse evitari: quia autem non evitat, cum possit, peccat; si effectus vitiosus sit. Certitudo vero dicitur de effectu comparato cum cognitione, qua cognoscitur eventurus. Unde quia divina præscientia nullo modo potest falli, hæc est optima consequentia; hic effectus ab arbitrio creato pendens, præscitus est a Deo eventurus; ergo sine ulla dubitatione, & absque ulla deceptione divinæ scientiæ, qua præcognitus est eventurus, eveniet. Atque hoc est quod merito concedunt Doctores.

Evitabile & inevitabile medium non habet comparatione ejusdem effectus.

Id etiam, quod Cajetanus hoc loco invehere conatur, dari videlicet medium inter evitabile & inevitabile, seu non evitabile, comparatione ejusdem effectus, nulla probabilitate potest defendi: si enim medium inter contradicentia concedendum esset, quo nihil magis absurdum fingi potest. Illud tamen affirmandum est, quemadmodum hæ consequentiæ ineptæ sunt; si hoc est animal, ergo est rationale; vel, si hoc est animal, ergo est non rationale, non ex eo quod detur medium inter contradicentia, aut quod detur animal quod neque rationale neque non rationale sit; sed quia animal in commune quædam ratione prædita, quædam rationis expertia sub se comprehendat, atque adeo ex eo, quod alicui rei ratio animalis in commune conveniat, neque sequitur, eam esse ratione præditam determinate, neque item rationis expertem, sed sub disjunctione

necesse

necesse est alterum illi conveniat: ita etiam has consequentias esse nullas; si hoc est provisum, aut præscitum futurum, contingenter eveniet; aut si tale est, necessario futurum est; item, hoc est provisum, aut præscitum futurum, ergo evitabiliter eventurum est; aut si ejusmodi est, inevitabiliter futurum est; idque non quod detur effectus, qui comparatione suæ causæ (stante etiam præscientia & providentia) non sit vel necessarius, vel contingens, hoc est, qui & evenire & non evenire possit (omnes namque, quatenus a Deo ratione creationis & conservationis pendent, sunt contingentes, quia & esse & non esse possunt, Deo libere conferente & conservante naturas eorum: comparatione vero causarum secundarum, singuli vel sunt necessarii, vel sunt contingentes) sed quod, cum providentia & præscientia se extendat ad effectus necessarios & contingentes, ex eo quod aliquid sit provisum, neque sequitur determinate ex suis causis eventurum necessario, nec item contingenter. Idem dicendum est de illa alia consequentia: neque enim ea de causa censenda est inepta, quod detur effectus in particulari, qui neque sit evitabilis neque inevitabilis a sua causa; sed quod providentia & præscientia tam ad effectus qui a suis causis possunt, quam ad eos qui non possunt evitari, se extendat: imo consequentiæ illæ quodammodo disparatæ censendæ sunt, atque huic similes; si lapis est, ergo est ex Africa, aut non est ex Africa; quod lapidi est impertinens.

His ita constitutis, cum in concilianda libertate arbitrii nostri, evitabilitateque effectuum ab eo pendentium, cum providentia, non alia difficultas sit, quam in iis ipsis cum divina præscientia conciliandis; hoc autem secundum quæst. 14 artic. 13 satis dilucide præstiterimus: non est quod hoc loco amplius immoremur.

Porro, ut hoc loco aliquid summatim propter Cajetanum dicatur, caput unde evitabilitatem eventuum, qui ab arbitrio creato pendent, cum divina præscientia bene convenire ostendimus, illud erat: Quia non ex eo quod Deus præsciret effectus ita eventuros esse, ideo evenirent; sed e contrario, quia illi pro libertate arbitrii ita sunt eventuri, Deus id præsciret. Si vero contrario modo, ut re vera possunt, fuissent eventuri, Deus non id quod præscivit, sed contrarium præscivisset. Qua ratione dicebamus, certitudinem divinæ præscientiæ circa ejusmodi eventus non proficisci ex certitudine objecti, quod secundum se est incertum, potestque re ipsa contrario modo evenire, sed ex altitudine, omnique ex parte illimitata perfectione divini intellectus, qua, ut altissimo modo eos comprehendit in sua essentia, ita certissime, quod secundum se est incertum præcognoscit. Quod si nulla omnino habita ratione ejus, quod pro libertate arbitrii creati futurum est, Deus pro arbitrio suo præsciret quicquid vellet, ideoque arbitrium creatum hoc potius, quam aliud, esset facturum, quia id præscivit Deus, & non e contrario, quia arbitrium pro sua libertate id esset facturum, ideo Deus ex illimitata sua perfectione id prævideret futurum, prævisurus non idipsum, sed contrarium, si contrarium a libero hominis arbitrio, ut potest, esset futurum, utique vim haberent quæ Cajetanum impulerunt ad medium inter contradictoria excogitandum, atque ad asserendum ignorari in hac vita modum quo libertas arbitrii, evitabilitasque effectuum illius, cum divina providentia, aut potius cum divina præscientia cohæreant. Eo enim dato, plane divina præscientia fatalem quandam necessitatem imponeret effectibus omnibus, simpliciterque tolleret arbitrii libertatem, ut Cajetanus bene argumentabatur. At res non illo modo sese habet; quare nullam vim rationes Cajetani habent.

Providentia divinave præscientia unde cum libero arbitrio conciliatur.

IN QUÆSTIONEM XXIII. DE PRÆDESTINATIONE. ARTICULUS I ET II.

Quid sit prædestinatio.

DISPUTATIO I.

Cum prædestinatio, ut jam ostendimus, sit quasi pars quædam divinæ providentiæ subjecta, merito D. Thomas cum tractatione de providentia disputationem prædestinationis conjungit. Fundamenta totius hujus de prædestinatione, & reprobatione, tractationis jacta sunt, quæst. 14 art. 8 & 13 quæst. 19 art. 6 & quæst. præcedente art. 1 & 4 quare ea omnia ante oculos sunt habenda, ut legitima

tima prædestinationis ac reprobationis ratio intelligi possit, quæ & divina majestate ac bonitate sit digna, & cum sacris scripturis consentiat, neque iis, quæ vel de divina gratia, vel de libertate arbitrii nostri, art. 13 citato demonstrata sunt, præjudicium aliquod inferre videatur. Quod si, ut divino freti auxilio speramus, ita divinam prædestinationem, & reprobationem exposuerimus, ut cum prædictis omnibus consentire perspiciatur, non alio, credo, egebimus testimonio, ut veritatem nos esse assecutos intelligatur.

Prædestinationem esse confirmatur

Prædestinationem esse, qua ii, qui vitam æternam consequentur, ad id ipsum ex æternitate a Deo sunt destinati, ex sacris scripturis notissimum est. Ad Rom. 8: Quos præscivit & prædestinavit conformes fieri imaginis filii sui, ut sit ipse primogenitus in multis fratribus. Quos autem prædestinavit, hos & vocavit; & quos vocavit, hos & justificavit, quos autem justificavit, illos & glorificavit. Ad Ephesios primo: Elegit nos in ipso ante mundi constitutionem, ut essemus sancti & immaculati in conspectu ejus in caritate, qui prædestinavit nos in adoptionem filiorum per Jesum Christum. Ut vero quid prædestinatio sit intelligatur, a nominis significatione exordium sumendum est.

Prædestinatio unde dicta.

Prædestino ex, præ, quod antecessionem quandam significat, &, destino, componitur. Verbum autem, destino, non solum in scripturis sanctis, sed etiam apud priscos Latinos, duobus modis accipi solet. Uno, pro eo quod est mittere: unde primo Machab. 1: Destinavit aliquos de populo, & abierunt ad regem. Suetonius in vita Galbæ cap. 16: Prætorianos cum mandatis ad Imperatorem destinavit. Altero vero modo, pro eo quod est, statuere, definire, & ordinare. Quæ acceptio apud Latinos auctores profanos, & in divinis literis est frequentior. Unde secundo Machab. 6 de Eleazaro dicitur: Destinavit non admittere illicita propter vitæ amorem. Secundæ ad Corinthios 9: Prout unusquisque destinavit in corde suo. Tullius item de officiis: Cum eorum alteri Dionysius diem necis destinasset. Imo prior vocabuli acceptio ex posteriore derivata est; etenim, qui mittuntur, prius destinantur, ut eant.

Quomodo definiatur.

Divus ergo Thomas hoc loco, Durand. in primo, disp. 40 qu. 1: Driedo de concordia liberi arbitrii & prædestinationis cap. 1 & alii, sumentes verbum destinare in prima acceptione, prædestinationem dicunt esse, rationem transmissionis creaturæ rationalis in sempiternam beatitudinem. Dicunt namque, destinare, idem esse atque transmittere, destinationem idem atque transmissionem: quando autem res aliqua eo pervenire debet, quo ex solis suis viribus devenire non potest, necesse est ut directa ab alio eo transmittatur: quo pacto sagitta directa a sagittario pervenit ad scopum. Quia ergo simili modo creatura intellectu prædita solis suis viribus devenire nequit in sempiternam felicitatem, utpote finem supernaturalem, sed auxilio indiget supernaturali ac divino; deductio perductioque illius per auxilia divina in beatitudinem, dicitur in hac acceptione destinatio, hoc est, transmissio in beatitudinem. Ratio autem auxiliorum & mediorum, quibus transmittenda est, ex æternitate existens in Deo cum proposito mandandi eam executioni, propter antecessionem illam, appellatur prædestinatio ejusdem creaturæ in beatitudinem.

Alii vero, juxta posteriorem verbi, destino, acceptionem, volunt prædestinationem significare præfinitionem ac præordinationem, qua Deus ex æternitate aliquibus creaturis intellectu præditis ea media conferre constituit, quibus in vitam æternam pervenient. Ita, præter Cajetanum in illud ad Romanos 8 Quos præscivit & prædestinavit, Albertum Pighium lib. 8 de libero arbitrio cap. 2 & plerosque alios, Hieronymus in prioribus commentariis in illud ad Ephes. 1 Qui prædestinavit nos in adoptionem, &c. ubi prædestinare ait esse prædefinire. Et August. aut quicunque alius ejus operis auctor, Hypogn. lib. 6 Prædestinatio (inquit) a prævidendo, vel præordinando futurum aliquod dicitur. Et infra: Quod ergo bonum est præscientia prædestinat, id est, prius quam sit in re præordinat. Consentit etiam scriptura sacra non solum Actorum 13, ubi prædestinati appellantur prædestinati in vitam æternam; Crediderunt, ait Lucas, quotquot erant præordinati in vitam æternam; sed etiam quoniam ubi ad Romanos 8 & ad Ephes. 1 interpres Latinus transfert præordinavit, Græce habetur προώρισε, a verbo προορίζω, quod

quod est prædefinio, præstituto, prædetermino.

Prædestinationis acceptiones aliæ apud Patres. Licet autem ex accommodatione usus, Dei prædestinatio a Theologis, imo & a scriptura sacra usurpetur pro sola æterna Dei præordinatione, qua rebus mente præditis exhibere constituit media, quibus in vitam æternam pervenirent, quo pacto etiam a nobis in sequentibus usurpabitur: vocabulum tamen secundum se latius patet. Unde a Patribus aliquando accipitur pro quacunque Dei præordinatione. Quo fit, ut August. Hypognost. lib. 6 & 15 de civitate Dei cap. 1 & lib. 21 cap. 24 Fulgentius lib. 1 ad Monimum, ac alii, præordinationem reproborum in supplicium æternum, propter ipsorum peccata prævisa, prædestinationem ad supplicium appellent. De prædestinatione etiam sanctorum cap. 10 præordinationem conferendi quamcunque gratiam, aut donum, appellat Augustinus prædestinationem, aitque, hoc tantum inter gratiam & prædestinationem interesse, quod prædestinatio est gratiæ præparatio, gratia vero est jam ipsa donatio. Denique Hypogn. lib. 6 ejus operis auctor præordinationem cujusque boni appellat prædestinationem. Et fere eodem modo loquitur Damascenus 2 lib. fidei orthodoxæ cap. 30 Tametsi illud solum dicat Deum prædefinire ac prædestinare, quod vult sine ulla dependentia a libero arbitrio creato. Id namque, quod in potestate arbitrii creati Deus collocavit, ait eo loco, Deum præscire quidem an sit, vel non sit futurum; non tamen prædefinire ac prædestinare, quasi scilicet sine ulla dependentia a creato arbitrio id velit, ullamve arbitrio imponat necessitatem.

Prædestinationis presse sumptæ variæ definitiones. Prædestinatio igitur presse sumpta varie definiri solet. A D. Thoma hoc loco art. 1 dicitur esse, ratio transmissionis creaturæ rationalis in vitam æternam. Transmissionem intellige quæ re ipsa impleatur; ad quod necessarium est, ut ratio illa adjunctum habeat propositum conferendi media quibus talis creatura beatitudinem consequetur. In secundo art. hanc aliam innuit definitionem: Est ratio ordinis creaturæ mente præditæ in vitam æternam: intellige similiter, assequendam. Ab August. lib. de bono perseverantiæ cap. 14 definitur esse præscientia & præparatio beneficiorum Dei, quibus certissime liberantur quicunque liberantur. Ab aliis vero definitur, præparatio gratiæ in præsenti, & gloriæ in futuro.

Germana definitio. Aptius tamen, ut credo, ita definiri poterit: Prædestinatio, est ratio ordinis seu mediorum in Deo, quibus prævidet creaturam rationalem perducendam in vitam æternam cum proposito eundem ordinem exequendi. Etenim prædestinatio, ex D. Thoma hoc loco, & communi Theologorum sententia, quoad id quod habet tam ex parte intellectus quam voluntatis divinæ, quasi pars quædam est divinæ providentiæ subjecta; modo tamen spectetur ex parte objecti. *Prædestinatio pars subjecta divinæ providentiæ.* Divina namque providentia circa omnes res versatur; prædestinatio vero solum est circa mente præditas, quæ solæ beatitudinis sunt capaces. Providentia rursus comparatione quorumcunque finium cernitur; prædestinatio vero solum comparatione beatitudinis supernaturalis. Quia vero Deus circa reprobos etiam suam habet providentiam, non solum quia ob fines congruos permittere velit peccata, quæ prævidet reproborum libertate & perversitate esse futura, eaque ut æquitas justitiaque ipsius postulat, vult etiam ob fines optimos punire, in quibus omnibus ratio providentiæ cernitur, sed etiam quia sicut voluntate conditionata, seu antecedente, vult creaturas omnes mente præditas salvas fieri, quem ob finem omnes conditæ sunt, ut q. 19 art. 6 ostensum est, ita quoque circa omnes providentiam exercet comparatione beatitudinis supernaturalis, ex sua parte executioni mandans media quibus ad beatitudinem pervenirent, si per ipsos, aut, quoad Adami posteros, per primum parentem, & cursum universi (maxime quoad eos qui ad usum rationis non perveniunt) non staret, ut quæst. præcedente art. 1 explicatum est. Quia, inquam, comparatione creaturarum omnium mente præditarum Deus habet providentiam circa beatitudinem, atque adeo apud se rationem habet mediorum, quibus pervenire possint in vitam æternam, cum proposito talem ordinem quod ad se attinet, exequendi, contrahitur providentia ad rationem prædestinationis, quæ solum est comparatione creaturarum quæ vitam æternam consequentur, per particulam illam, quibus prævidet creaturam rationalem perducendam in vitam æternam. Commodius vero ea adhibetur, quoniam,

quoniam, ut videbimus, ex sola præscientia, qua Deus prævidet eum, cui ea media vult, quibus reddatur prædestinatus, perventurum in vitam æternam (qui tamen, si vellet, posset ea negligere, eis abuti, nec ad vitam pervenire) totam suam certitudinem habet divina prædestinatio. Atque ex hoc capite conciliabimus facile illius certitudinem cum nostri arbitrii libertate. Dixi prædestinationem, modo ex parte objecti spectetur, esse quasi partem subjectam divinæ providentiæ: quoniam prædestinatio & providentia in Deo idem prorsus actus est, tam ex parte intellectus, quam ex parte voluntatis; attamen actus ille, ut habet rationem prædestinationis, respicit pauciora objecta, quam respiciat ut habet rationem providentiæ; respectusque illi rationis sunt, ut ex dictis quæst. 14 art. 15. & quæst. 19. manifestum est.

Prædestinatio est in Deo executio illius in prædestinatis. Ex dictis patet, prædestinationem formaliter esse in Deo, atque adeo esse æternam: ab ea vero eos homines, & Angelos, qui prædestinati dicuntur, denominatione extrinseca dici tales; sicut denominatione etiam extrinseca a Deo cogniti & dilecti dicuntur. Executio vero, effectusve divinæ prædestinationis, ut vocatio, justificatio, &c. ex tempore fiunt, & vel in ipsis prædestinatis, vel in rebus aliis creatis existunt, qualia sunt miracula, & alia media extrinseca quibus prædestinatus ad vitam æternam consequendam juvatur. Quo fit, ut prædestinatio formaliter nihil in prædestinatis ponat, in quibus ponit effectus tempore a Deo præstituto.

Utrum prædestinatio præcipue sit actus intellectus, an voluntatis.

DISPUTATIO II.

Duo examinanda nobis restant circa prædestinationem. Unum, utrum ea potius in actu intellectus quam voluntatis constituenda sit, quod hoc loco disputandum est. Alterum circa executionem, effectusve suos, quinam illi sint, id quod disputatione sequenti præstandum erit.

Prædestinatio actum intellectus & voluntatis divinæ requirit. Quod ergo ad primum attinet; licet Doctores conveniant, ad divinam prædestinationem necessarium esse, tam actum divini intellectus, quo præconcipiat media quibus prævidet prædestinatum in vitam æternam perventurum, quam actum voluntatis, quo eligat, statuatque conferre ei talia media; dubitant tamen, an prædestinatio significet utrumque actum, an alterum tantum: quod si utrumque, quem præcipue?

Scoti & D. Bonav. opinio. Scotus in primo, disp. 40. prædestinationis nomine affirmat significari solum actum voluntatis. Addit tamen, posse etiam dici, significari actum intellectus, innuendo actum voluntatis. D. Bonavent. eadem dist. art. 1 q. 2. præcipue significari ait actum voluntatis.

Suadetur primo. Suaderi potest hæc opinio primo, quoniam in scripturis sanctis prædestinatio appellatur electio, propositum, ac dilectio: unde Matth. 22: Multi sunt vocati, pauci vero electi. Ad Ephes. 1: Elegit nos in ipso, prædestinavit nos secundum propositum voluntatis suæ. Ad Rom. 9: Jacob dilexi, Esau autem odio habui: porro electio, propositum, ac dilectio, actus sunt voluntatis.

Secundo. Secundo, quoniam prædestinatio includit finis assecutionem, estque causa efficax mediorum & finis: cum ergo causa proxima rerum sit divina voluntas, fit, ut prædestinatio in actu voluntatis divinæ posita sit.

Prædestinatio cum actum intellectus & voluntatis conjunctim significet, præcipue tamen actum intellectus. Statuenda est nihilominus hæc conclusio: Prædestinatio utrumque actum conjunctim significat, præcipue tamen actum intellectus. Prior pars probatur ex definitione ipsa prædestinationis, quæ utrumque includit, rationem videlicet seu conceptionem mediorum, quibus Deus prævidet perventurum aliquem in vitam æternam, & propositum seu voluntatem talia media conferendi, per quam ratio prædestinationis completur. Posterior vero pars probatur, quoniam præordinare sive præfinire, quod verbo, prædestino, significatur, actus est rationis, sive intellectus conjunctus, cum actu voluntatis per quem completur. Unde ab actu intellectus desumitur nomen: quippe cum ordo rerum in suos fines ab intellectu tanquam proprius effectus emanet; qua ratione a multis dicitur prædestinatio significare actum intellectus, & innuere actum voluntatis: quod non sic est accipiendum, quasi intrinsece eum non includat. Atque hoc modo intelligendus est D. Thomas hoc loco, dum definiens prædestinationem esse rationem transmissionis aut ordinis creaturæ rationalis in vitam æternam, docensque esse quasi

quasi partem divinæ providentiæ subjectam, affirmat prædestinationem actum esse præcipue intellectus. Id quod etiam docet quæst. 6. de verit. ar. 1. Durand. & Gab. in primo, d. 40 q. 1. & plerique alii. Confirmari potest eadem pars conclusionis, tum quia prædestinatio pars est divinæ providentiæ quasi subjecta: providere autem præcipue ad intellectum pertinet: tum etiam quia prædestinari aliquem, & in libro vitæ conscribi, ad eandem pertinent potentiam; liber autem vitæ intellectum divinum præcipue significat.

Quorumdam sententia. Non desunt qui existiment, prædestinationem compleri quidem per actum voluntatis, quo, excogitata per intellectum ratione mediorum quibus aliquis prævidetur perventurus in vitam æternam (quem actum præcipue significat prædestinatio) Deus voluntate proponit ac statuit talia media conferre: at dicunt, tam ante hunc voluntatis actum, quam ante illum alium intellectus divini, extitisse alium actum voluntatis, quo Deus voluntate absoluta elegit quos voluit ad beatitudinem, volendoque eis ipsum beatitudinis bonum prius dilexisse eos, posterius vero, nostro intelligendi more, ad beatitudinem prædestinasse. Etenim volitio finis, ut putant, nostro intelligendi more præcedit excogitationem ac volitionem mediorum in finem: in his vero duobus posterioribus actibus ratio tota prædestinationis comparatione finis beatitudinis posita est.

Electio prædestinandorum non antecessit rationem mediorum ad finem, quam prædestinatio ex parte divini intellectus dicit. Verum cum Deum prævidere media quibus quisque perveniet ad beatitudinem, ex hypothesi quod in hoc vel in illo ordine rerum collocandus sit, non pertineat ad scientiam liberam, sed ad illam mediam inter liberam & mere naturalem, quæ omnem liberum actum voluntatis antecedit, ut quæst. 14 art. 13. ostensum est: fit ut ratio mediorum ad finem cujusque prædestinati, atque adeo id quod prædestinatio cujusque dicit ex parte intellectûs divini, non sit posterior electione ejusdem ad beatitudinem, quæ in Deo libera omnino est. Quo loco animadvertendum est, Theologos ita, cum Scripturis sanctis, in Deo consilium constituere, ut imperfectionem omnem ab eo secludant: non secluditur vero, si dicamus, Deum, post liberam finis volitionem, media ad finis propositi assecutionem quærere & investigare. Ex imperfectione namque nostri intellectus oritur, ut consultatio de mediis posterior sit volitione finis, quatenus neque media; neque mediorum exitus, ante volitionem finis comprehendimus. Apud Deum vero longe aliter sese res habet, in quo tota ratio, tam agibilium, quam factibilium, liberum omnem actum voluntatis antecedit. Quare ex eo quod homines post volitionem finis inquirere & consultare soleant de mediis ad finem comparandum, efficax argumentum non est ut idem de Deo philosophemur, idque, quod in nobis imperfectio est, illi tribuamus.

Electio non antecessit prædestinationem. Præterea art. 5. ostendemus, Deum non alia ratione prædestinatos in vitam æternam elegisse, quam complacendo sibi in mediis ac fine ipso beatorum prævisis: præcognoscendo enim per quæ media perventuri essent re ipsa in vitam æternam, & beatitudinem ipsis, & non, nisi ut per talia media beati evaderent, exoptavit. Elegit nos, ait Paulus ad Ephes. 1. in ipso, hoc est, in Christo: Christus autem medium est prædestinationis nostræ; neque aliter in Christo nos elegit, quam expetendo nobis merita Christi, cæteraque dona inde profecta, quibus prævidebat nos in vitam æternam perventuros. Enimvero, si cum Damasceno, & communi Patrum scientia, imo cum scripturis ipsis, indubitanter tenendum est, Deum omnes homines creasse in vitam æternam, vereque, & non ficte, omnibus beatitudinem voluntate antecedente, seu conditionata, si per eos non staret, exoptasse, ut quæst. 19 ar. 6. late ostensum est, non potest contrarium affirmari; quod art. 5. ostendimus. Imo neque, dato contrario, libertas arbitrii nostri potest salva consistere.

Aliorum quorundam sententia. Alii affirmant, actum intellectus, quem divina prædestinatio includit, non esse judicium, seu intuitum, quo Deus prævidet modum, & media quibus quisque prædestinatus perventurus est in vitam æternam; sed esse imperium divini intellectus per modum legis ac præcepti, quo præcipit ipsam prædestinati ordinationem in vitam æternam, qui actus liber est, & per verbum imperativi modi exprimitur, supponitque actum liberum voluntatis, a quo intellectus applicatur & movetur ad eum eliciendum. Quæ sententia videtur Divi Thomæ in hac q. art. 4.

junctis iis quæ de imperio intellectus prima secundæ q. 17 art. 1. tradit.

Confirm.

Confirmant autem, illam quoniam providentia & prædestinatio, quoad id quod ex parte intellectus divini dicit, est notitia perfecte practica: talis autem, inquiunt, non est intuitus ille, atque judicium divinum, sed est imperium divini intellectus.

Prædestinatio ex parte divini intellectus non dicit imperium, sed judicium & intuitum mediorum in finem.

Hæc tamen sententia mihi nunquam placuit. In primis enim, ut prima secundæ loco citato satis, ni fallor, ostendimus, necessarius non est imperandi actus a prudentia monastica elicitus, ut quis, vel propriæ voluntati, vel membris, facultative suæ executrici, imperet, sive electionem medii, sive usum illius ad finem comparandum: sed satis est judicium, quo intellectus cognoscit media, aptitudinemque singulorum ad finem, quæve eorum magis expediant, ut voluntas, sine alio imperio intellectus, eligat quod maluerit, moveatque membra facultatemve executricem ad operationem: eodemque modo satis est ex arte cognoscere qualis modus tenendus sit in quaque re fabricanda, ut voluntas absque alio imperio intellectus moveat membra, cæteraque instrumenta ad conficiendum artefactum. Præter alias vero rationes, quibus ideo loco ostendimus adducebamur in hanc sententiam: tum quia superfluus est hujusmodi actus: tum vel maxime experientia ipsa propria cujusque nostrum. Ibidem quoque exposuimus testimonia Aristotelis sexto Ethicorum cap. 9 & 10. unde D. Thomas videtur motus, ut ejusmodi actum constitueret. Dixi, non opus esse tali actu imperii a providentia monastica elicito ad functionem propriorum membrorum ac facultatum, quia prudentia œconomica, ac politica, actum necessario eliciunt, cum quid observandum exequendumve sit, aliis præcipitur. Etenim leges ac præcepta, quibus alios moderamur ac monemus, actus imperiaque sunt intellectus, quæ vocibus, ac scriptis, ut propriis signis, exprimuntur. Quod si mente vicissim (ut de Angelis a multis dicitur) confabulari possemus, in mente ipsa imperantis cernerentur.

Imperium intellectus, quod sit lex, & præceptum aliis, ex civili & œconomica prudentia profectum concedendum est.

Deinde vero quod ad Deum optimum maximum attinet, potest sententia illa impugnari. Primo, quoniam ut Deus efficaciter velit vel media quibus prævidet prædestinatum perventurum in vitam æternam, vel effectus alios suæ providentiæ, satis est judicium quo intuetur accommodationem eorum ad finem; ut item, quod ita efficaciter vult, fiat tempore pro quo volitum est ut fieret, satis est volitio divina efficax: ergo illis duobus actibus integre & perfecte completur ratio prædestinationis aut providentiæ, superflueque ponitur in Deo actus voluntatis, quo, post judicium illud, voluntas libere moveat intellectum ad eliciendum actum imperandi, vel circa suam volitionem mediorum ad finem, vel circa executionem ac existentiam mediorum, ut ab ipsomet Deo efficienter emanent: maxime cum eadem ratione, qua voluntas divina sine prævio alio imperio intellectus posset velle ipsum actum imperandi liberum (alioquin, vel Deus nihil omnino vellet, vel daretur infinitus processus, tum in voluntatibus quibus actus imperandi vellet, tum in ipsis imperandi actibus) possit etiam velle res alias. Secundo, quoniam, ut Divus Thomas q. 14 ar. 8. affirmat, docetque communis Theolog. sententia, notitia sola divini intellectus non est causa rerum, sed indiget determinatione libera voluntatis, qua id, quod intelligitur, fit volitum: ergo nostro intelligendi more cum fundamento in re, nec ars, nec ulla alia notitia divini intellectus, est proximum principium rerum, sed solum id habet divina volitio efficax, qua talis notitia determinatur; quo fit, ut imperium divini intellectus non sit proximum principium rerum, ac proinde neque rationem providentiæ, neque prædestinationis compleat. Cum ergo, ut Deus efficaciter possit velle res, satis esse videatur cognitio earum atque accommodationis quarundam ad alias; quandoquidem Deum cum ea sola notitia non posse velle ut res sint, derogare videatur divinæ potentiæ ac perfectioni; in eoque quod velle possit, nulla cernatur contradictio, fit, ut nec prædestinatio, nec providentia imperium divini intellectus includant. Quando ergo Geneseos 1. dicitur, Dixit Deus, fiat lux; & facta est lux: & Psalm. 32: Ipse dixit, & facta sunt; ipse mandavit, & creata sunt: sermo est metaphoricus, quo subesse omnia divinæ voluntati ac potentiæ exprimitur, eique agenti per intellectum & voluntatem omnia, etiam quæ cognitione carent, quasi ad nutum obedire:

Explicantur aliqua sacræ scripturæ loca.

dire: perinde atque ille alius sermo ad Romanos 4: Vocat ea quæ non sunt, tanquam ea quæ sunt, metaphoricus etiam est.

Confirmatio contrariæ sententiæ diluitur. Ad confirmationem contrariæ sententiæ negandum est, judicium ac intuitum, quo Deus prævidet modum & media quibus aliquis perducendus est in vitam æternam, vel aliquid aliud est faciendum, non esse notitiam perfectissime practicam.

Ad primum Scoti respondetur. Superest respondeamus ad argumenta quibus opinio Scoti, & D. Bonaventuræ confirmata est. Ad primum enim negandum est, prædestinationem in scripturis sanctis appellari electionem, propositum, aut dilectionem. Licet enim prædestinati dicantur electi, & dilecti; eo quod prædestinatio electionem in vitam æternam, atque dilectionem adjunctam habeat; inde tamen non sequitur, prædestinationem in scripturis sanctis appellari electionem, vel dilectionem. Fieri namque optime potest, ut quæ conjuncta sunt ad invicem, variis nominibus significentur, & singula, concrete sumpta, de eodem supposito prædicentur. Ex eo autem, quod prædestinati simus secundum propositum voluntatis divinæ, non sequitur propositum illud esse integram prædestinationem, sed ad eam esse necessarium, eamque complere.

Ad secundum. Secundum vero argumentum solum probat, in prædestinatione includi actum voluntatis divinæ, quo Deus efficaciter vult, quantum ex se est, conferre ea media quibus prævidet prædestinatum adultum dependenter a libero suo arbitrio perventurum in vitam æternam. Quare actus ille voluntatis divinæ, neque tota causa est effectuum omnium prædestinationis, cum multi ab influxu libero arbitrii pendeant, neque necessitatem ullam creato arbitrio infert, ut art. 5. ostendemus.

Quid nomine effectus prædestinationis comprehendatur.

DISPUTATIO III.

QVod ad executionem prædestinationis attinet, dubium est; Utrum nomine, effectuum prædestinationis, intelligantur solum illi, qui supernaturales, finique supernaturali in suo ordine & gradu congruentes sunt, atque adeo ad ordinem gratiæ dicuntur pertinere, de quibus quæst. 14 art. 13 a disput. 8. & rursus a 36. late dictum est: an vero universim omnes qui ad vitam æternam consequendam, aut incrementum illius, aliquo modo conferunt.

Explicatio quæstionis. Breviter dicendum est: In primis comprehendi eos omnes, qui ad ordinem gratiæ pertinent, atque etiam vitam ipsam æternam, ad quam cætera dona gratiæ tanquam ad finem ordinantur. Hos vero omnes, ut & præcipuos, comprehendit Paulus ad Roman. 8. ubi effectus prædestinationis explicat illis verbis: Quos prædestinavit, hos & vocavit (per auxilia videlicet gratiæ prævenientis, & excitantis, de quibus disputationibus citatis dictum est; tametsi vocationem externam per prædicationem, exempla, flagella, & alia, de qua vocatione ibidem dictum est, non videatur excludere) quos autem vocavit, hos & justificavit; quos autem justificavit, illos & glorificavit. Porro gloria licet finis sit, ad quem prædestinatio cætera omnia, quorum est ratio, dirigit; id tamen non tollit quin effectus sit prædestinationis. Providentia namque causa est ejus finis, quem per media intendit, ac efficit, licet sit ratio mediorum ad finem.

Dicendum est deinde, omnia universim nomine effectuum prædestinationis comprehendi, quæ ad vitam æternam, incrementumve illius, aliquo modo conferunt; de quorum numero sunt, complexio ad probitatem apta, bona educatio, aliorum orationes; imo & mors ipsa, cum potius uno tempore, quam alio contingit. Quod probari potest; tum quia, ut ad Rom. 8. auctor est Paulus, Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum: tum vel maxime, quoniam dona gratiæ pendent sæpe ex ejusmodi aliis mediis. Quod item aliquis e vita decedat in gratia, atque adeo sit prædestinatus, interdum pendet ex eo, quod ei citius vel tardius suprema dies adveniat, juxta illud Sap. 4: Raptus est ne malitia mutaret intellectum ejus, aut ne fictio deciperet animam illius: placita enim erat Deo anima illius, propter hoc properavit educere illum de medio iniquitatum: ergo ea omnia inter effectus prædestinationis numeranda sunt.

Ut aliquid sit effectus prædestinationis, quæ Porro duo necessaria sunt ut aliquid effectus sit prædestinationis. Unum est, ut illud sit a Deo: quod enim a Deo non est, esse ne-

requirantur. quit effectus prædestinationis; quippe cum prædestinatio sit ipsemet Deus. Quo fit, ut peccata dici non possint effectus prædestinationis, cum a Deo esse non possint; tametsi occasio sæpe sint ut aliquis beatitudinem, incrementumve illius consequatur. Permissio vero peccatorum, cum a Deo sit, & interdum cedat in commodum ipsius peccantis, cum inde humilior, cautior, & ferventior resurgit, & interdum in aliorum utilitatem, bene potest esse effectus prædestinationis. Alterum est, ut conferat ad beatitudinem, incrementumve illius re ipsa assequendum, vel sit beatitudo ipsa. Cum enim prædestinatio solum sit comparatione eorum, qui vitam æternam consequentur, esto effectus aliquis sit a Deo, atque is sit gratia gratum faciens, si tamen eo quis perventurus non est in vitam æternam, poterit esse effectus providentiæ, qua a Deo in vitam æternam dirigatur, non tamen prædestinationis, quæ nulla est comparatione ejus, qui tali effectu a Deo adjuvatur, quandoquidem supremam felicitatem sua culpa non assequetur.

Peccata non possunt esse effectus prædestinationis, permissio potest.

Quid sit reprobatio.

ARTICULUS III.

Reprobatio quomodo approbationi opponatur.

REprobatio approbationi opponitur, non quocunque modo, sed tanquam rejectio rei minime aptæ, exlusiove illius ab eo, ad quod, dum res aliqua approbatur, quasi digna admittitur. Porro approbatio ad intellectum spectat: est enim judicium mentis, quo aliquid judicatur verum, bonum, dignum, aut aptum, accommodatumve ad aliquid. Quoniam vero dum alicui rei assensum præbemus, illam tanquam veram admittimus, acceptamus, ac approbamus, Augustinus lib. 1. contra Academicos cap. 4. & in Enchirid. cap. 17. definit errorem, esse falsi pro vero approbationem. Licet autem approbatio interdum in solo mentis judicio consistat; sæpe tamen includit etiam actum voluntatis, quo res aliqua ad id eligitur & acceptatur, ad quod mentis judicio approbatur. Idque præsertim quando approbatio est ad eum finem, qui non solum finis, sed etiam præmii, pro qualitate meritorum conferendi, rationem habet.

Approbatio qua ratione pertineat ad intellectum.

Quia ergo hoc loco solum nobis est sermo de approbatione ac reprobatione creaturarum mente præditarum comparatione beatitudinis, finis ac præmii eisdem propositi, ut pro qualitate meritorum aut demeritorum, vel illis, tanquam dignis, reddatur, vel, tanquam eo indignis, denegetur, ac proinde justa sententia adigantur suppliciis æternis; in hunc modum utramque possumus definire. Approbatio, est judicium æternum, quo creatura rationalis felicitate sempiterna a Deo digna judicatur, cum proposito absoluto ea de causa futuræ remunerationis. Reprobatio vero, judicium est æternum, quo creatura rationalis a Deo indigna judicatur vita æterna, dignaque quæ æterna pœna puniatur, cum proposito eam perpetuo excludendi a regno cœlesti, aut simul etiam puniendi cruciatibus æternis, pœnave sensus, prout fuerint illius peccata.

Approbatio divina quid sit. *Reprobatio.*

Hinc jam facile erit intelligere, reprobationem non opponi directo prædestinationi, sed approbationi, quæ nostro intelligendi more in Deo prædestinatione posterior est. Etenim, qui prædestinatur, non ponitur prius natura dignus vita æterna, ut prædestinetur; sed per prædestinationem constituit Deus illi media conferre, quibus dignus fiat vita æterna; unde ante prædestinationem non prævidebatur futurus dignus vita æterna, nisi ex hypothesi, si Deus eum vellet ita prædestinare; eo autem ipso quod Deus illum prædestinat, constituitve illi conferre media quibus perveniet in vitam æternam, prævidet illum absolute, & absque ulla hypothesi, futurum dignum vita æterna, atque ut talem eum ad vitam æternam approbat.

Reprobationem non opponi directe prædestinationi.

Duplex ergo electio est in Deo meditanda. Una, de qua loquitur Paulus ad Ephesios primo, qua ante mundi constitutionem elegit nos in Christo, non quia eramus sancti, sed ut essemus sancti & immaculati in conspectu ejus in caritate, quod non est aliud, quam ob merita Christi media nobis voluisse conferre, quibus sancti essemus & immaculati in conspectu ejus in caritate, talesque in fine vitæ reperiremur: at hoc nihil est aliud, quam prædestinasse nos in Christo. Unde continuo subjungit: Qui prædestinavit nos in adoptionem filiorum per JESUM Christum in ipsum, secundum propositum voluntatis suæ, in laudem gloriæ gratiæ suæ, in qua gratificavit nos in dilecto filio suo, in

Electio duplex in Deo consideranda.

in quo etiam nos forte vocati sumus, prædestinati secundum propositum ejus, qui operatur omnia secundum consilium voluntatis suæ. Alia electio meditanda est, qua tanquam jam ex misericordia ac donis suis dignos effectos vita æterna, nos ut tales acceptat, eamque tanquam dignis nobis tribuere statuit. In judicio ergo, quo tales nos judicat, & in acceptatione ac proposito vitam æternam nobis ut dignis conferendi posita est ratio approbationis; quæ exprimetur sententia illa Christi in die judicii: Venite benedicti Patris mei, possidete paratum vobis regnum a constitutione mundi; esurivi enim, & dedistis mihi manducare, &c. Tanquam rationem enim quare prædestinatis potius, quam reprobis, regnum cœleste expetierit, tribuatque, reddit Christus Dominus ipsa opera, quæ per divinam gratiam justi præstiterunt; quæ tamen reprobi neglexerunt.

Durandi sententia refellitur. Rejicienda est ergo sententia Durandi in primo dis. 40 q. 2. qui cum nobiscum consentiat, reprobationem opponi approbationi, nihilominus existimet approbationem esse electionem; ait tamen, per electionem, cui reprobatio opponitur, prædestinatos in vitam æternam a Deo eligi antequam prædestinentur. Putat enim Deus prius eligere ad beatitudinem, eosque voluntate absoluta beatitudine donare, indeque moveri ad inquirendum de mediis, quibus in finem propositum eos prædestinet. Quæ sententia, non solum quatenus constituit electionem in vitam æternam ante prædestinationem, sed etiam quatenus affirmat, tali electioni directo opponi reprobationem, quorundam aliorum etiam est, ut mox dicemus. Verumtamen, neque talis electio est admittenda, ut art. 5. ostendemus; neque si admittenda esset, illi directo opponeretur reprobatio, ut diximus, fietque jam magis manifestum.

Objectio. Dices tamen, si prædestinationi non opponitur directo reprobatio, quid ergo illi opponitur? *Solvitur.* Respondendum est, contradictorie opponi ei, non prædestinationem, seu non esse prædestinatum; nec opus est reperiri actum in Deo, qui illi quasi contrarie opponatur. *Prædestinationi cur nullus actus divinus* Ratio est, quoniam non sicut Deus per prædestinationem causa est nostræ salutis, ita per aliquem suum actum, aut aliqua alia ratione, causa est nostri interitus, & perditionis; *quasi contrarie opponatur.* sed nos soli peccando perditionis nostræ causa sumus, juxta illud Oseæ 13: Perditio tua Israel: tantummodo in me auxilium tuum. Quia ergo media, per quæ in vitam æternam perducimur, a Deo per prædestinationem nobis sunt volita atque donata; peccata vero, propter quæ, ut videbimus, reprobamur, non sunt a Deo, sed a nobis: inde est, ut necesse non sit, vel reprobationem, vel aliquem alium actum divinum, prædestinationi quasi contrarie opponi.

Reprobationis effectus qui. Reprobationis autem effectus sunt, in primis exclusio actualis a regno cœlesti, quæ fit in tempore: hic vero effectus reprobis omnibus, etiamsi cum solo originis peccato e vita decedant, communis est. Deinde addictio cruciatuum, pœnæve sensus æternæ, cui ex tempore mancipantur ii, qui ex hac vita cum culpa actuali discedunt. *Peccata cur non sint effectus reprobationis.* Peccata vero propter quæ quis reprobatur, non sunt effectus reprobationis: quoniam reprobatio est a Deo, imo est ipsemet Deus: peccata autem nulla ratione sunt effectus Dei, ac proinde neque reprobationis, sed solum sunt effectus peccatoris qui reprobatur.

Licet peccata, propter quæ quis reprobatur, neque reprobationis, neque Dei sint effectus: duo tamen sunt necessaria, ut propter illa quis reprobetur. Unum est, ut tandem sint futura. Ad hoc vero necessarium est, ut Deus illa fieri permittat; vel ab eo qui propter illa reprobatur, vel saltem a primo parente, si propter peccatum originis ex Adamo contractum reprobetur. *Permissio peccati quo pacto se habeat ad reprobationem.* Quia vero permissio peccati, ut quæst. 19 art. 12. explicatum est, prærequirit peccatorem sua libertate & nequitia esse peccaturum, nisi impediatur, Deumque id prævidere: posita vero in eo est, quod cum Deus sua omnipotentia peccatum valeat impedire, non tamen impediat: fit, ut licet divina permissio non sit causa peccatorum, propter quæ quis reprobatur, sit tamen conditio sine qua, sicut peccata non essent, ita neque propter illa reprobaretur.

Obduratio in peccatis usque ad finem vitæ est conditio sine qua non reprobationis. Alterum ex necessariis, ut propter aliqua peccata quis reprobetur, est, ut ab eis reliquo vitæ cursu non resurgat, sed in eisdem vitam finiat. Quoniam vero ita posset Deus multiplicare sua specialia auxilia, ut, quantumvis peccator durus esset & obcæcatus, emolliretur

liretur tamen & illuminaretur, ac tandem resipisceret; utique quemadmodum, ut sint peccata propter quæ quis reprobetur, tanquam conditio sine qua non essent, requiritur ut Deus illa permittat; ita etiam, ut in illis finiat vitam tanquam conditio sine qua non, est necessarium, ut, interim non denegando auxilia cum quibus si peccator vellet posset resurgere, non sic illa augeat, aut multiplicet, ut ad eum terminum perveniant, quo cum prævidet peccatorem emolliendum, illuminandum, ac convertendum.

Quid sit induratio. Porro denegatio hujusmodi majorum auxiliorum, cum quibus, si suppeditarentur, converterentur, induratio dicitur peccatoris, atque excæcatio in peccatis commissis; non quasi ea via durities aliqua, aut cæcitas peccatori adhibeatur, sed quod ab eo propria durities & cæcitas vi majorum auxiliorum non auferatur, ut quæst. 14 art. 13 disputatione 10. dictum est, & art. 5. sequenti amplius est explicandum.

Reprobatio, juxta D. Thomam, includit voluntatem permittendi peccatum reprobi. Quia ergo, ut peccator propter crimina aliqua reprobetur ac damnetur, duo illa necessaria sunt, dubium est, utrum inter effectus reprobationis numeranda sint, utrumve ratio reprobationis posita sit in actu voluntatis divinæ, quo ex æternitate Deus statuit peccata permittere propter quæ peccator damnandus est. D. Thomas hoc loco, Driedo de concordia liberi arbitrii & prædestinationis cap. 1: & quidam alii affirmant in reprobatione includi voluntatem permittendi ut peccator incidat in culpam, simulque inferendi pro ea pœnam damnationis æternæ: quemadmodum, inquiunt, prædestinatio includit voluntatem conferendi, tam media, quam finem ipsum vitæ æternæ. Unde volunt permissionem peccati, & obdurationem illius, esse effectus reprobationis, non minus quam illationem pœnæ damni, aut etiam sensus.

Oppositum videri probabilius. Crediderim tamen, si proprie est loquendum, voluntatem permittendi peccata, propter quæ aliquis reprobus damnatur, appellandam non esse reprobationem, neque includi in reprobatione. Reprobatio enim approbationi opponitur, rejectionemque significat judicio mentis, actuque voluntatis firmatam, qua indignus excluditur a fine & præmio proposito, ut paulo superius explicatum est: sicut vero nulla indignitas ejus, qui erat in gratia, antecedit permissionem primi peccati, propter quam peccare permittatur, eaque de causa neque tale peccatum habet rationem pœnæ; ita neque æterna voluntas illud permittendi est propter aliquam indignitatem in peccante repertam, atque adeo proprie non habet rationem reprobationis, exclusionisve a fine vitæ æternæ. Præterea non solum ut durum & a ratione alienum sese auribus statim offert, voluntatem permittendi peccata, propter quæ reprobus damnatur, appellare reprobationem; sed neque cum usurpatione ejusdem vocabuli, quæ in scripturis sanctis reperitur, consentit. Etenim pro rejectione & refutatione rei prius secundum se indignæ, quæ acceptetur & admittatur, semper accipitur. *Reprobationis nomen quo sensu in sacris literis usurpetur.* Ad Hebr. 6: Terra sæpe venientem super se bibens imbrem, & germinans herbam opportunam illis a quibus colitur, accipit benedictionem a Deo: proferens autem spinas ac tribulos, reproba est, & maledicto proxima. Item primæ ad Corinth. 9: cum præmisisset Paulus, Omnis, qui in agone contendit, ab omnibus se abstinet; & illi quidem ut corruptibilem coronam accipiant, nos autem incorruptam; subjungit: Ego igitur sic curro, non quasi in incertum; sic pugno, non quasi aërem verberans; sed castigo corpus meum, & in servitutem redigo, ne forte, cum aliis prædicaverim, ipse reprobus efficiar, hoc est, dignus propter peccata mea, qui a corona proposita excludar ac rejiciar. Voluntas ergo Dei æterna permittendi peccata, propter quæ peccator reprobandus est, si proprie loquamur, neque appellanda est reprobatio, neque quasi pars illius, sed solum conditio requisita ut sit reprobatio: nec forte aliud voluit D. Thomas. Idem dicendum est de æterna Dei voluntate, qua reprobum usque ad finem vitæ obdurare statuit.

Permissio peccati quo pacto concedi possit effectus reprobationis. An vero permissio peccati appellanda sit effectus reprobationis, merito dubitari potest. Et sane videtur posse id aliquo modo concedi. Quoniam cum pars integri finis ob quem est a Deo volita, sit, ut detur justa impiorum damnatio & reprobatio, eaque ratione in illis splendeat in æternum divina justitia, non secus ac in prædestinatis misericordia; sit, ut permissio peccati reprobi sit in

in genere causæ finalis effectus damnationis ac reprobationis.

Splendor divinæ justitiæ nec integra, nec sufficiens causa permissionis peccati in reprobis.

Advertendum tamen est, splendorem divinæ justitiæ in damnatis, non solum non fuisse totum atque integrum finem, ob quem Deus permittere statuerit peccata, sed neque ulla ratione videri concedendum, fuisse vel præcipuam, vel tantam totius finis partem, quæ sola sufficeret, ut Deus vellet peccata permittere. Absit namque a fidelium cordibus de totius bonitatis, pietatis, ac clementiæ fonte suspicari, vel solam, vel præcipuam rationem quare peccata permittere voluerit, fuisse; ut, cum tanta creaturarum jactura & damno, haberet quod puniret, & in quo justitia ipsius splenderet. Quamvis enim id sine cujusquam injuria Deus tanquam rerum omnium Dominus efficere potuisset, bonitatem tamen ipsius id minime videtur decere, neque lumen naturæ, quod tanquam participatio quædam increati luminis divini vultus in nobis consignatum est, id docet,; quin potius ut quid præ se speciem crudelitatis ferens, minimeque cum divina bonitate consentiens, respuit. Neque sane id ulla ratione videtur Deo tribuendum, quod probus quisque & sapiens vir in quocunque alio Reipublicæ principe, etiamsi apud illum summa rerum omnium esset potestas, merito vituperaret. Quis autem non vituperaret principem, si ea præcipue ex causa res taliter in Rep. disponeret, peccataque permitteret, quæ tamen posset impedire, ut ea ratione haberet, quid juste puniret, & justitiam suam vindicativam commendaret? Certe nemo factum non reprehenderet. Licet ergo splendor divinæ justitiæ a Paulo ad Rom. 9 inter fines, ob quos Deus peccata permittere, reprobareque eos impios voluerit; quos re ipsa reprobavit, computetur; non tamen is est finis solus, neque præcipuus, nec sine aliis finibus apud benignum Patrem sufficiens censeretur.

Permissionis peccatorum multi alii fines præcipui numerantur.

Multi igitur alii sunt fines, iique præcipui, in permittendis peccatis Deo propositi. Unus est, ut creaturas libertate præditas propriæ naturæ conformiter agere sinat, easque ad finem ultimum honorificentius per propria merita perducat; cum quo conjunctum est, ut eas liberas relinquat, ab eoque fine aliquas, propria earum sponte ac libertate peccando, aberrare sinat. Atque hic est finis ob quem D. Thomas hoc loco docuit, Deum permisisse peccata, volendoque ea permittere, atque, ut erat dignum, ea punire, reprobasse eos qui vitam in eis finirent. Alius est, ut occasione peccatorum foret Christi incarnatio, redemptio generis humani, certamina, victoriæque justorum, & præcipue martyrum coronæ; in quibus omnibus, cum tanto generis humani emolumento, bonitas, pietas, misericordia, liberalitas, clementia, potentia, sapientia, & justitia divina, una cum tam copiosa dilectione generis humani, tantopere enitescerent. Atque hi quidem præcipui fines, & quidam alii ex iis, qui cum splendore divinæ justitiæ unum integrum finem permissionis peccatorum constituunt, quæstione præcedente art. 1 explicati sunt.

Quia ergo splendor divinæ justitiæ, qui in damnatis relucet, neque est integra causa finalis permissionis peccatorum, neque sufficiens, ut propter eam solam Deus peccata permitteret: tum etiam quia, ut q. 19 art. 6: cum Damasceno dictum est, damnatio non est effectus voluntatis Dei antecedentis, qua creaturas omnes mente præditas in sempiternam beatitudinem condere decrevit, eisque de mediis sufficientibus, quibus, si vellent, eam consequerentur, providere voluit, sed est effectus voluntatis consequentis, qua prævidens aliquas sua culpa & libertate de tali fine defluxuras, malitia earum prævisa, statuit sempiternis suppliciis punire eas, quæ vitam in peccatis essent finituræ (qua ratione quæ præcedente art. 1 dicebamus damnationem non pertinere ad ordinem quasi primarium divinæ providentiæ, sed ad quasi secundarium) quia, inquam, hæc omnia ita se habent, inde est, ut permissio peccatorum, propter quæ reprobus damnabitur, quamvis eatenus possit dici, in genere solum causæ finalis, effectus damnationis & reprobationis, quia est volita a Deo etiam in eum finem, non tamen simpliciter, neque eo modo, quo dona gratiæ dicuntur effectus prædestinationis, dicenda sit effectus reprobationis; sed cum addito, videlicet tanquam partis finis ob quem est volita, quæque minime foret sufficiens, ut propter eam solam esset volita. Permissio ergo peccatorum, obduratio & damnatio reproborum, quia a Deo sunt volita propter debitos fines, effectus sim- *Permissio peccatorum, & obduratio, simpli-*

MOLINA. Rr pliciter

citer quidem sunt effectus divinæ providentiæ, reprobationis vero non eodem pacto.

pliciter sunt divinæ providentiæ; non tamen reprobationis, nisi eo modo quem paulo ante explicavimus: quandoquidem damnatio non est a Deo ita expetita, quasi voluerit perditionem & punitionem reproborum, in eumque finem eos creaverit, vel ejus gratia media illa permissionis peccatorum & obdurationis quæsiverit, non secus ac vitam æternam prædestinatis exoptaverit, cujus gratia creati sunt, atque, ut eam consequerentur, dona gratiæ illis præparaverit. Alienum namque tum a divina bonitate ac pietate, tum etiam a fide Catholica esset asseverare, ita Deum sua providentia reprobos prædestinasse ad interitum & supplicium æternum, sicut eadem providentia eos, qui salvi fiunt, ad gloriam prædestinaverit.

Qualis & quo ordine a quibusdam reprobatio consideretur.

Non desunt qui meditentur, Deum optimum maximum ex æternitate, nostro intelligendi more, quasi in primo quodam instanti constituisse creare eos omnes homines, & Angelos, qui usque ad finem mundi creandi erunt. In secundo vero, antequam quicquam de peccatis, meritis ac demeritis eorum cogitaret, voluisse conferre beatitudinem iis duntaxat, quos ad eam perducit: circa cæteros vero non solum habuisse se negative, ut vult Scotus, sed etiam in illo eodem instanti constituisse, non conferre illis beatitudinem. Postea vero in aliis instantibus cogitasse, tum de mediis quibus eos, quos in secundo instanti ita elegerat, perduceret in vitam æternam, tum etiam de permittendis peccatis aliorum, obdurandisque in peccatis iis, quibus in illo eodem secundo instanti constituerat non conferre beatitudinem, &c. Affirmantque reprobationem non aliud esse, quam illum actum, quo Deus in secundo instanti, antequam de peccatis, meritis, & demeritis cogitaret, constituit certos quosdam beatitudine non donare, sed eos ab illa excludere. Addunt præterea, eum actum quasi contrarie opponi electioni, qua cæteri in illo eodem instanti electi sunt in beatitudinem, antequam ad eam in sequentibus instantibus per accommodata media prædestinentur.

Refellitur proposita sententia.

Verum hæc sententia videtur omnino explodenda: tum, quod constituere in Deo ejusmodi actum, indignum sit divina bonitate, & clementia, minimeque cum literis sacris congruat, ut art. 5 videbimus: tum etiam quia, ut diximus, non dicitur reprobare aliquem is, qui apud se constituit non eligere eum ad præmium, certumve finem; sed qui tanquam indignum ineptumque eum rejicit, atque a tali præmio fineve excludit: is enim, cui diversa media ad finem accommodatissima occurrunt, non dicitur reprobare cætera, quæ ea ratione non eligit, quod unum eorum sit satis ad finem assequendum, sed solum, vel ea non eligere, vel velle non eligere dicetur: quare cum ex horum Doctorum sententia in illo secundo instanti non plus aptitudinis, meritorum, & dignitatis, eluceat in iis qui ad vitam æternam eliguntur, quam in iis qui ab ea excludendi decernuntur, neque in his aliqua adhuc ineptitudo, peccatum, ac demeritum prævideatur; fit, ut talis actus rationem reprobationis non habeat, esto foret admittendus.

Reprobationem esse in Deo probatur.

Esse vero in Deo reprobationem ex scripturis sanctis adeo est manifestum, ut salva fide negari non possit. Dicitur enim Mal. 1, & ad Rom. 9 Jacob dilexi, Esau autem odio habui; ostendensque Paulus nullam iniquitatem esse in Deo, propterea quod quosdam prædestinaverit, alios vero reprobaverit, subjungit: Numquid dicit figmentum ei, qui se fingit, quid me fecisti sic? an non habet potestatem figulus luti, ex eadem massa facere aliud quidem vas in honorem, aliud vero in contumeliam? Quod si Deus volens ostendere iram, & notam facere potentiam suam, sustinuit in multa patientia vasa iræ apta in interitum, ut ostenderet divitias gloriæ suæ in vasa misericordiæ, quæ præparavit in gloriam, &c. & secundæ ad Timotheum 2: de prædestinatis & reprobis agens, In magna, inquit, domo, non solum sunt vasa aurea & argentea, sed & lignea & fictilia: & quædam quidem in honorem, quædam autem in contumeliam. Denique ex sacris literis constat, multos propter sua peccata excludi a vita æterna, & cruciatibus æternis puniri: cum ergo id Deus non ex tempore, sed ex æternitate constituerit; fit, ut sit apud Deum æterna reprobatio quorundam: sicut etiam apud eundem est quorundam aliorum æterna prædestinatio.

ARTICULUS

ARTICULUS QUARTUS ET QUINTUS.

Utrum ex parte prædestinati detur causa prædestinationis.

DISPUTATIO I.

Disputatio hæc ob rei nimiam profunditatem, ac difficultatem, varietatemque opinionum, non poterit non esse fusior aliquanto: ut vero dilucidior reddatur, in varia membra erit dissecanda.

Sensus quæstionis explanatur.

MEMBRUM I.

CUm prædestinatio divinæ voluntatis propositum conferendi prædestinato ea supernaturalia media, quibus prævidet Deus illum in vitam æternam perventurum, includat; eo modo prædestinationis quærenda est causa, quo divinæ voluntatis quæri potest. Quæstione vero 19 art. 5 ostensum est, divinæ voluntatis, secundum se, nullam omnino posse dari causam: rei tamen volitæ posse esse causam propter quam sit volita. Sensus ergo quæstionis non est, an prædestinationis secundum se detur aliqua causa, sed an, quoad effectum, sit causa aliqua ex parte prædestinati, propter quam potius illi, quam alteri, sit a Deo expetitus: an vero nulla alia constituenda sit, quam divina voluntas, qua Deus libere ea beneficentia in unum potius, quam in alium, uti voluit.

Explicatur sensus quæstionis.

Quo loco illud in primis animadvertendum est: Nemini posse esse dubium, partes totius, integrique effectus prædestinationis, inter se mutuo comparatos posse esse vicissim causas, propter quas sint a Deo prædestinato volitæ. Gloria namque finis est, ob quem Deus illi vult gratiam, & merita, cæteraque supernaturalia dona quæ ad gratiam & gloriam consequendam disponunt: contra vero, gratia & merita causæ sunt dispositivæ, & meritoriæ, propter quas prædestinatus sit dignus, ut a Deo beatitudine donetur. Tota ergo difficultas est, utrum totius effectus prædestinationis, prout comprehendit gloriam, & media omnia supernaturalia, quibus Deus unumquemque prædestinatum disponit, adjuvat, atque in sempiternam beatitudinem perducit, detur causa aliqua, propter quam Deus voluerit illi hæc conferre; an nulla prorsus, sed id ex sola libera Dei voluntate pendeat.

Dari prædestinationis causam quoad partiales effectus.

Illud deinde notandum est, quod si ex parte prædestinati, spectati antequam Deus effectum prædestinationis illi velit, daretur aliqua causa, ob quam ei vellet tribuere, vel primam gratiam, vel eas supernaturales dispositiones, quæ ad primam gratiam de lege ordinaria exiguntur, utique ex parte prædestinati, in suis tantum naturalibus spectati, daretur causa quare effecta prædestinationis Deus illi velit tribuere. Prima enim gratia principium est & radix meritorum subsequentium, illaque, ad finem usque vitæ perseverans, medium sufficiens est ad perducendum in vitam æternam, atque adeo causa quare Deus velit prædestinatum beatitudine donare.

De erroribus Lutheranorum, Origenis, & Pelagii, Quod item fides prævisa non sit ratio justificationis, ac prædestinationis.

MEMBRUM II.

PRætermisso Lutheranorum errore, qui arbitrii libertatem, ac merita de medio tollit, Deoque auctori, divinæque prædestinationi ac reprobationi, non minus reproborum peccata quam prædestinatorum bona opera tribuit, ut quæst. 14 art. 13 disputatione 1 & sequentibus vidimus, fuseque impugnavimus. Error Origenis, ut hoc loco refert D. Thomas, fuit, animas omnium hominum simul fuisse creatas ab initio, & pro diversitate operum, quæ pro sua libertate tunc egerunt, varios status in corporibus fuisse sortitas, quasdamque fuisse prædestinatas, alias vero reprobatas, ita scilicet, ut omnis earum inæqualitas ex inæqualitate operum quæ ab initio gesserunt, antequam corporibus unirentur, habuerit ortum. Hunc errorem innuit lib. 2 Periarchon c. 1. juncto capite ultimo præcedentis libri. Eundem errorem videtur illi tribuere Leo primus epist. 11 ad Julianum Coensem Episcopum, in qua agens de Eutychetis errore, qui asserere videbatur, Verbum, dum carnem humanam assumpsit, adduxisse de cœlo animam Christi, quasi anima illa præextitisset assumptioni, ait: Unde quod in Origene merito dunna-

Lutheranorum de prædestinatione, & reprobatione error.

Origenis & Priscilliani error circa animas & prædest.

damnatum est, qui animarum, antequam corporibus insererentur, non solum vitas, sed & diversas fuisse asseruit actiones, necesse est ut etiam in isto, nisi maluerit sententiam abdicare, plectatur. Ejusdem erroris, tametsi Origenis nomine suppresso, meminit Hieronymus in illud ad Galat. 1: Cum autem placuit ei qui me segregavit ex utero matris meæ. Et in illud ad Ephes. 1: Elegit nos in ipso ante mundi constitutionem. Et in Epist. ad Demetriadem virginem. Meminerunt etiam Epiphanius in epistola ad Joannem Hierosolymitanum Episcopum, & Theophilus Alexandrinus lib. 1 sui Paschalis. In eodem errore videtur fuisse Priscillianus damnatus in Concilio Bracharensi primo, can. 6 his verbis: Si quis animas humanas dicit prius in cœlesti habitatione peccasse, & pro hoc in corpora humana interjectas, sicut Priscillianus dicit, anathema sit. Apertius adhuc eundem errorem refert damnatque Leo primus epist. 91 ad Turibium Asturicensem Episcopum, cap. 1. Origenis error, quatenus astruit animas extitisse antequam corporibus unirentur, alio in loco est impugnandus. Quod ad præsens vero institutum attinet, aperte convincitur, tum ex illo ad Rom. 9: Cum nondum nati fuissent, aut aliquid boni egissent aut mali, non ex operibus, sed ex vocante dictum est, quia major serviet minori; & Jacob dilexi, Esau autem odio habui. Tum etiam ex illo secundæ ad Timoth. 1: Vocavit nos vocatione sua sancta, non secundum opera nostra, sed secundum propositum suum & gratiam, quæ data est nobis in Christo Jesu.

Pelagii error circa prædest. Error Pelagii astruebat, hominem ex solis viribus liberi arbitrii amicitiam cum Deo inire, vitam æternam promereri, a peccatis resurgere, implere omnia præcepta, atque adeo in amicitia & gratia Dei usque ad finem vitæ perseverare posse. Auxilia vero & dona gratiæ necessaria esse dicebat, non quidem ut homo hæc omnia præstaret, sed ut facilius ac melius & ea efficeret, & vitam æternam consequeretur. Quare totum effectum prædestinationis libero arbitrio, propriisque nostris meritis ascribebat: affirmabatque Deum supernaturalia omnia dona gratiæ & gloriæ statuisse his potius hominibus quam aliis, sub hac potius quam sub alia mensura conferre, propter prævisa merita liberi arbitrii, quæ ante hujusmodi divina dona homines haberent. Quo fit, ut, hunc esse prædestinatum, illum reprobum, hunc esse prædestinatum ad majorem gloriam, illum ad minorem, totum ascriberet, non gratiæ & auxiliis Dei, sed propriis meritis & industriæ liberi arbitrii.

Error hic impugnatus copiose a nobis est quæst. 14 art. 13 ubi ostensum est, liberum nostrum arbitrium, non solum non posse amicitiam cum Deo inire, vitamque æternam promereri, sed neque quicquam, tam ex parte intellectus quam voluntatis, absque peculiari auxilio & dono Dei efficere, quoad gratiam, amicitiamque cum Deo conciliandam se disponat, neque post acceptam justitiam posse universam legem implere, vel vitare peccata omnia, etiam lethalia, vel in accepta justitia absque speciali auxilio & dono Dei perseverare. Quare cum Pelagii error circa prædestinationem contrariis fundamentis innitatur, nova alia non opus est impugnatione.

Ad hunc Pelagianorum errorem, tanquam pars quædam ilius, is etiam revocari potest, in quo fuit Augustinus antequam creatus esset Episcopus. Arbitratus namque homines ex solis naturalibus viribus elicere posse actum credendi qualis ad salutem necessarius est, non vero posse exercere opera meritoria sine caritate, quæ est donum Dei, in libro expositionis quarundam propositionum ex epistola ad Romanos, in expositione propositionis 60, 61, 62 & 63 asseruit, præscientiam fidei futuræ, atque infidelitatis, esse rationem ex parte prædestinatorum & reproborum, quare illi electi ad opera meritoria, per eaque prædestinati fuerint in vitam æternam; hi vero propter incredulitatem reprobati. Merito tamen lib. 1 retractat. c. 23 & de prædest. sanctor. cap. 3: re maturius considerata sententiam retractavit, asserens fidem etiam donum Dei esse, & sub effectu prædestinationis comprehendi, ac proinde neque ex eo capite posse reddi rationem prædestinationis; id quod satis est manifestum ex iis, quæ quæst. 14 art. 13 dicta sunt. Adde ex fidelibus multos esse reprobos: si autem prædestinatos conferamus cum fidelibus reprobis, non potest ratio illa reddi, quare illi prædestinati, hi vero reprobi fuerint.

D. August. nondum Episcopi falsa existimatio circa idem, quam postea revocavit.

Ambrosii Catharini sententia examinatur.

MEMBRUM III.

UT ad Catholicorum sententias deveniamus, Ambrosii Catharini sententia ante omnes alias examinanda occurrit. In primis præmittit, Deum ita omnes homines in vitam æternam condere decrevisse, ut eam illis omnibus conferre vellet; at sub certis legibus & conditionibus, quæ ab eorum arbitrio & voluntate penderent. Quia ergo, juxta testimonium Pauli, Deus vere vult omnes salvos fieri, in eumque finem omnes condidit, ut, si vellent, salutem assequerentur, ita illis de mediis necessariis providit, ut singuli re ipsa ad eum finem pervenire possint, per eosque stet si non perveniant.

Addit deinde, Deum, qui dona sua, utpote nulli debita, destribuere potest prout vult, absque cujusquam injuria, aut acceptione personarum, elegisse paucos quosdam ex universa hominum multitudine quos præscivit, hoc est, præ aliis dilexit, tantaque donorum & gratiæ copia, tam peculiarique protectione in vitam æternam destinavit, ut ejusmodi beneficiorum vi fieri non possit quin in vitam æternam perducantur: quia scilicet a lethalibus culpis vel eos præservabit, vel, si corruant, eriget, ut tandem e vita in gratia decedant. Neque tamen, inquit, propterea liberum ab eis aufert arbitrium, rationemque tollit meriti, quin potius per abundantiorem gratiam illud statuit, potensque reddit, ut præclariora, ardentioraque opera exerceat, quibus cumulatius præmium consequantur.

Duplex ordo a Cath. ex ogitatus: alter prædestinatorum, non prædestinatorum alter.

Juxta hæc ergo, universam multitudinem in duos ordines distribuit. Unum dicit esse eorum, de quibus paulo ante diximus, quorum salutem dicit esse certam, non solum certitudine præscientiæ, qua Deus prævidet quinam his vel illis mediis in vitam æternam pervenient, cum tamen possint, si velint, non pervenire, sed etiam certitudine providentiæ, quatenus fieri nequit, quin tot ac tantis gratiæ præsidiis muniti vitam æternam, ad quam prærordinati sunt, assequantur. Atque hos solos ait in sacris literis dici prædestinatos, esseque certum, at non magnum, eorum numerum.

In altero ordine, quem non prædestinatorum appellat, comprehendi dicit reliquam hominum multitudinem, singulosque salvos esse posse: quippe cum de mediis ad salutem necessariis, quantum opus est, sit cuique eorum provisum: posse etiam unumquemque eorum voluntate sua perire ac damnari, si gratia & mediis ad salutem uti negligat; multosque proinde re ipsa esse damnatos. Nullam vero ait esse ab æterna vita reprobationem, præter eam, quam sibi quisque ob propria crimina acquisiverit. Cum autem verisimile non sit, neminem salvum fieri ex tanta hominum multitudine quibus per divinam providentiam de mediis ad vitam æternam necessariis sufficienter est consultum, cum in eorum arbitrio ejusdem consecutio posita fuerit, quin potius quam probabilissimum sit, multos ad eam pro sui arbitrii libertate pervenire, duo ait affirmanda esse: Unum est, multos ex iis, qui in non prædestinatorum ordine continentur, vitam æternam consequi. Alterum vero, numerum eorum non esse certum in divina providentia: quippe cum media ad vitam æternam hominibus hujus ordinis a Deo provisa, neque tanta neque adeo efficacia sint, quin pro libertate sui arbitrii ea recusare ac rejicere valeant. Subjungit tamen, numerum eorum esse certum in divina præscientia, quatenus prævidet Deus, quinam talibus mediis utendo vitam in gratia finire, æternamque proinde felicitatem adipisci debeant: qui vero ita sint eisdem abusuri, ut extremam incurrant miseriam. Hæc est sententia Catharini in opusculo illo de prædestinatione ad sanctum Concil. Tridentinum. Nam opuscula alia, quorum eo loco meminit, nondum ad meas manus devenerunt, in quibus tamen nihil contrarium docuisse videtur.

Impugnatur opinio Catharini.

Opinio hæc ea de causa in primis vehementer nobis displicet, quod non omnes, qui vitam æternam consequentur, in prædestinatorum numero comprehendat, asseveretque ab scripturis sacris non eos omnes prædestinatorum nomine comprehendi, sed eos tantum qui certo, divina præscientia seclusa, salvi erunt, vi duntaxat mediorum de quibus divinitus illis provisum est.

Ut vero ab hoc ultimo ordiamur, in primis nomine eorum quos ita prædestinatos dicit, non intelligit eos tantum, qui in gratia sunt confirmati: quandoquidem de ejusmodi prædestinatis hæc adjicit: Ipsos insuper dici-

mus salutem omnino adepturos, nec posse contingere quin salvi non fiant, propter excellentem Dei gratiam ac protectionem & assistentiam spiritus, qui vel præservabit a peccatis, vel ab ipsis incursis eripiet & liberabit, quo tandem cum pace dormiant, & in Domino requiescant: porro confirmati in gratia lethalia peccata non incurrunt, a quibus eripiantur.

Confirmatorum in gratia certitudo quod non peccabunt, unde proveniat.

Deinde, esto illos solos comprehenderet, profecto, seclusa præscientia qua Deus certo prævidet eos cum gratia & auxiliis peculiaribus, quibus singulis eorum opitulari constituit, pro libertate sui arbitrii ita cooperaturos, ut ad vitam æternam pervenirent, non esset certa eorum salus. Etenim gratia & auxilia, licet quo majora sunt, eo verisimiliorem probabilioremque salutem ejus efficiant, cui conferuntur, nunquam tamen libertatem ab arbitrio tollunt, ut eisdem, si velit, non consentiat; neque unquam laudem illam, quæ ad meritum etiam confert, auferunt ab unoquoque justo, quod potuit transgredi, & non est transgressus; facere mala, & non fecit: quare etiam si de mediis divinæ providentiæ circa beatitudinem eorum, qui a Deo in gratia confirmati dicuntur, sit sermo, non est certa salus eorum ex solo ordine mediorum divinæ providentiæ, sicut nec cujusquam alterius prædestinati ex adultis, sed ex præscientia qua Deus prævidet eos pro libertate sui arbitrii eisdem mediis perventuros in vitam æternam. De quocunque namque adulto prædestinato semper verum est dicere, positum esse in manu consilii sui, ut ad quodcunque voluerit, sive bonum sive malum, porrigat manum. Confirmarique hæc omnia possunt, quoniam Paulus de numero erat eorum prædestinatorum, qui in gratia erant confirmati: sciens nihilominus in manu consilii sui esse positum ad quodlibet porrigere manum, ad mortem scilicet vel vitam, primæ ad Corinth. 9 de seipso dicebat, Castigo corpus meum, & in servitutem redigo, ne forte, cum aliis prædicaverim, ipse reprobus efficiar. Ex quibus omnibus illud jam est manifestum, nullos esse ita prædestinatos, ut ex solo ordine mediorum, divinæ providentiæ sit certa eorum salus, ut Catharinus dicebat.

Deinde vero probatur, quotquot vitam æternam consequuntur, ad eam ex æternitate esse a Deo prædestinatos, prædestinatorumque nomine ab scripturis sacris comprehendi. Primo, quoniam nullus suis solum viribus, sed a Deo supernaturaliter adjutus, beatitudinem consequitur: Deus vero ex æternitate prævidit, si cuique eorum conferre vellet ea media per quæ beandus tandem est, eum beatitudinem illam consecuturum: cum ergo voluntas talia media conferendi non fuerit elicita ex tempore, sed ex æternitate; fit, ut comparatione cujusque eorum, qui vitam æternam assequuntur, in Deo fuerit voluntas æterna conferendi media, per quæ unumquemque beandum prævidebat: at prædestinatio non est aliud, quam voluntas conferendi ejusmodi media, ut patet ex ipsa prædestinationis definitione: ergo quotquot vitam æternam assequuntur, ad eam sunt a Deo ex æternitate prædestinati.

Secundo, ex illo ad Rom. 8. Quos præscivit & prædestinavit conformes fieri imagini filii sui, ut sit ipse primogenitus in multis fratribus: quo loco, quotquot prævisi sunt futuri conformes Christo, atque ut ad id pervenirent, media ex præordinatione divina acceperunt, futurique sunt fratres Christi, appellantur prædestinati: sed quicunque consequuntur vitam æternam, conformes fiunt Christo in gratia, sanctitate, & gloria, suntque de numero fratrum Christi, præsciti ac prædestinati ut ope & auxiliis divinis tales evaderent: ergo omnes sunt in numero prædestinatorum de quibus ibi loquitur Paulus. Confirmatur ex illo ad Rom. 9 Ut ostenderet divitias gloriæ suæ in vasa misericordiæ, quæ præparavit in gloriam, quos & vocavit, non solum ex Judæis, sed etiam ex Gentibus, sicut in Osee dicit: Vocabo non plebem meam, plebem meam; & non dilectam, dilectam; & non misericordiam consecutam, misericordiam consecutam, & erit in loco ubi dictum est, non plebs mea vos; ibi vocabuntur filii Dei. Quibus verbis plane omnes, qui vitam æternam consequuntur, appellat vasa misericordiæ a Deo præparata, atque adeo ex æternitate prædestinata in gloriam, vitamve æternam consequendam.

Tertio, ex illo Apocalypsis 20. Qui non est scriptus in libro vitæ, missus est in stagnum ignis: quicunque autem vitam æternam consequuntur, non mittuntur in stagnum ignis: ergo ii omnes in libro vitæ conscripti sunt: at esse

at esse aliquem scriptum in libro vitæ (maxime quando sumitur ut distinctum quippiam ab eo, quod est damnatum, vel reprobum, ut eo loco fit) est esse prædestinatum: ergo quotquot vitam æternam consequuntur, sunt prædestinati.

Sotus & alii quid Catharino tribuant. Dominicus a Soto in commentariis super cap. 9 Epistolæ ad Rom. & quidam alii eo recentiores, Catharinum impugnant, quasi affirmaverit, Deum non prius reprobasse eos, qui damnantur, quam illi ex tempore peccata committant. Moti autem videntur verbis illis Catharini: Adeo, ut jam nulla sit alia ab æterna vita reprobatio, præter eam quam sibi quisque ob propria peccata & flagitia acquisiverit. Ex eo vero Catharinum refellere conantur, quoniam dubium non est, Deum eos omnes odio habere, velleque excludere a regno cœlesti, aut etiam mancipare cruciatibus æternis, qui propter originale peccatum, aut etiam propter alia peccata damnantur: cum ergo ratio reprobationis divinæ compleatur per ejusmodi actum divinæ voluntatis, neque cum Deus eliciat ex tempore (ut Sotus fatetur Catharinum concedere) alias Deus mutaretur; fit, ut in Deo sit ex æternitate, atque adeo ut quotquot vitam æternam non consequuntur, ex æternitate a Deo sint reprobati. Quidam etiam alius ita Catharinum refutat, quasi asseruerit, numerum eorum, qui vitam æternam sunt consecuturi, nullo modo Deo esse certum: qui plane apertus esset error in fide.

Cathar. a calumnia vindicatur. Credo tamen Catharinum neutrum horum affirmasse. Etenim, quod ad hoc secundum attinet, manifeste affirmat, non esse quidem in providentia Dei determinatum numerum eorum qui salutem consequentur; esse tamen determinatum in divina præscientia: quasi dicat; si ad auxilia gratiæ & media, quibus Deus sua providentia singulis circa vitam æternam providit, attendas, cum unusquisque ita per suum liberum arbitrium possit coöperari, ut ad vitam æternam perveniat, aut ab ea in extremam miseriam deflectat, non est certus numerus eorum qui salutem consequentur. At cum Deus certissime prævideat, quinam pro sua libertate sint cooperaturi, ut assequantur vitam æternam, qui non item; certus & firmus est numerus in divina præscientia, tam eorum qui vitam æternam consequentur, quam eorum qui in interitum incident sempiternum.

Quod vero attinet ad primum, Catharinus solum videtur voluisse, Deum neminem reprobasse absque demeritis prævisis; ea scilicet de causa præcise ut haberet in quo justitiam suam vindicativam posset ostendere, ut multi volunt, quod tamen crudelitatem &c. quasi tyrannidem sapit, videturque indignum divina bonitate ac justitia, & libertati arbitrii nostri derogare: sed reprobasse propter demerita prævisa, ita ut non alia sit ab æterna vita reprobatio, quam ea quam quisque ob sua peccata & flagitia propria voluntate patrata acquisiverit. Neque in mentem credo venisse Catharino, actum voluntatis divinæ, quo Deus impios propter peccata prævisa futura in tempore reprobavit, non esse æternum, firmum, ac stabilem.

Sententia eorum examinantur, qui bonum usum liberi arbitrii prævisum, ut prioritate saltem naturæ primam gratiam justificantem antecedit, rationem prædestinationis adultorum esse affirmant.

MEMBRUM IV.

Henricus quodlib. 4 quæst. 19 ait eo modo prædestinationis, quoad effectum reddendam esse, non quidem causam proprie, sed rationem ex parte prædestinati, quare huic potius, quam illi, Deus ejusmodi donum conferre voluerit, atque adeo quare hic potius, quam ille, sit prædestinatus, quo datur ex parte adulti ratio quare potius ipse, quam alius, primam gratiam recipiat. Cum enim, inquit, Deus omnibus paratus sit subvenire, licet ex parte adulti nulla sit causa meriti, datur tamen causa congruitatis, non propter quam, sed sine qua non reciperet gratiam, quæ alteri, quod simili causa careat, denegatur. Universim autem, quæ ex parte nostri sint ejusmodi congruitates, affirmat esse nobis omnino investigabile, opusque esse exclamare cum Paulo: O altitudo divitiarum, &c. Et: Quam incomprehensibilia sunt judicia ejus, &c. Esse tamen ait accommodatum exemplum in duobus peccatoribus adultis, quorum corda aliquo motu gratiæ prævenientis excitentur, unus tamen statim pro sua libertate & nequitia contradicat, alter vero minime. Licet enim neuter mereatur primam gratiam, congruum tamen est, ut Deus potius hunc, quam illum alium, ulterius adjuvet, *Henrici, D. Bona. & Alexan. sententia.*

adjuvet, atque ad gratiam perducat, quod & facit. In his ergo ratio, ob quam unus potius, quam alius, recipiat primam gratiam, est congruitas, quæ ex usu liberi arbitrii cernitur in uno, non in alio: illaque prævisa, est ratio quare Deus uni primam gratiam, potius quam alteri, ex æternitate voluerit; & quare, si in illa ad finem vitæ usque sit perseveraturus, ille potius, quam alius, sit prædestinatus. Eadem sententia fuit D. Bonavent. in primo, dist. 41 art. 1 quæst. 1 & 2 eandem innuit etiam Alexander Alensis prima part. quæst. 28 membr. 3 art. 1 & 3.

Henricus quodlib. 8 quæst. 5 addit: Bonum usum liberi arbitrii prævisum esse causam, seu potius conditionem ex parte adultorum prædestinatorum, quare ipsi potius, quam alii, sint prædestinati; ita ut bonus usus liberi arbitrii, qui antecedit primam gratiam, sit eo modo, quem paulo antea explicavimus, causa seu conditio sine qua non fuissent prædestinati, hoc est, congruitas quædam quare ipsis potius, quam aliis, ex æternitate voluerit Deus conferre primam gratiam, quam in tempore tribuit: & bonus usus, qui sequitur primam gratiam justificantem, & quo in ea sine lethalibus peccatis usque ad finem vitæ perseverant, sit causa seu conditio sine qua Deus nunquam ex æternitate voluisset illis conferre incrementum gratiæ, & vitam æternam, quæ re ipsa confert, atque adeo quare eos potius voluerit prædestinare, quam alios, quos prævidebat sua culpa talem usum liberi arbitrii non habituros. Ait namque, quamvis nullus sit bonus usus liberi arbitrii, quo prædestinatus vel ad gratiam se disponit, vel post illam adeptam opera meritoria exerceat, qui non sit simul a gratia, vel præveniente, vel justificante; quia tamen ita est a gratia, ut simul sit a libero arbitrio cooperante, quod, si velit, poterit non cooperari; fit, ut usus ille spectari possit ea præcisa ratione qua ab arbitrio creato pendet: eo vero pacto spectatum ait totum collective sumptum esse veluti causam sine qua non, seu potius conditionem ex parte adultorum tanquam congruitatem quandam, quare prædestinatis potius, quam non prædestinatis, fuerit effectus totus prædestinationis a Deo exoptatus, atque adeo quare illi potius, quam hi, fuerint prædestinati. Partes vero totius illius boni usus ait esse causas seu conditiones partium totius effectus prædestinationis.

Gabriel in primo, dist. 41 quæst. unica, contra communem Doctorum sententiam affirmat, solam gloriam esse effectum prædestinationis proprie loquendo, eo quod prædestinatio sit de fine: cum vero in adultis meritum antecedat gloriæ præmium, præmiumque propter meritum eis conferatur, ait prædestinationis, quoad effectum, dari in eis causam meritoriam. Jam vero in superioribus ostendimus, prædestinationem respicere quidem beatitudinem tanquam finem ad quem prædestinati ordinantur; versari tamen circa media, quibus ad eam perveniunt: quare rejiciendus est Gabriel, quatenus affirmat, solam beatitudinem esse proprie effectum prædestinationis. Addit Gabriel, si dicamus cum Magistro Sententiarum, etiam primam gratiam esse effectum prædestinationis, dari rationem prædestinationis quoad hunc effectum in multis prædestinatis, nempe bonum usum liberi arbitrii, qui tanquam dispositio de congruo ita antecedit infusionem gratiæ, ut sine eo gratia non infunderetur. Atque in hoc consentit cum aliis Doctoribus citatis. Dicit vero dari in multis adultis, non tamen in omnibus: Quoniam, ut inquit, in Paulo non præcessit bonus usus liberi arbitrii; quin potius, dum fideles insequeretur, ex sola voluntate & misericordia Dei mirabiliter vocatus ad fidem, & ad gratiam perductus est. Addit: Sanctificati in utero, ut beata virgo & alii, etiam sine prævia aliqua dispositione gratiam consequuti sunt. Id quod D. Bonaventura etiam adnotavit. *Gabrielis opinio.*

Chrysostomus Javellus in expositionibus ad primam partem D. Thomæ, tractatu de prædestinatione, cap. 5 distinguit in primis triplex genus concursus seu auxilii, quo Deus cum libero arbitrio creato concurrit. Nempe generale, speciale naturale, & speciale supernaturale. Concursum generalem ait non esse satis ad bona opera moraliter facienda: sufficere tamen ad peccatum, malumve quodvis patrandum, & ad actiones indifferentes. Auxilium speciale naturale affirmat in statu naturæ lapsæ esse homini necessarium ad quodcunque opus bonum morale: bona autem opera moralia, quæ non transcendunt limites operum mere naturalium, eo quod ad illa *Javelli opinio.*

ad illa non concurrat auxilium supernaturale, sed solum speciale mere naturale, dicit esse dispositionem ad gratiam gratum facientem, non quidem quæ ex condignitate ipsam gratiam mereatur, sed solum ex congruitate; ea tamen existente, gratiam gratum facientem a Deo semper infundi. Auxilium vero speciale supernaturale putat conferri ad eliciendum actum meritorium condignum vita æterna, esseque gratiam ipsam gratum facientem, seu caritatem, quæ est principium efficiens talem actum.

Affirmat deinde bonum usum liberi arbitrii prævisum, non quidem eum qui ex auxilio speciali supernaturali emanat, sed qui ex auxilio speciali mere naturali proficiscitur, anteceditque primam gratiam, ad quam solum ex quadam congruitate hominem disponit tanquam actus mere naturalis, esse causam seu rationem prædestinationis ex parte adulti prædestinati; quod explicat proposito exemplo Jacob & Esau, distinguensque nonnulla instantia in actu cognitionis ac voluntatis divinæ. In primo arbitratur Deum utrique beatitudinem voluisse voluntate antecedente, si per illos non staret; cum in eo puncto nihil inæquale in duobus fratribus, sed ambos æque capaces sempiternæ felicitatis conspexerit. In secundo statuisse utrique conferre æquales leges. In tertio decrevisse utrique donare auxilium universale, & particulare naturale, quo bonum & malum morale, ut vellent, efficere possent. In quarto prævidisse acceptandum a Jacob auxilium speciale ad actiones studiosas, legique divinæ parendum: ab Esau autem acceptandum solum auxilium generale ad mala & peccata patranda: voluisseque Jacob voluntate absoluta vitam æternam donare; Esau autem eam tribuere noluisse, sed propter peccata prævisa in eo suam justitiam ostendere voluisse. In quinto denique statuisse conferre Jacob auxilium speciale supernaturale, hoc est, gratiam gratum facientem, qua promeretur vitam æternam, idque propter priorem bonum illum usum liberi arbitrii ex auxilio particulari mere naturali procedentem, quo ex congruitate dignus ea gratia prævisus est; atque in eo instanti totam rationem prædestinationis Jacob completam fuisse.

Præter id quod opinio hæc commune habet cum opinionibus præcedentibus propter duo, inter alia, non parum displicet. Unum est, quia ad quodcunque opus bonum morale necessarium esse auxilium Dei speciale affirmat. Contrarium enim ostendimus quæst. 14 art. 13 disputatione 5. Alterum quod longe magis displicet est, quia asserit, dispositiones, quæ in adulto antecedunt primam gratiam, omnes esse mere naturales, nec ullam vel auxilio Dei supernaturali adjuvari, vel transcendere limites actuum mere naturalium. Quod tamen ex iis quæ art. 13. citato dicta sunt, satis, ut credo, constat fidei Catholicæ repugnare. *Improbatur Javelli opinio.*

Si ad id in quo Doctores hactenus citati conveniunt, attendas, in eadem sententia invenies Thomam de Argent. in primo, dist. 41 art. 2, quo loco affirmat, causam prædestinationis adultorum esse bonum usum liberi arbitrii ipsorum prævisum, dummodo, inquit, ad finem usque vitæ prævideatur perseveraturus. Hanc enim conditionem cæteri Doctores admitterent, præsertim Javellus, qui opinionem Argentinæ, ut suæ consonam, refert. *Sententia Tho. Argentinatis.*

Eadem quoque est sententia Benedicti in scholiis in Chrysostomum ad cap. nonum epistolæ ad Romanos, quam ibidem impugnat Sotus quasi errorem Pelagianum. Quantum vero ex commentariis Soti licet colligere (neque enim scholia Benedicti ad meas manus devenerunt) in eo sensu affirmasse videtur, bonum usum liberi arbitrii a Deo prævisum causam esse prædestinationis adultorum, quia cum Deus prævideret hos potius, quam alios, assensum præbituros, cooperaturosque ad opera, quæ de lege ordinaria voluit esse dispositiones ad primam gratiam, in eaque adepta pro sua libertate usque ad finem vitæ esse perseveraturos, eosdem elegit ut ad primam gratiam, & gloriam perduceret: alios vero propter malum usum proprii liberi arbitrii, & peccata prævisa, rejecit ac reprobavit. *Benedicti opinio.*

In eadem sententia est Albertus Pighius lib. 8. de libero arbitrio cap. 2, ubi docet, cum Deus prævideret bonum & malum usum singulorum, præstoque esset opitulari singulis ad gratiam & gloriam consequendam, pro qualitate usus liberi arbitrii cujusque *Alberti Pighii opinio.*

prævisi, statuisse conferre quibusdam gratiam & gloriam; aliis vero minime.

Barth. Camerarii.

Bartholomæus item Camerarius in dialogis de prædestinatione, bonum usum liberi arbitrii prævisum, quo adultus, & ad suam justificationem, primamve gratiam consequendam cooperatur, & postea in ea ad finem usque vitæ perseverat, tanquam meritum quoddam de congruo, causam prædestinationis ex parte adulti esse affirmat, aut certe conditionem sine qua non esset prædestinatus, ita ut ex parte boni usus liberi arbitrii adultorum sit causa congruentiæ quare Deus juste, verbi gratia, Petrum, potius quam Judam, voluerit prædestinare. Cum doctoribus citatis consentit Hieronymus Osorius Episcopus Sylvensis lib. 9. de Justitia.

Horum doctorum sententia a Pelagii errore quatenus distet.

Dominicus a Soto in cap. nonum epistolæ ad Roman. licet cum solo Benedicto disputet, contendit tamen sententiam horum doctorum errorem esse Pelagianum. Verum longe ab eo distat. Pelagius namque affirmabat, bonum usum liberi arbitrii ex solis viribus naturalibus elicitum, dignum esse vita æterna, gratia, & amicitia Dei, atque adeo unumquemque suis tantum viribus posse resurgere a peccato, fieri justum, dignumque vita æterna: hi autem Doctores confitentur quidem, non solum usum liberi arbitrii mere naturalem, sed etiam ex auxilio supernaturali Dei effectum jam supernaturalem ac talem, qualis de lege ordinaria a Deo exigitur ut sit ultima dispositio ad primam gratiam, non esse ex condignitate meritorum illius, sed mere gratis ex misericordia Dei sine nostris meritis nobis conferri. Quod ergo volunt, illud est, quod cum Deus gratis præstet auxilia, quibus adulti ad gratiam disponantur, eamque illis jam dispositis gratis, hoc est, nulla condignitate, & merito simpliciter ex parte eorum præcedente, conferat; voluisse tamen ex æternitate conferre potius ea auxilia & gratiam iis, quos prævidebat libere consensuros, atque ita cooperaturos ad suam justificationem prout in tempore a nobis exigit, quam aliis, quos prævidit non ita pro sua libertate cooperaturos: voluisse insuper vitam æternam iis conferre, quos pro eadem ipsorum libertate prævidit ad finem usque vitæ in gratia jam accepta perseveraturos; non aliis, quos pro sua culpa maloque usu sui arbitrii prævidit sine ea in peccatis decessuros: ita ut ex parte hominum adultorum ratio quare ex æternitate quosdam prædestinaverit, quosdam minime, fuerit bonus usus liberi arbitrii, tum ad primam gratiam consequendam, tum etiam ad perseverandum in ea usque ad finem vitæ, prævisus futurus in illis, & non in his, pro utrorumque libertate. Non quidem quasi ex condignitate & merito simpliciter talis usus fuerit ratio prædestinationis quoad effectus illius, sed solum ex congruitate quadam, quatenus & Deum ob suam bonitatem, sapientiam, & justitiam, ita velle decebat, & usus ipse prævisus, Dei bonitate, sapientia, & justitia spectatis, id ipsum suo etiam modo postulabat. Neque argumenta Soti quicquam adversus meritum congrui ita acceptum, quod a cæteris Doctoribus jure optimo communiter admittitur, concludunt. Vim tamen haberent, si meritum de condigno ex parte peccatoris, primam gratiam antecedere diceretur.

Bonus usus liberi arbitrii primam gratiam antecedens neque causa est, neque ratio prædestinationis.

Licet sententia horum Doctorum primo adspectu probabilis videatur, si tamen ita eam accipi volunt, quasi Deus usum liberi arbitrii prævisum tanquam mensuram, & velut regulam elegerit, ut pro ratione illius auxilia & media ad salutem conferre ex æternitate constituerit, ita scilicet ut ex parte Dei fuerit æqualitas in auxiliis & mediis ad salutem cuique homini exoptandis, inæqualitas vero tota ortum habuerit ex inæqualitate seu diversitate usus liberi arbitrii prævisi, & ob id tanquam ratio, radix, & origo quare hi, & non illi, fuerint prædestinati, reddi possit usus liberi arbitrii prævisus, non dubito eam sententiam non solum esse falsam, sed etiam cum scripturis sanctis, imo cum experimento ipso quodammodo minime consentire, & Dei gratiæ præjudicium afferre, atque adeo parum tutam in fide eam arbitror, ne aliquid amplius dicam.

Hoc autem probari potest primo: Quoniam licet Deus adultis, facientibus quod in se est, nunquam deneget auxilia sufficientia ad salutem, ut quæst. 14 art. 13 disput. 10. ostensum est; alia tamen auxilia, quæ conferunt ad justificationem, vitamque æternam facilius assequendam, non semper donat pro ratione futuri usus liberi arbitrii, quin potius interdum denegat aliqua iis, qui bene illis uterentur, & ad gratiam pervenirent; quæ tamen

tamen concedit iis, qui illis abutuntur, fiuntque deteriores, ut constat ex illo Mat. 11: Væ tibi Corozain, væ tibi Bethsaida: quia si in Tyro & Sidone factæ essent virtutes, quæ factæ sunt in vobis, olim in cilicio & cinere pœnitentiam egissent. Ecce, Tyriis & Sidoniis denegavit auxilia quibus fuissent conversi, quæ concessit habitatoribus Corozain & Bethsaidæ, in quorum majorem damnationem cesserunt. Quis similiter dubitet, si Deus ea extraordinaria auxilia quæ præstitit Paulo pergenti Damascum & deinceps, præbuisset multis ex iis, qui hodie apud inferos torquentur, quin olim conversi, & gratiam, & gloriam adepti fuissent? Non ergo auxilia & effectus prædestinationis confert Deus pro ratione usus liberi arbitrii futuri, sed pro suo beneplacito ex sua misericordia & liberalitate spirat ubi vult, aliis parcius, aliis abundantius, omnibus tamen sufficienter ad salutem: aliis ea dona quibus prævidet pro libertate sui arbitrii perventuros in vitam æternam, aliis ea quibus pro eadem libertate vitam æternam non adepturos præcognoscit; quam tamen, si vellent, consequi possent.

Patribus legis scriptæ majora auxilia collata quam patribus legis naturæ. Tempore legis gratiæ multo insigniora.

Secundo: Quis dubitet, nulla ratione habita boni usus liberi arbitrii futuri, longe majora auxilia ad salutem collata fuisse patribus legis scriptæ, quam patribus legis naturæ? id quod scripturæ veteris testamenti sæpe docent; Non fecit taliter omni nationi, ait regius Vates Psalm. 147. & judicia sua non manifestavit eis. Quis item dubitet, longe adhuc majora donata fuisse tempore gratiæ quam legis scriptæ, eaque de causa multo plures proportione quadam, & ad multo majorem gloriam, prædestinatos esse ex Ecclesia Christiana quam ex synagoga, & ex synagoga quam ex Ecclesia legis naturæ? Sane prætterquam quod præclara & salutifera sacramenta, quæ in lege gratiæ a Christo instituta sunt, & pleraque alia id aperte testantur, satis perspicue idem docuit Christus in illa vineæ parabola Mat. 20. Longe enim minorem laborem eorum, qui novissima hora, hoc est, tempore gratiæ, vocati sunt, jussit paterfamilias remunerari æquali præmio cum aliis, qui longe plus laboraverunt; quoniam propter subsidia sacramentorum, abundantiora auxilia & gratiam quæ meritis & institutione Christi in lege gratiæ conferuntur, multo minor labor eorum qui ad legem gratiæ pertinent, est æque aut magis fructuosus, quam major eorum labor, qui ante tempus gratiæ extiterunt. Eaque de causa novissimi facti sunt primi, ab eisque jussit paterfamilias inciperet præmii retributio. Ei autem, qui conquestus fuit, & dixit; Hi novissimi una hora fecerunt, & pares illos nobis fecisti, qui portavimus pondus diei, & æstus; satisfecit paterfamilias, nihil in bonum usum & strenuitatem eorum, qui una tantum hora laboraverunt, sed in suam gratiam & liberalitatem referendo, dicens: Amice, non facio tibi injuriam: nonne ex denario convenisti mecum? tolle quod tuum est, & vade. Volo autem & huic novissimo dare sicut & tibi. Aut non licet mihi quod volo facere? an oculus tuus nequam est, quia ego bonus sum? Idem testatur benedictio illa mysteriis plena, qua Jacob Genes. 48. in Ephraim & Manassem nepotes suos usus fuit. Cum enim Joseph pater eorum, Ephraim minorem natu ad sinistram, Jacob collocasset, Manassem vero natu majorem ad dexteram; Jacob commutatis manibus, atque in crucis modum extensis brachiis, dexteram super Ephraim, sinistram super Manassem, majori minorem præferendo, collocavit, quo facto apertissime docuit ac prædixit, juniorem Ecclesiam, tempore Messiæ futuram, præferendam esse synagogæ, ac donis amplioribus locupletandam, quæ ex meritis, passione, & Cruce Christi, utrique Ecclesiæ erant obventura. Hac etiam de causa Christus Lucæ 10. conversus ad discipulos dixit: Beati oculi qui vident quæ vos videtis. Dico enim vobis, quod multi prophetæ & reges voluerunt videre quæ vos videtis, & non viderunt; & audire quæ auditis, & non audierunt.

Tertio, & fere in idem recidit argumentum: Quis dubitet, si Gentibus, quæ ante adventum Christi fuerunt, Evangelium tot signis & virtutibus fuisset prædicatum, quot in ejus confirmationem facta sunt; si sacramenta & cætera subsidia ad salutem, quibus Christianus populus abundat, habuissent; quin multi ex illis, qui hodie sunt apud inferos, melius usi fuissent talibus subsidiis liberoque arbitrio, quam multi Christiani de numero prædestinatorum, & ad æqualem,

aut etiam longe majorem beatitudinem pervenissent? Ut enim Hieron. aut quicunque alius ejus epist. auctor in epist. ad Demetr. virginem affirmat, multa ex antiquis Philosophis meliorem multo liberi arbitrii usum habuerunt, quam plerique ex Christianis: cum tamen nemo dubitet, multo plures ex Christianis, qui inferiorem usum liberi arbitrii habuerunt, prædestinatos, vitamque æternam consecutos fuisse: non ergo pro ratione liberi arbitrii futuri constituit Deus tribuere auxilia effectusque prædestinationis. Idem quoque argumentum confici potest de Gentibus, ad quas post Christi adventum nondum ob locorum distantiam nuntii Evangelii sunt perlati. De quorum numero sunt Japonenses Insulæ, quæ nunc primum a Lusitanis repertæ, ac perlustratæ, summo cum gaudio, & incredibili fructu, Evangelii lucem susceperunt: quæ natio moribus, usuque liberi arbitrii, a prima origine multis gentibus antecellere comperitur.

Quarto: Cui dubium esse potest, quin multi fuerint ad inferos detrusi, qui pauciora crimina, quam Maria Magdalena, quæ fuit mulier in civitate peccatrix, ac Latro cum Christo Domino cruci affixus, commiserunt: cum tamen hi fuerint de numero prædestinatorum? non ergo Deus effectus prædestinationis pro ratione usus liberi arbitrii prævisi solet conferre. Adde, quod interdum nonnullos justos, quos Deus prævidet in posterum male usuros libero arbitrio, si diutius vivant, sæpe misericorditer rapit e vita antequam a gratia excidant, juxta illud Sap. 4: Raptus est, inquit, ne malitia mutaret intellectum ejus, aut ne fictio deciperet animam illius, cum tamen Saulem, quem constat antea justum fuisse, multosque alios permiserit postea in gravia peccata incidere, quibus cum e vita discesserunt.

Quinto: Ex parvulis, qui ante usum rationis ex hac vita discedunt, quibusdam confert Deus misericorditer effectum prædestinationis, quibusdam negat: siquidem quidam eorum cum baptismo, quidam sine baptismo moriuntur: ergo pari ratione, licet nulli adultorum neget auxilium sufficiens ad salutem, quibusdam tamen conferet misericorditer talia auxilia, quibus prævidet eos perventuros in vitam æternam, atque adeo eos prædestinavit; aliis vero similia denegavit, quæ si concessisset, vita æterna potirentur.

Sexto: Idem testimoniis scripturæ sacræ probari potest; Paulus enim ad Ephes. 1. ait: Prædestinavit nos in adoptionem filiorum per JESUM Christum, secundum propositum voluntatis suæ, in laudem gloriæ gratiæ suæ. Addit: In quo etiam nos sorte vocati sumus, prædestinati secundum propositum ejus, qui operatur omnia secundum consilium voluntatis suæ; manifestum est, Deum non statuisse conferre nobis effectum totum prædestinationis pro qualitate usus liberi arbitrii prævisi, quasi ille fuerit velut mensura effectuum prædestinationis, aut ratio & origo nostræ prædestinationis: eo enim dato, nunquam Paulus nos sorte vocatos, prædestinatosque esse secundum propositum voluntatis divinæ asseruisset, sed potius pro qualitate usus liberi arbitrii prævisi. Item ad Colossenses 1. ait: Qui dignos nos fecit in partem sortis sanctorum: ubi effectum prædestinationis sortem vocavit. Et secundæ ad Timot. 1. Qui nos liberavit, & vocavit vocatione sua sancta, non secundum opera nostra, sed secundum propositum suum, & gratiam. Ad Rom. 9: Non ex operibus, inquit, sed ex vocante dictum est, quia major serviet minori, & Jacob dilexi: & miserebor, cujus misereor; & misericordiam præstabo, cui miserebor. Unde concludit: Igitur non volentis neque currentis, sed miserentis est Dei. Psal. etiam 17: Salvum me fecit, ait Psalmographus, quoniam voluit me. Quæ omnia aperte sonant, Deum non pro qualitate usus liberi arbitrii prævisi, sed pro suo beneplacito ac voluntate effectum prædestinationis conferre statuisse.

An prævisio boni usus liberi arbitrii, qui gratiam justificantem consequitur, sit ratio prædestinationis adultorum. Quid item sentiendum sit de iis, qui ad usum rationis non perveniunt.

MEMBRUM V.

Aliorum opinio. DIvus Thomas hoc loco refert quorundam aliorum sententiam, qui dicebant opera meritoria, eumve bonum usum liberi arbitrii prævisum, qui post comparatam primam gra-

gratiam in adultis cernitur, esse rationem quare Deus ex æternitate eisdem primam gratiam conferre voluerit, & beatitudine donare, quos in gratia ad finem usque vitæ perseveraturos conspexit, atque adeo quare quosdam prædestinaverit, reliquos vero, quos sua nequitia & libertate tales futuros non esse prævidit, reprobaverit. Dominicus a Soto in caput 9. epistolæ ad Romanos, ita impugnat hujus sententiæ auctores, quasi existimaverint, primam gratiam esse effectum operum quæ illam consequuntur, conferrique adultis non secus ex suis meritis, tametsi futuris, ac gratiæ & gloriæ incrementum ex propriis meritis conferatur: quod plane esset error manifestus in fide. Etenim gratia illa, si ex operibus conferretur, jam non esset gratia, ut Paulus ad Romanos 11 ostendit. Quare supervacaneum duxi alias rationes ad illam in eo sensu impugnandum, quas Sotus, & alii accumulant. Credo tamen sententiam illam non ita esse exponendam, sed ut eam hoc loco D. Thomas interpretatur. Nempe, ut ille bonus usus prævisus non sit meritum ad gratiam antecedentem, sed tantum congruitas ob quam Deus gratiam donare voluerit potius bene usuris, quam male usuris suo beneficio. Non secus ac si Rex equos gratis donare vellet suis militibus, prævideretque quinam bene illis essent usuri, qui non item, rationi consentaneum judicaretur, ut equos, iis potius, qui bene illis forent usuri, quam aliis, donaret. Bonus namque ille usus equorum ex parte militum, prævisus a Rege, inæqualitatem illam in distributione donorum rationabilem reddit.

Ut a Soto impugnetur.

Legitima opinionis propositæ interpretatio.

Prædestinatio non est propter bonum usum liberi arbitrii qui gratiam sequitur.

Sententia hæc, etiam hoc modo explicata, non minus falsa est, & a scripturis sacris aliena, quam quæ membro præcedente impugnata est: argumentaque, quibus illa refutata est, non minus hanc impugnant, ostenduntque satis esse in fide periculosam, ne aliquid amplius dixerim. Possumus etiam has addere rationes. Prima est, quia sæpe Deus confert gratiam reprobis, illisque qui continuo absque alio bono usu per peccata lethalia sunt eam amissuri: gratia namque Spiritus S. ut Ambrosius ait, nescit tarda molimina, sed statim ac quis ex auxilio Dei quod nunquam deest, ad eam vel per sacramentum, vel sine sacramento suscipiendam, sufficienter se disponit, illam recipit: ergo prima gratia non confertur ob prævisum bonum usum illius subsequentem. Secunda, Paulus ad Ephes. 1. ait: Elegit nos in ipso ante mundi constitutionem, ut essemus sancti & immaculati in conspectu ejus in caritate: ubi non dixit, quia futuri eramus sancti & immaculati: non ergo Deus ex æternitate conferre nobis statuit primam gratiam, effectumve prædestinationis propter prævisum bonum usum illius subsequentem, sed ut illum haberemus. Et c. 2. ait: Gratia estis salvati per fidem, & hoc non ex vobis: Dei enim donum est, non ex operibus, ut ne quis glorietur, non ergo prævisa bona opera subsequentia fuerunt ratio, ob quam Deus fidem, & gratiam nobis conferre voluerit. Ad Titum item tertio: Non ex operibus, inquit, justitiæ, quæ fecimus nos, sed secundum suam misericordiam salvos nos fecit: ubi soli suæ misericordiæ, non operibus nostris prævisis, nostram tribuit justificationem. Tertia, quia in Latrone, qui simul cum Christo cruci fuit affixus, & in multis aliis, qui jam animam agentes, vel ad fidem convertuntur, suscipiuntque baptismum, vel alia ratione a peccatis resurgunt ac justificantur, parum admodum, aut nihil usus gratiæ futuri prævidet Deus: non ergo propter bonum usum subsequentem prævisum gratia donantur, & prædestinantur adulti.

Error circa parvulorum prædestinationem & reprobationem proponitur.

Quod vero ad eos prædestinatos attinet, qui ante obitum nunquam ad usum rationis perveniunt, ex quibus sumitur etiam evidens argumentum, gratiam non conferri propter bonum usum liberi arbitrii subsequentem prævisum, quidam, quos Prosper in epist. ad Augustinum, quæ habetur ante librum de prædestinatione sanctorum, refert, pervicaciter contendentes usum liberi arbitrii cujusque a Deo prævisum rationem esse ex qua prædestinatio aut reprobatio penderet, cum objiceretur de parvulis, quorum quidam suscepto baptismo absque ullo usu liberi arbitrii pervolant in cœlum, alii vero discedentes sine remedio contra peccatum originis damnantur, respondebant: hos etiam salvari, aut damnari, pro qualitate usus liberi arbitrii quem Deus prævidit illos habituros, si ad usum rationis pervenissent.

Refutatur. Error hic, tum ob apertam absurditatem, tum quod gratis asseratur, impugnatione non indigebat: impugnari tamen potest, cum Hieron. lib. 3 Dialog. adversus Pelagianos, August. epist. 105 ad Sixtum, versus finem, & epist. 107 ad Vitalem, & de prædestinatione sanctorum c. 12, 13 & 14. & Greg. 27 Moral. c. 2: Primo, quoniam ut nullus damnatur propter demerita, quæ Deus conspicit illum fuisse habiturum, si vel diutius vixisset, vel in alio ordine rerum fuisset collocatus, aut graviores tentationes, periculosioresve occasiones incidendi in peccata, Deo permittente, habuisset: ita etiam nullus consequitur præmium, aut gratiam, propter merita quæ habuisset, si vel diutius viveret, vel in alio ordine rerum collocaretur, potentioribusque auxiliis juvaretur: ea enim ratione multi ex iis, qui sunt apud inferos, essent in cœlo, & e contrario, multi ex iis, qui beati sunt, in inferno cruciarentur: non ergo, quod ex parvulis quidam discedant cum baptismo & justificentur, alii vero minime, provenit ex meritis aut demeritis quæ habituri essent, si adolevissent: maxime cum in baptizatis conspiciat Deus, quod, si ad talem vel talem ætatem cum his vel illis auxiliis pervenirent, discederent in gratia: si vero ad quandam aliam longiorem, vel breviorem, & cum aliis vel aliis auxiliis, & occasionibus, in peccato lethali discederent. Adde, quod si pro qualitate meritorum aut demeritorum, quæ essent habituri, justificarentur, aut damnarentur, etiam pro quantitate illorum consecuturi essent majorem gratiam & præmium, aut supplicium, quod est ridiculum. Secundo, quoniam, ut bene argumentatur Augustinus, merita aut demerita, quæ nunquam sunt futura, nullius sunt merita aut demerita, ut propter illa præmio vel pœna juste afficiatur: unde Paulus secundæ ad Cor. 5: Omnes nos, ait, præsentari oportet ante tribunal Christi, ut referat unusquisque propria corporis, prout gessit, sive bonum, sive malum: Prout gessit, dixit, & propria corporis, hoc est, dum in corpore vixit, quia illis tantum pœna aut præmium respondet: Matth. enim 24 dicitur: Nisi breviati fuissent dies illi, non fieret salva omnis caro; sed propter electos breviabuntur. Et Sapient. 4 de justo dicitur: Raptus est, ne malitia mutaret intellectum ejus, aut ne fictio deciperet animam illius: placita enim erat Deo anima illius, propter hoc properavit educere illum de medio iniquitatum. Non ergo vel parvuli, vel adulti, gratiam, pœnam, aut præmium consequuntur pro qualitate usus liberi arbitrii, quem habituri essent, si diutius viverent.

Meritis, aut demeritis, quæ nunquam erunt, neque præmium neque pœna debetur.

Divi Thomæ communiorque inter Scholasticos de prædestinatione sententia.

MEMBRUM VI.

Sententia D. Thomæ hoc loco, quæ communior est inter Scholasticos, his duabus conclusionibus continetur. Prior est: Prædestinationis, quoad effectus particulares ex quibus integer prædestinationis effectus constat, nihil prohibet unum esse causam alterius: ut posteriorem esse causam prioris in genere causæ finalis: priorem vero esse causam posterioris in genere causæ meritoriæ, quam dicit D. Thomas reduci ad dispositionem materiæ. Verbi gratia, dicimus Deum præordinasse se daturum alicui gloriam ex meritis, tanquam ex dispositione illius prærequisita, causave ex parte illius meritoria gloriæ: & præordinasse se daturum alicui gratiam, ut mereretur gloriam, quare gloria causa finalis est meritorum & gratiæ. Imo prima gratia causa est finalis dispositionum antecedentium infusionem gratiæ. Et dispositiones illæ, licet non sint causæ meritoriæ, sunt tamen quasi materiales causæ primæ gratiæ, quatenus de lege ordinaria a Deo constitutum est, ut sint dispositiones ad illam comparandam necessariæ.

Prima D. Thom. conclusio. Effectus partiales prædestinationis, quomodo sibi invicem sint causæ.

Posterior est: Prædestinationis, quoad integrum effectum, non datur causa ex parte prædestinati. Probatur: quia quicquid est in homine, quo in vitam æternam dirigatur, id totum comprehenditur in integro effectu prædestinationis, etiam ipsa præparatio ad gratiam, quæ non fit nisi per auxilium particulare Dei: ergo nulla ratione fieri potest, ut integri effectus prædestinationis aliqua causa ex parte nostri reperiatur. Prædestinatio igitur, hoc modo spectata, ex parte effectus habet pro ratione divinam voluntatem, ad quam totus effectus prædestinationis ordinatur ut in finem, & ex qua, sicut ex principio primo movente, procedit. Hæc D. Thomas in corpore hujus articuli.

Secunda D. Thom. conclusio. Prædestinationis quoad integrum effectum ex parte prædestinati non dari causam.

Eadem

Eadem sententia est Augustini multis in locis. Præter multa vero alia, est locus insignis lib. de prædestinatione sanctorum c. 15: ubi in prædestinatione illa Christi (qua, juxta Paulum ad Rom. 1 prædestinatus est filius Dei, & quæ, ut fons fuit & origo totius gratiæ generi humano post Adæ peccatum collatæ, ita prædestinationis cæterorum) ait, esse præclarissimum lumen prædestinationis & gratiæ Adami posterorum. Ut enim humanitas Christi assumpta est a Verbo divino, nullis omnino existentibus illius meritis, atque adeo Christus, qua homo est, ex æternitate, nullis prævisis ipsius meritis, prædestinatus est, ut esset filius Dei: ita prædestinatio sanctorum, quæ in sancto sanctorum maxime claruit, a quo tanquam a capite gratia, per quam singula membra ex æternitate prædestinata sunt, se diffundit, nullis fuit prævisis eorum meritis, sed ex sola misericordia, liberaque voluntate divina. Eadem sententia est Magistri Sentent. in primo, dist. 41. Scoti, Durand. Gregorii Ariminens eadem dist. Marsil. q. 41. Driedonis de concordia liberi arbitrii & prædestinationis, Cajetani, & Soti in cap. nonum epistolæ ad Rom. & fere cæterorum sectatorum D. Thomæ, pluriumque aliorum.

D. Thomas in responsione ad tertium addit, ex parte hominum prædestinatorum & reproborum nullam esse causam seu rationem quare quidam eorum sint a Deo prædestinati, alii vero reprobati: sed rationem sumendam reddendamque esse ex parte Dei. Et quidem quod in genere quidam hominum ex æternitate fuerint a Deo electi, & prædestinati; alii vero fuerint reprobati, ratio, inquit, fuit, ut in prædestinatis divina bonitas per modum misericordiæ eluceret, clementer parcendo; in reprobis per modum justitiæ, illos juste puniendo. Hanc enim reddit Paulus illis verbis ad Rom. 9: Volens Deus ostendere iram suam, id est, justitiam vindicativam, & notam facere potentiam suam, sustinuit in multa patientia vasa iræ apta in interitum, ut ostenderet divitias gloriæ suæ in vasa misericordiæ, quæ præparavit in gloriam. Et secundæ ad Timoth. 2 dum ait: In magna domo non solum sunt vasa aurea, & argentea, sed & lignea & fictilia, & quædam quidem in honorem, quædam autem in contumeliam. Quod vero hos determinate prædestinaverit, illos reprobaverit, non est alia ratio, quam divina voluntas, qua libere id ita fieri voluit. Adhibet duo exempla. Quemadmodum, inquit, cum materia prima rerum sublunarium tota sit ejusdem rationis, si quis petat, Cur Deus in prima rerum constitutione partem quandam posuerit sub forma ignis, partem aliam sub forma terræ? responderi optime potest, ut esset diversitas specierum in hoc mundo universo, quæ diversis modis divinam bonitatem, sapientiam, & potentiam repræsentarent, tum etiam ad alios congruos fines. Si vero petat, cur potius hanc partem formæ ignis subjecerit, quam eam, quæ formæ terræ subjicitur? non potest reddi alia ratio, nisi quia voluit. Quemadmodum etiam, cum ratio artis postulet ut ab artifice quidam lapides in una parte ædificii, alii in alia collocentur, non potest reddi alia ratio quare determinate hos posuerit in hac parte potius, quam in alia, nisi quia voluit artifex. Neque tamen (inquit D. Thomas) propterea est iniquitas apud Deum, si æqualibus inæqualia præparat: cum ex gratia hominibus effectum prædestinationis, & non ex debito conferat. In iis enim, quæ ex gratia conferuntur, potest quis pro arbitrio plus uni, quam alteri, absque ulla injustitia, vitiove acceptionis personarum donare, quod vitium solum potest habere locum in iis, quæ ex justitia conferuntur.

Hic obiter, quoniam fortasse in sequentibus non se offeret opportunus alius locus, dicam, non adversari huic ultimæ doctrinæ D. Thomæ illud Petri Actorum 10: In veritate comperi, quia non est personarum acceptor Deus, sed in omni gente, qui timet eum & operatur justitiam, acceptus est illi. Etenim eo in loco non erat Petro sermo de personarum acceptione, quæ est vitium, opponiturque justitiæ, sed de optione, electioneve populi Judæorum, præ Gentibus, reliquove orbe, cui Christi gratia peculiariter, tanquam populo cui erat Messias promissus, communicaretur, quasi Judæi post Christi mortem, genus humanum redemptum, & cœli januam apertam, futuri etiam essent peculiaris Ecclesia Christi & Dei, in quam aliter aut copiosius Dei dona per Christum descenderent, ut ante Christi adventum descendo-

scenderant, erantque peculiaris Ecclesia præ cæteris gentibus: quin potius legem veterem cessasse omnino, destructamque esse maceriem legalium, quæ illucusque synagogam a Gentium Ecclesia dividebat, factumque esse unum commune ovile sub uno pastore, unamque communem Ecclesiam, quæ æque complecteretur omnes, qui tam ex Judæis, quam ex Gentibus ad eam vellent accedere, sine ulla prorsus, vel prærogativa majori, vel divisione inter eos. Unde Paulus ad Ephes. 21: cum conversis ex Gentibus agens ait: Propter quod memores estote, quod aliquando vos, qui eratis Gentes in carne, qui dicebamini præputium ab ea quæ dicitur circumcisio in carne manufacta, qui eratis illo tempore sine Christo, alienati a conversatione Israel, & hospites testamentorum (veteris scilicet quod Israelitæ jam habebant, & novi quod sub Messia sperabant) promissionis spem non habentes, & sine Deo in hoc mundo: nunc autem in Christo Jesu vos, qui aliquando eratis longe, facti estis prope in sanguine Christi. Ipse enim est pax nostra, qui fecit utraque unum, & medium parietem maceriæ solvens, inimicitias in carne sua, legem mandatorum decretis evacuans, ut duos conderet in semetipso in unum novum hominem, faciens pacem, ut conciliet ambos in uno corpore Deo per Crucem, interficiens inimicitias in semetipso, & veniens evangelizavit pacem vobis, qui longe fuistis, & pacem iis qui prope: quoniam per ipsum habemus accessum ambo in uno spiritu ad Patrem. Ergo jam non estis hospites & advenæ, sed estis cives sanctorum & domestici Dei, superædificati super fundamentum Apostolorum & Prophetarum (id est, in quo Apostoli & Prophetæ fundati sunt) ipso videlicet summo angulari lapide Christo Jesu: in quo omnis ædificatio constructa, crescit in templum sanctum in Domino, in quo & vos coædificamini in habitaculum Dei in Spiritu sancto. Hactenus Paulus. Quia ergo Petro, tanquam Ecclesiæ capiti, in visione illa lintei submissi de cœlo, in quo erant omnia quadrupedia, & serpentia terræ, & volatilia cœli, & in reliquis, quæ eo capite circa Cornelii conversionem accidisse narrantur, primo omnium Apostolorum facta est revelatio aperta cessationis legalium, æqualitatisque Gentium cum Judæis in participatione gratiæ Christi in uno & eodem corpore Ecclesiæ, quam Christus sanguine suo, evacuata lege veteri, fundavit; id admirans, conversisque ex Judæis, qui ipsum fuerant comitati, manifestans, dixit: In veritate comperi (nunc scilicet in iis, quæ circa hanc Cornelii vocationem ad finem acciderunt, mihique illius occasione revelata sunt) quia non est personarum acceptor Deus, quasi Judæos præ Gentibus, sicut ad synagogam, ita ad Ecclesiam, quam Christus sanguine suo fundavit, elegerit: sed in omni genere, qui timet Deum, & operatur justitiam, acceptus est illi, paratus scilicet omnes æque recipere. Unde Paulus ad Ephesios 3: statim post verba paulo ante relata, subjungit: Cujus rei gratia (quia scilicet id ita doceo) ego Paulus vinctus Christi Jesu pro vobis Gentibus (ea enim de causa interficere eum voluerunt Judæi, tanquam qui discessionem a lege Moysis doceret, comprehensusque fuit Hierosolymis, & vinctus Romæ detinebatur, quando hæc scripsit) si tamen audistis dispensationem gratiæ, quæ data est mihi in vobis, quoniam secundum revelationem notum mihi factum est sacramentum, quod aliis generationibus non est agnitum filiis hominum, sicut nunc revelatum est sanctis Apostolis & Prophetis (novi scilicet testamenti) in spiritu Gentes esse cohæredes, & concorporales (id est, simul & æque partes in eodem corpore Ecclesiæ) & comparticipes promissionis in Christo Jesu per Evangelium, &c. His autem obiter annotatis ad rem propositam redeamus.

Qua ratione nonnulli auxilium efficax & inefficax constituant.

Nonnulli ita sententiam hanc defendunt, ut duplex auxilium divinum constituant, quoddam efficax, quoddam sufficiens, verumtamen inefficax. Quod vero auxilium efficax sit aut inefficax, censent nulla ratione tribuendum esse libero arbitrio, quasi ex eo auxilium quodcunque, sive magnum sive parvum, efficax aut inefficax sit, quod cum arbitrium pro sua libertate possit consentire & non consentire, cooperari cum illo & non cooperari, si consentiat & cooperetur, ut potest, efficiet illud efficax; si vero non consentiat neque cooperetur, ut etiam potest, reddet illud inefficax: sed ipsi auxilio, sive Deo efficaciter, aut inefficaciter per illud moventi, tribuendum esse quod liberum

arbitrium

arbitrium consentiat, aut non consentiat: ita ut quoties Deus moverit per auxilium, quod ex modo motionis divinæ, atque ex Deo ipso habet quod sit efficax, liberum arbitrium consentiet, cooperabiturque ad salutem; quod si moverit per auxilium, quod ab eo non habet ut sit efficax, liberum arbitrium non consentiet, neque cooperabitur ad salutem. Ea vero ratione dicunt Deum ex adultis hos potius, quam illos, pro libera sua voluntate prædestinasse, quia libere voluit eis conferre auxilium efficax, cæteris vero solum inefficax. Quos namque (inquiunt) vocare constituit auxilio efficaci, in eisque gratiam eodem auxilio usque ad finem vitæ conservare, eos prædestinavit: cæteros vero, cum quibus uti noluit ea libertate, reprobavit, dum permittere statuit ut laberentur in peccata, pro quibus juste punirentur, dumque in peccatis jam commissis, denegatione auxilii efficacis, eos obdurare decrevit.

Refellitur proposita sententia. Certe non dubitarem sententiam hanc, hoc ultimo modo explicatam, errorem in fide appellare. Etenim ea data, non video qua ratione libertas illa arbitrii nostri salva possit consistere, quam quæst. 14 art. 13 disputat. 23 apertissime ostendimus, etiam posita divina gratia, præscientia, & prædestinatione, non minus, quam hæc ipsa esse de fide. Si namque arbitrium nostrum ab efficacia aut inefficacia auxilii divini habet quod consentiat aut non consentiat Deo vocanti, & cooperetur aut non cooperetur ad salutem, perseveretque aut non perseveret in gratia, certe non ab innata & propria libertate id pendet, sed a qualitate auxilii & motionis divinæ, atque adeo neque est quod illi cedat in laudem & meritum, quin potius perit omnino libertas arbitrii ad salutem.

Præterea, vel auxilium illud, quod appellant sufficiens & inefficax, est sufficiens ut arbitrium nostrum sine alio auxilio & motione divina possit consentire Deo vocanti, cooperari ad salutem, & perseverare in gratia, vel non est sufficiens. Si sufficiens sit, ergo arbitrium ipsum, sua cooperatione & innata libertate, potest illud idem efficax efficere. Si vero non sit sufficiens, ergo perperam illud dicunt esse sufficiens & inefficax. Si vero non sit sufficiens, ergo perperam illud dicunt esse sufficiens & inefficax. Adde, tunc nulla ratione vitio posse verti arbitrio nostro, quod Deo per tale auxilium vocanti non consentiat, & non cooperetur; quandoquidem sine alio auxilio & cooperatione divina, quæ ei denegatur, præstare id non potest.

Item multi damnati sunt eo, quod non perseveraverint in gratia, quam acceperunt; quod sane non est nisi propter peccatum lethale, ratione cujus gratiam amiserunt; vel ergo cum auxilio quod Deus paratus erat illis impendere, potuerunt vitare peccatum illud, vel non. Si non potuerunt, ergo non peccaverunt consentiendo in tale flagitium: quippe cum nullus in eo peccet, quod vitare non potest. Si vero potuerunt, ergo in potestate ipsorum fuit efficere efficax auxilium illud, perseverareque cum illo in gratia; ex propriaque ipsorum voluntate provenit ut auxilium illud non esset efficax.

Postremo, auctores hujus sententiæ nunquam satisfacere poterunt apertissimæ definitioni Ecclesiæ in Concilio Trident. sess. 6 cap. 5 & can. 4 quas quæst. 14 art. 13 expendimus, in appendice disp. 40: quam post hoc opus compositum eo loco adjecimus. Etenim aperte illis definitur, ab arbitrio nostro pendere, quod auxilia divina efficacia aut inefficacia ad nostram conversionem ac justificationem reddantur. Fateor quidem, Deum multiplicatione aut variatione auxiliorum efficere sæpe, ut liberum arbitrium id velit, quod minore aut alio auxilio pro sua libertate non vellet, cum tamen velle illud posset, atque adeo unum auxilium divinum comparatione liberi arbitrii hic & nunc spectati, esse efficax, aliud vero minime, dum unum omnino permovet, & aliud non permoveret: verumtamen, interim dum arbitrii libertas in utramque partem salva manet (ut semper est confitendum manere) arbitrium ipsum efficere potest, ut auxilium, quod est efficax ad permovendum, sit inefficax, illi non consentiendo; & ut illud, quod est inefficax, fiat efficax, illi consentiendo, strenueque cum illo cooperando. Atque hoc est, homines in stadio hujus vitæ positos esse in manu consilii sui, ut, ad quod voluerint, porrigant manum. De hac re post hujus operis primam editionem dictum est copiose q. 14 art. 13 disp. ultima, & in appendice in responsione ad tert. objectionem. Post

Objectio prima. Post hoc nostrum opus compositum legi etiam doctum sane opus, in quo adversus hanc nostram sententiam objiciebatur, primo: Quod si ab influxu liberi nostri arbitrii cum auxilio, aut auxiliis divinis, penderet, quod divina auxilia essent aut non essent efficacia ad nostram conversionem, ultimamve dispositionem ad gratiam, sequeretur aliquid in conversione nostra & justificatione esse a nobis, quod non sit a Deo, nempe ejusmodi liberum influxum, quo auxilia omnia efficacia redduntur: quod tamen est contra illud ad Ephesios 2 Ipsius factura sumus, creati in Christo Jesu in operibus bonis, quæ præparatur ut in ipsis ambulemus.

Secunda. Secundo: Sequeretur initium nostræ salutis, saltem quoad eum influxum a quo illa pendet, esse a nobis, & non a Deo.

Tertia. Tertio: Sequeretur dari in justificatis aliquid ab ipsis, quo a non justificatis discernerentur, illosque excederent, contra illud primæ ad Corin. 4: Quis enim te discernit? quid habes, quod non accepisti? Si autem accepisti, quid gloriaris quasi non acceperis? Quo fit, ut dicendum necessario sit, etiam influxum illum liberi arbitrii esse a Deo determinante ac movente arbitrium ipsum per auxilium efficax ad talem liberum influxum & consensum.

Ad primam. Ad primam harum objectionum distinguendum est consequens: si enim dum in eo infertur sequi, aliquid in nostra conversione esse a nobis quod non sit a Deo, sermo sit de opere aut actione, quæ sit a nobis, & non simul ac præcipue a Deo eam per influxum suum, auxilia, ac dona evehente ad supernaturale esse gratiæ gratum facienti in suo ordine & gradu commensuratum, neganda est consecutio: omnia namque opera, quibus vel ad gratiam disponimur, vel comparata jam gratia in vitam æternam proficimus, præparavit nobis Deus in Christo, cujus meritis supernaturalia auxilia ac dona nobis confert, quibus illa exercere valeamus, ipseque est auctor ac præcipuus effector eorum operum in nobis. Cum vero Paulus dicat, Deum eam præparasse, ut in ipsis ambularemus; sane non exclusit, quin potius expressit, liberum nostrum influxum in eadem opera, ratione cujus nostra etiam essent a nobis libere una cum Deo effecta, tanquam gressus nostri, quibus, cooperante Deo, nos ipsi in vitam æternam tendimus. Porro liber noster influxus ad nostras supernaturales actiones, licet sit ipsæmet actiones ac operationes totæ totalitate effectus, ut vocant, quæ a Deo supernaturaliter influente, & a nobis tanquam a duabus partibus unius integræ causæ emanant; est tamen illæ actiones, ut præcise spectantur quatenus ab arbitrio libere influente emanant, non vero quatenus simul proficiscuntur totæ a Deo totalitate similiter effectus, ut quæst. 14 art. 13 & alias sæpe, explicatum est. Quo fit, ut non solum nulla res sit in illis actionibus, sed neque ulla ratio formalis, quæ non sit efficienter tum ab arbitrio nostro, tum etiam a Deo supernaturaliter in easdem influente. Quemadmodum quando duo trahunt navim, nihil est in tractatione & motu, quod sit ab uno trahentium, & non sit simul ab alio: cum tamen totus ipse motus, totaque actio, quatenus spectatur ut præcise emanat ab uno, dicatur influxus illius; & quatenus spectatur ut præcise proficiscitur ab alio, dicatur influxus alterius. Si vero in consequente sit sermo de aliquo, hoc est, de realitate aut formalitate aliqua, non quidem quæ spectetur simpliciter, sed præcise ut emanat ab una parte integræ suæ causæ, quo pacto actiones nostræ supernaturales, quæ simul a Deo & a nobis fiunt, quatenus præcise a nostro arbitrio procedunt, dicuntur influxus nostri arbitrii, concedendum est dari aliquid quod sit a nostro arbitrio, & non aliter, ea præcise consideratione a Deo, nisi tanquam a naturæ, ipsiusque liberi arbitrii auctore, qui eam facultatem nobis contulit, ut eo pacto libere nostras actiones bonas cum eo cooperaremur, eaque ratione in laudem ac meritum nobis cederent, tanquam quæ eo modo in nostra essent potestate. Possunt etiam eædem actiones quatenus præcise a nostro arbitrio emanare spectantur, tribui Deo, non solum tanquam invitanti & allicienti nostrum arbitrium per dona gratiæ prævenientis, ut ad eas influat, eaque ratione faciliorem reddenti influxum & cooperationem nostri arbitrii, sed etiam quatenus, nisi per eandem gratiam prævenientem cooperaretur in eandem actionem, in quam influit nostrum arbitrium, quemadmodum non esset ea actio, ita neque ille nostri arbitrii influxus in illam, ut quæst. 14 art. 13 explicatum est; semper tamen influxus nostri arbitrii liber manet, *Actiones supernaturales liberi arbitrii, etiam spectatæ ut ab eo præcise emanant, quo pacto in Deum referantur.*

manet, ut actiones illæ sint, aut non sint, atque adeo ut auxilia, quibus prævenimur & coadjuvamur, efficacia aut inefficacia, cassaque reddantur: neque salva fide Catholica video quo pacto id possit negari.

Juxta hanc doctrinam; & ea quæ ad sequentes objectiones dicemus, intelligendum est etiam illud Ezechielis 36 Dabo vobis cor novum, & spiritum novum ponam in medio vestri; & auferam cor lapideum de carne vestra, & dabo vobis cor carneum; & Spiritum meum ponam in medio vestri, & faciam ut in præceptis meis ambuletis, & judicia mea custodiatis, & operemini, & illud Isai 29: Omnia opera nostra operatus es in nobis Domine.

Ad secundam. Ad secundam dicendum est, cum arbitrii nostri influxum, de quo disputamus, antecedant dona gratiæ prævenientis, atque excitantis idem arbitrium ad consentiendum, & cum eis cooperandum ultimam dispositionem ad gratiam, manifestum esse non recte ex eo capite inferri, initium nostræ salutis (in sensu in quo id ab August. & Conciliis negatur) esse a nobis, quod influxus ille sit a libero arbitrio cooperante cum auxiliis gratiæ, eaque efficacia reddente. Neque enim influxus ille principium & origo est nostræ salutis: cum multa illum antecedant, quæ ad gratiam salutemque nostram spectant; neque is influxus a parte rei sit vel res, vel formalis aliqua ratio, quæ non sit simul a Deo cooperante per auxilia gratiæ; sed sit supernaturalis ipsa actio a Deo pariter & ab arbitrio emanans, comparata tamen cum solo libero nostro arbitrio tanquam cum parte integræ caussæ ejusdem actionis, ut dictum est.

Quando audis consensum nostrum efficacia reddere auxilia gratiæ, non ita id intelligas, quasi arbitrium nostrum vim aliquam aut efficacitatem tribuat auxiliis ipsis: ut enim q. 14 art. 13 disp. 40 & in appen. in resp. ad 3 object. late explicatum est, arbitrium & influxus noster nullam vim conferunt gratiæ auxiliis, sed potius auxilia vim & propensionem arbitrio tribuunt ad consensum eliciendum, arbitrium ipsum ad id invitando, alliciendo, atque adjuvando: sed ut ex antecedentibus hoc loco, & ex dictis locis citatis, & alias sæpe constat, in hoc sensu id dicimus: Quod cum auxilium esse efficax non aliud sit, quam momento & invitatione sua, quam naturæ necessitate, quatenus gratia præveniens est, habet, permovere arbitrium ad consensum seu cooperationem secum ad contritionem, aut actum alium, ad quem præveniens gratia invitet, permovere autem arbitrium, ut consentiat seu cooperetur cum gratia præveniente ad contritionem, ab innata arbitrii libertate pendeat, qua talem consensum & cooperationem elicere vult aut non vult, utique non auxilium gratiæ prævenientis efficax sit, hoc est, effectum illum habeat, ad quem arbitrium invitat, ab ipso arbitrio libere consentiente & cooperante secum pendet, tanquam a parte caussæ, quæ secum producere debet talem effectum, comparatione cujus, si producatur, dicitur auxilium efficax; si vero non producatur, quia arbitrium non vult consentire, & cooperari, dicitur inefficax. Quo fit, ut arbitrium prius natura motum & excitatum per auxilium gratiæ prævenientis, consentire libere & cooperari cum eodem auxilio, non sit efficacitatem illi tribuere, sed adhibere conditionem, sine qua tale auxilium non habebit rationem efficacis per comparationem ad talem effectum, neque item gratiæ adjuvantis arbitrium ad contritionem per novum ejusdem auxilii influxum in contritionem, quo eam cum arbitrio cooperetur, eo quod desit libera cooperatio arbitrii secum ad eandem contritionem, ut disp. 40 citata & in appendice loco citato copiose explanatum est. Hæc censui hoc loco addenda, tametsi perspicua satis in nostra doctrina essent, quoniam non defuerunt, qui, ut auxilia gratiæ ex se efficacia tuerentur, doctrinam nostram hoc loco in sinistrum sensum trahere conati sint, quasi nos docuerimus, arbitrium conferre efficaciam seu vim auxilio gratiæ, & quasi sit aliqua supernaturalis efficientia seu efficacia, quæ non sit ab auxilio gratiæ: tota namque supernaturalis efficientia, qua contritio producitur, est ab auxilio gratiæ, & totaliter tanquam a radice & caussa quod ille actus supernaturalis sit. Licet enim arbitrium ad eundem cooperetur, cooperatur tamen per vim suam naturalem, a qua non habet actus ille, quod supernaturalis sit, sed solum a cooperatione auxilii gratiæ, quamvis, quod actus ille liber sit, non ab auxilio gratiæ, sed a solo arbitrio proveniat.

Ad tertiam, sicut ad primam, distinguen- *Ad tertiam.*

 dum

dum est consequens: si enim intelligatur, sequi dari in justificatis aliquid, hoc est, actionem aliquam, aut rem, vel rationem formalem supernaturalem, quæ ita sit ab eis, ut simul ac præcipue non sit a Deo, per quam discernantur a non justificatis, eosque superent, neganda est consecutio: nihil enim tale sequitur esse in eis; fatemurque, quicquid ejusmodi in eis cernitur, totum esse supernaturale Dei donum sive cooperantibus ipsis ad illud per suum arbitrium, sive non: eaque ratione merito ait Paulus: Quis te discernit? tanquam auctor, videlicet, præcipuaque causa donorum, quibus alios superas, ab eisque differs? Unde protinus subjungit: Quid habes quod non accepisti? Si autem accepisti, quid gloriaris, quasi non acceperis? Si vero consequens intelligatur, sequi dari in justificatis aliquid supernaturale, quod, non simpliciter, sed ut præcise emanat a libero arbitrio tanquam a parte integræ causæ, spectatumque eo modo rationem habet concursus liberi arbitrii, sit ab ipso libero arbitrio, in eoque discernatur justificatus a non justificatis, seu potius in effectu ipso supernaturali, spectato similiter ut præcise emanat a libero arbitrio, & ut in potestate arbitrii est consentire tunc, aut non consentire, ut Tridentinum Concilium definit, testaturque experientia interna cujusque nostrum, concedenda est consecutio, neque id negare intendit Paulus, neque a quoquam, salva fide Catholica, negari potest. Ea enim de causa, qui justificatur, & qui post acceptam justitiam cooperatur cum gratia, mereturque incrementum illius, dignus est laude, honorificandusque est a Patre cœlesti in sempiterna beatitudine. Concinit D. August. de spirit. & lit. cap. 33 & 34 sic enim cap. 33 ait: Consequens est paululum quærere, utrum voluntas illa, qua credimus, etiam ipsa donum Dei sit, an ex illo naturali insito libero adhibeatur arbitrio. Si enim dixerimus eam non esse donum Dei, metuendum est, ne existimemus invenisse nos aliquid, quod Apostolo increpanti & dicenti, Quid habes quod non accepisti? Si autem accepisti, quid gloriaris, quasi non acceperis? respondere possimus: Ecce habemus voluntatem credendi, quam non accepimus. Si autem dixerimus, etiam ejusmodi voluntatem non esse nisi donum Dei, rursus metuendum est, ne infideles atque impii non immerito se veluti juste excusare videantur ideo non credidisse, quod dare illis Deus istam noluit voluntatem. Et cap. 34 quæstionem dissolvens, cum prævenientem ac excitantem gratiam præmisisset, addit: His ergo modis quando Deus agit cum anima rationali ut ei credat (neque enim credere potest, quod libet libero arbitrio, si nulla sit suasio, vel vocatio, cui credat) profecto & ipsum velle credere Deus operatur in homine, & in omnibus misericordia ejus prævenit nos: consentire autem vocationi Dei, vel ab ea dissentire, sicut dixi, propriæ voluntatis est, quæ res non solum non infirmat quod dictum est. Quid enim habes quod non accepisti? verum etiam confirmat. Accipere quippe & habere anima non potest dona, de quibus hoc audit, nisi consentiendo: ac per hoc quid habeat, & quid accipiat, Dei est: accipere autem & habere, utique accipientis & habentis est. Sane, sicut præsente tentatione, qui consensum illi præbet, & peccat, ac amittit gratiam, libere in talem consensum influit, utpote sponte sua se ipsum determinans per liberum arbitrium ad eum consensum, suoque arbitrio abutens ad actum, ad quem a Deo collatum illi non fuerat; neque Deus est, qui ad eum actum arbitrium illius determinat aut inclinat per efficacem aliquem prævium motum & applicationem ad id volendum, sed solum cooperatur cum illo tanquam causa universalis concursu indifferenti ad consensum vel dissensum: ita quando, præsto existente auxilio Dei sufficiente (quod Deus neque ei, qui in peccatum consentit, denegat) aliquis tentationi resistit, victoriamque comparat, & meretur gratiæ augmentum, ipse est, qui libere, minimeque a Deo prædeterminatus, sed solum adjutus, se ipsum determinat, & influit dissensum, potensque est tunc influere consensum in tentationem, & peccare, ut Concil. Trident. definit. Consensus ergo in tentationem, quia est abusus liberi arbitrii, neque est a Deo ad id inclinante, imo neque aliter adjuvante, quam per concursum universalem de se indifferentem ad bonum & ad malum, non tribuitur Deo, etiam ut naturæ auctori, sed solum libero arbitrio, nequitiæque peccatoris. Dissensus vero in tentationem, victoriaque illa tribuitur Deo, tum ut naturæ auctori, qui

qui ad id liberum arbitrium contulit, tum etiam ut inclinanti & adjuvanti per gratiam gratum facientem, atque alia auxilia ad eam victoriam, illamque intendenti: non vero tanquam eo pacto prædeterminanti & applicanti arbitrium, per motum & auxilium ex parte Dei solum, & non ex parte arbitrii creati efficax, ut in potestate arbitrii non fuerit in illo eodem temporis momento, in quo in dissensum influit, & comparavit victoriam, producere consensum, & tentationi succumbere. Neque intelligere ulla ratione valeo, quo pacto nostri arbitrii libertas salva maneat, si Deus est, qui per concursum & influxum ex parte ipsius solum, non vero ex parte arbitrii creati, efficacem, arbitrium ipsum prædeterminat ad omnes suos actus. Licet enim ratio spontanei, quam solam Lutherani admittunt, salva maneat; facultas tamen ipsius arbitrii ad non consentiendum, aut etiam dissentiendum, in eo temporis puncto in quo consentit, quam Concilium Trident. definit, & unusquisque in se ipso experitur, atque in qua ratio libertatis arbitrii est posita, non video quo pacto salva consistat.

Auctores contrariæ sententiæ pressi difficultate multorum argumentorum, quæ ipsimet conficiunt, nec profecto satis dissolvunt, inter alia dicunt: Eum, qui prævenientis gratiæ accipit motus (quos Deum nulli peccatori denegare affirmant) neque tamen convertitur, eo quod efficax auxilium ei non conferatur, sine quo converti non potest, & quo oblato, nequit illi resistere, sed necessario convertitur; eum, inquam, in culpa esse, quod ulterius auxilium efficax non accipiat, eo quod non progrediatur ulterius utendo auxiliis gratiæ acceptis. Libenter autem ab his auctoribus peterem, an ille progressus ulterius ad usum gratiæ prævenientis, sit bonus usus liberi arbitrii ad justificationem conducens: & an esse possit sine prævio alio auxilio Dei efficaci ad talem actum liberi arbitrii, & sine prævia motione & determinatione, qua Deus ad eum actum liberum arbitrium determinet. Arbitror non negabunt esse bonum actum liberi arbitrii, conducereque ad justificationem. Quod si concedant esse posse sine auxilio Dei efficaci, & sine prævia motione & determinatione Dei, quæ ex parte Dei, & non ex parte arbitrii, sit efficax, jam concedunt influxum liberi arbitrii ad actum bonum conducentem ad justificationem, imo a quo pendeat quod conferatur aut non conferatur auxilium efficax quo justificatio compleatur, qui actus non prædeterminetur a Deo, sed emanet ab arbitrio creato se ipsum determinante, ac proinde militant adversus eos tres illæ objectiones, quas adversus nostram sententiam conficiunt. Præterea concedunt, non omnes actus bonos moraliter prædefiniri & prædeterminari a Deo per influxum suum & motionem efficacem, in qua prædeterminatione & prædefinitione, seu potius in voluntate absoluta divina eos ita prædeterminante, dicunt Deum certo præcognoscere actus omnes & effectus liberi arbitrii. Quod si dicant, actum illum esse non posse sine auxilio Dei efficaci, præsenteque auxilio & præmotione illa efficaci arbitrium nostrum necessario elicere eum actum, eo vero auxilio & præmotione absente elicere non posse eum actum; sane non est cur culpa ea ratione libero nostro arbitrio tribuatur, quod ulterius non fuerit progressum ad eum actum eliciendum: cum non magis fuerit in potestate ipsius, sine prævio alio auxilio efficaci & præmotione, eum actum elicere, quam sit actus ultimus, quo impii conversio completur.

Nunc ad Augustini, D. Thomæ, communioremque Scholasticorum de prædestina- *Communior*
tione opinionem, sine ejusmodi auxiliis ex *sententia quousque vera.*
se efficacibus, & sine præfinitionibus ad actus universim liberi arbitrii non malos per concursum Dei ex se efficacem regrediamur. Sane, ut ex hactenus dictis constat, & ex iis quæ in hujus materiæ progressu subjungemus, erit manifestum, eam sententiam amplectimur, quatenus affirmat prædestinationis, quoad actum voluntatis divinæ, per quem in esse prædestinationis completur, nempe quo statuit his adultis, & non aliis, conferre ea media, per quæ prævidebat eos pro sua libertate perventuros in vitam æternam, nullam dari causam vel rationem, imo neque conditionem, sine qua non, ex parte usus liberi arbitrii ipsorum prævisi; sed quod hi fuerint prædestinati, & non alii, ex sola libera & misericordi voluntate Dei pendere, quæ sua dona distribuere voluit pro solo libero suo beneplacito, nemini denegando sufficientia

Tt 3 subsidia

subsidia ad salutem: atque adeo eandem sententiam amplectimur, quatenus affirmat, prædestinationem non esse secundum præscientiam usus liberi arbitrii, quasi pro qualitate usus prævisi statuerit prædestinare, suave dona adultis distribuere.

Multi tamen eam sententiam in hoc sensu amplectuntur, ac defendunt, quasi Deus ante ullam præscientiam usus liberi arbitrii, etiam ex hypothesi futuri, atque adeo nulla omnino habita ratione talis usus, elegerit quosdam in particulari ex hominibus, & Angelis, quos voluit, quibus beatitudinem conferret, & reliquos, ab ea excluserit; utrumque vero eo fine, ut in electis bonitas ac misericordia sua splenderet, & in reliquis sua eniteret justitia vindicativa. Tunc vero ulterius fuisse progressum ad eos, quos elegerat, prædestinandos, providendo illis de mediis, quibus eandem beatitudinem assequerentur, atque ad statuendum permittere aliis peccata, in eisque illos obdurare usque ad finem vitæ, ut juste eos puniret, in eisque sua justitia elucerет.

Utrum autem D. Thomas solum intenderit illud primum, in quo nos ejus, communioremque Scholasticorum sententiam libenter amplectimur, an vero etiam hoc secundum, quod nostro judicio duram nimis, ut subjiciemus, illam efficit, alii judicent. Quamvis autem ipsius verba tum alibi, tum hoc loco in responsione ad tertium, quæ nos supra retulimus, illam redolere videantur; fortasse tamen non tam dure de prædestinatione & reprobatione sensit, quam ab aliquibus existimatur; & mihi non est dubium, non tam dure de iis sensisse, quam duæ sentiunt, qui auxilia ex se efficacia, præfinitionesque per concursum Dei ex se efficacem constituunt, ut constat ex quæst. 6 de veritate, art. 3 & ex aliis doctrinæ ipsius locis. Cum vero in omnibus cum Doctore sancto consentire percupiamus, gratum sane nobis erit, si quis ita eum exponat, ut solum illud primum, in quo convenimus, asseruerit. Nos autem quid de D. Thoma hac in parte censeamus, addemus statim, Augustini mentem exponendo.

Quid Augustinus de prædestinatione senserit expenditur. Quod ad Augustinum attinet, in primis constat eum causam reprobationis hominum constituisse peccatum originis, ut in progressu videbimus. Deinde cum communis eorum Patrum, qui ipsum antecesserunt, sententia fuerit, prædestinationem fuisse secundum præscientiam usus liberi arbitrii, ut inferius dicemus; Augustinus, re diligentius (occasione hæresis Pelagianæ) examinata, merito asseruit, non fuisse secundum eam præscientiam, quasi Deus dona gratiæ & prædestinationis pro qualitate usus liberi arbitrii prævisa statuerit conferre, sed fuisse pro sola sua libera voluntate: id quod D. Thomas & communior Scholasticorum sententia, atque nos cum illis amplexati sumus. Hæc vero sententia, tum ob sui eo tempore novitatem, tum etiam quod Augustinus non addiderit, fuisse nihilominus non sine præscientia quid pro arbitrii creati libertate esset futurum, ex hypothesi quod in hoc vel illo rerum ordine cum his vel illis auxiliis & occasionibus collocaretur, habitaque consideratione in prædestinandis ac reprobandis Angelis & hominibus talis usus futuri, tametsi non ut pro qualitate illius dona gratiæ & prædestinationis conferrentur, id quod, licet Augustinus non negaverit, non tamen expressit, multum sane eo tempore nonnullos ex fidelibus turbavit, ut inferius videbimus: ea quippe sententia continere videbatur illud secundum valde durum, quod multos hodie amplecti ac defendere paulo antea diximus. Utrum autem Augustinus, etiam secundum, quod duram eam facit, sua opinione intenderit, partem affirmantem suadere videtur, quod, ut quæst. 19 art. 6 disput. 1 visum est, inde videtur motus, ut illud 1 ad Timoth. 2 Vult omnes homines salvos fieri, in multis suorum operum locis interpretaretur, non de omnibus universim hominibus, sed de solis prædestinatis. Partem vero negantem non minus suadet, quod Augustinus non negavit præscientiam illam ante omnem actum liberum voluntatis divinæ, atque adeo ante omnem prædestinationem & reprobationem, qua Deus cognoverit quid per quodcumque creatum arbitrium pro sua libertate ex quacumque hypothesi, & in quocunque rerum eventu esset futurum, ut constat ex iis quæ ex Augustino, tum alibi, tum supra quæst. 14 art. 13 disp. 52 retulimus. Quare dubitandum non est, si ea de re vel Augustinus, vel D. Thomas consulerentur, continuo responsuros, fuisse nihilominus prædestinationem & reprobationem non

non ſine prævia illa ſcientia, habitaque conſideratione uſus liberi arbitrii futuri; tametſi non, ut pro qualitate illius dona gratiæ & prædeſtinationis a Deo conferrentur: quod ſane rigorem atque duritiem, quam alioquin ſententia illa ſonat ac continet, aufert, hominumque animos ſedat. Quocirca, ſi meum hac de re judicium quicquam ponderis habet, ſuſpicor Auguſtinum, & D. Thomam (qui Auguſtini veſtigia eſt ſecutus) ſua opinione illud primum ſolum, quod cum communiori Scholaſticorum ſententia nos libenter amplectimur, intendiſſe potiſſimum; neque advertiſſe quantum ad auferendam duritiem illam aliam, quam minime intenderunt, conduceret additio illa, quam nec negarunt, nec negaſſent, ſi de ea fuiſſent conſulti; nempe fuiſſe nihilominus pædeſtinationem & reprobationem non ſine præſcientia qualitatis uſus liberi arbitrii, habitaque conſideratione illius modo explicato, & in ſequentibus fuſius explicando. Interim vero dum ſub ea quaſi caligine D. Auguſt. ad hoc non attendit, arbitratus primo aſpectu cum ſua de prædeſtinatione opinione eſſe conjunctum, Deum non velle omnes univerſim homines ſalvos fieri, ſed ſolos prædeſtinatos, in multis ſuæ doctrinæ locis, ut quæſt. 19 art. 6 diſp. 1. relatum eſt, ita illum locum Pauli 1 ad Tim. 2. interpretatus eſt, ut de ſolis prædeſtinatis intelligeretur. Cæteri tamen Patres tam Aug. antiquiores, quam eo poſteriores, Doctoreſque Scholaſtici communiter eam expoſitionem non probarunt, ut diſputatione citata dictum eſt, ſed locum Pauli expoſuerunt de omnibus univerſim hominibus, veruntamen de voluntate Dei conditionata, ſi per ipſosmet homines, primumque ipſorum parentem non ſtaret. Imo D. Thomas, licet Auguſtini expoſitiones retulerit, potius tamen Damaſceni expoſitioni adhæſit, de voluntate Dei antecedente, ſeu conditionata. Quo fit, ut ex hoc capite, minus D. Thomæ, quam Auguſtino, illud ſecundum, quod duram reddit illam de prædeſtinatione opinionem, ſit tribuendum. Quin & Auguſtinus ipſe illam aliam expoſitionem loci Pa[illegible] le omnibus univerſim hominibus, & de voluntate Dei conditionata, interdum eſt amplexatus. In lib. enim ad articulos falſo ſibi impoſitos, art. 2. ipſe, aut quicunque alius ejus operis auctor, ait: Sinceriſſime credendum eſt atque profitendum, Deum velle, ut omnes homines ſalvi fiant: ſiquidem Apoſtolus, cujus ea eſt ſententia, ſolicite præcipit, quod in omnibus Eccleſiis piiſſime cuſtoditur, ut Deo pro hominibus omnibus ſupplicetur. Ex quibus, quod multi pereant, pereuntium eſt meritum; quod multi ſalventur, ſalvantis eſt donum; ut enim reus damnetur, inculpabilis eſt Dei juſtitia; ut autem reus juſtificetur, ineffabilis Dei gratia eſt. Hæc ibi. Eandem expoſitionem amplectitur Auguſtinus de ſpiritu & litera, c. 33. Imo vero prædeſtinationem fuiſſe factam non ſine præſcientia uſus liberi arbitrii futuri, habitaque illius conſideratione, affirmat Auguſtinus, aut alius ejus operis auctor, ad art. 12. & refertur 23 quæſt. 4. c. Nabuchodonoſor, ubi ait: Illi, de quibus dicitur; Ex nobis exierunt, ſed non fuerunt ex nobis; ſi enim fuiſſent ex nobis, manſiſſent utique nobiſcum; voluntate exierunt, voluntate ceciderunt. Et quia præſciti ſunt caſuri, non ſunt prædeſtinati; eſſent autem prædeſtinati, ſi eſſent reverſuri, & in ſanctitate ac virtute manſuri: ac per hoc prædeſtinatio Dei multis eſt cauſa ſtandi, nemini labendi. Hæc ibi.

Ex his patet, opinionem de prædeſtinatione, quoad illud ſecundum, ut diximus ſupra, nonnullos eam amplecti ac defendere, tribuendam non eſſe Auguſtino, neque item D. Thomæ, qui Auguſtini ſolum eſt veſtigia ſecutus, manifeſteque affirmat, Deum velle omnes univerſim homines ſalvos fieri, ſi per ipſos non ſteterit. Imo vero, eſto hi duo Patres in eam ſententiam inclinaſſent, ſalva eorum reverentia, quæ illis debetur maxima, quoad illud ſecundum admittenda non eſſet. Neque enim miror, opinionem illam eo pacto intellectam a multis duram nimis, indignamque divina bonitate & clementia judicari: maxime cum quicunque adulti, eo ipſo quod ex æternitate a Deo prædeſtinati non fuerint, permanſerint reprobati, non ſolum ut a vita æterna excluderentur, donisque gratuitis ſpoliarentur, ſed etiam ut æternis acerbiſſimis cruciatibus manciparentur. Quæ enim, non dicam bonitas & clementia, ſed æquitas patitur, ut nulla omnino ratione uſus liberi arbitrii habita, eo vel ſolo vel præcipuo fine Deus certos ſolum quoſdam homi-

homines ex æternitate elegerit, & prædestinaverit, reliquos vero pene innumeros non electos, & non prædestinatos reliquerit, sciens continuo eo ipso futuros reprobos, ut haberet quos puniret, & in quibus justitiam suam vindicativam commendaret? Quæ item æquitas, bonitas, & clementia postulat, ut pro sua tantum voluntate, absque ulla consideratione usus liberi arbitrii cujusque, decreverit, ut hi in particulari essent prædestinati, illi reprobati? Certe id potius duri, feri, & crudelis, quam clementissimi principis, auctorisque totius consolationis, bonitatis, ac pietatis, esse videtur: eaque ratione potius obscuraretur divina justitia, quam commendabilis redderetur: id quod latius, circa permissionem peccatorum ad eundem finem, art. 3. sumus prosecuti.

Est præterea eadem sententia patrum consentanea scripturis sacris. Etenim si Deus ex æternitate pro sua tantum voluntate, ut haberet in quibus suam misericordiam & justitiam vindicativam manifestaret, nulla habita ratione usus liberi arbitrii hominum & Angelorum, aut cujusquam alterius rei, quæ ex parte eorum cerneretur, decrevit, ut hi soli ab eo designati consequerentur beatitudinem, & prædestinarentur; alii vero ab ea omnino excluderentur, & reprobati persisterent; ad eumque finem voluit homines & Angelos, totumque hoc universum creare; qua, quæso, ratione verum est, Deum velle omnes homines salvos fieri, in sempiternamque felicitatem omnes condidisse? Qua etiam ratione vere sub jurejurando apud Ezechielem cap. 18. affirmat, non esse voluntatis suæ mortem impii, sed magis ut convertatur & vivat? Qua item ratione in scripturis omnes universim homines, absque ulla exceptione, ad pœnitentiam & vitam æternam invitat? Aut quo jure de non prædestinatis conqueritur, quod non, ut oportet, vivant, suamque salutem negligant? Profecto, si, quod impugnamus, verum est, fictiones potius, & irrisiones, comparatione eorum qui vitam æternam non consequuntur, viderentur illæ invitationes, atque objurgationes, quæ ex persona Dei factæ in scripturis sacris continentur, quam veri animi significationes: quod tamen assertum non solum esset indignum divina bonitate & majestate, sed etiam blasphemia plenum. Neque unquam adversarii adducta scripturæ loca juxta suam sententiam poterunt exponere, nisi eis maximam vim aperte inferre velint. Cum tamen locus ille Pauli ad Roman. 9. cui potissimum innituntur, nulla vi verbis illata, exponendus sit longe aliter ac ipsi volunt, ut disp. 4. commodius ostendemus. Denique præterquam quod hæc sententia occasionem præbet hominibus despondendi animo, ne dicam desperandi, segnius operandi, obtendendi excusationes, atque sentiendi de Deo, non ut oportet, in bonitate, atque ea de causa minus hominum animos erga creatorem diligendum ac colendum excitare videatur, certe non video quanam ratione patentissima libertas arbitrii nostri, quam experimur, quæque tam aperte in scripturis sanctis traditur, cum divina prædestinatione ita explicata cohærere valeat. Nec miror, Cajetanum, hanc sententiam secutum, ingenue in cap. 9. epistolæ ad Romanos, fateri se nescire conciliare arbitrii nostri libertatem cum divina prædestinatione ita intellecta, licet tam prædestinationem, quam arbitrii libertatem se firma fide tenere asseveret. Hæc autem omnia multo magis vim habent, si prædestinatio facta affirmetur per auxilia ex se efficacia, aut per præfinitiones ad omnes actus non malos per concursum Dei ex se efficacem, ut ex se patet.

APPENDIX AD PRÆCEDENS.

Utrum Deus voluntatem nostram ad assensum vel dissensum determinet.

MEMBRUM VII.

Occasione eorum, quæ membro præcedente præsertim diluendo tres objectiones in eo propositas, dicta sunt, præsens quæstio est hoc loco dirimenda. In ea vero non solum est sermo de consensu, aut dissensu, ad actiones supernaturales, sed etiam ad naturales. Quamvis autem aliis in locis potuisset antea inferi, placuit in hunc locum eam differre, ut ex tam multis de hac re hactenus dictis facilius expediretur. Ne vero membrum præcedens longitudine tædio afficeret, ab eo illam sejunximus. Licet autem videam a multis superfluam eam post tot ea de re sæpius inculcata, non immerito fore judican-

judicandam; quia tamen post primam hujus operis editionem accepi, quosdam adversus nostram doctrinam ita de sequentibus argumentis gloriari, quasi ea essent ineluctabilia, libuit eam addere: præsertim quoniam eorum occasione dici aliqua possunt, quæ majorem lucem hactenus dictis afferant. Quidam itaque in partem affirmantem argumentantur.

Argumentum primum. Primo, quoniam Deus convertit nostras voluntates: ergo multo magis eas determinat ad assensum, vel dissensum. Consequentia probatur, quoniam plus est convertere voluntates, quam eas determinare: quippe conversio fit ab extremo in extremum, determinatio vero ex eo quod est indifferens ac medium.

Secundum. Secundo: Deus est causa determinationis quæ est in voluntate, eo quod sine ipso factum sit nihil: ergo determinat voluntatem, ejusque actum. Neque refert, si quis dicat, fallacem esse consequentiam: quemadmodum non recte sequitur, Deus facit actum merendi, comedendi, loquendi, aut blasphemandi, ergo meretur, comedit, aut blasphemat: quoniam non est par ratio; eo quod hæc involuant passionem & imperfectionem Deo repugnantem; determinare vero voluntatem nihil dicat Deo repugnans, qui voluntates creatas, beatorum saltem, determinat.

Tertium. Tertio: Deus una cum voluntate producit effectum, influendo in illum simul cum voluntate: cur ergo dici non poterit similiter suo influxu simul, natura saltem prius, determinare ipsam voluntatem? Confirmatur quoniam nihil est incommodi, si Deus voluntatem, una cum ipsa, determinet: sicut voluntatis operationem, una cum ipsa, efficit. *Confirm.*

Quartum. Quarto: Vel est diversus influxus, quo voluntas se determinat, & producit effectum, vel unus atque idem. Si est diversus: cur sicut Deus cum voluntate simul natura dicitur producere effectum, non etiam dicetur cum voluntate seipsam determinante simul eam determinare? Si est unus atque idem: cur sicut per illum dicitur Deus simul cum voluntate producere effectum, non similiter dicetur simul cum voluntate eandem determinare?

Quintum. Quinto: Sicut voluntas, absque præjudicio suæ libertatis, seipsam libere determinat: sic nihil absurdi est, si dicamus, Deum una cum ipsa libere eandem determinare.

Confirmatur, quia quod potest Deus efficere per causas secundas, potest se solo facere. *Confirm.*

Sexto: Qua, quæso, ratione fieri potest, ut concursus Dei universalis quo simul cum voluntate ad eundem effectum concurrit, causa sit determinationis voluntatis: cum potius determinari videatur per specialem concursum voluntatis: eo quod sit specialis determinare universale, & non e contrario? *Sextum.*

Confirmatur, quia concursus universalis est ipsa volitio, ut pendet a prima causa: volitio autem juxta doctrinam nostram, est ipsa voluntatis determinatio: quare dicendum videtur, concursum illum esse voluntatis determinationem, non vero causam determinationis voluntatis. Unde fit, statuendum esse, dari alium influxum Dei prævium, qui causa sit determinationis voluntatis, quique voluntatem cum ipsa voluntate determinet. *Confirm.*

Pro eadem sententia citatur D. Thom. 3 contra Gentes cap. 9. ad finem, & 1 par. quæst. 23 art. 1. ad primum, quasi ejus sit sententiæ, Deum Opt. Max. determinare omnem actum voluntatis positivum, etiam malum. *D. Thom.*

Præter ea, quæ disputatione præcedente, respondendo ad tres objectiones in ea propositas, atque alias sæpe in præcedentibus, dicta sunt, solum admonuerim, quæ sequuntur. Primum est: Actum aliquem esse liberum, nullam novam rationem formalem dicere in ipso actu, sed dici liberum, quasi extrinseca denominatione a libertate, quæ est in potentia, a qua libere est productus. Potentiam quippe liberam esse non est aliud, quam posse indifferenter elicere hic & nunc, & non elicere actum, vel etiam posse elicere & non elicere contrarium, si in ea ad actum sit libertas, non solum contradictionis, sed etiam contrarietatis. Itaque libertas voluntatis, quæ in ipsa est formaliter, non est aliud quam cum voluntas ex se, atque ex sua essentia, sit potentia ad volendum ea in quibus ratio boni elucet, & ad respuendum ac nolendum ea in quibus apparet ratio mali, sicut visus est potentia ad videndum, & intellectus ad intelligendum, sic tamen esse potentiam ad volendum ac nolendum, ut sit tum in ipsa *Pars negans vera.* *Actus voluntatis liber dicitur a libertate voluntatis.* *Libertas quid, & in voluntate formaliter.*

ipsa sit, quando vult aliqua bona, ea non velle, continendo seu non eliciendo actum, aut etiam eadem nolle, vel hunc quoque actum continere: id quod visui, intellectui, & cæteris non liberis potentiis denegatum est: quando enim suos actus eliciunt; in ipsis non est situm eos non elicere, quin potius naturæ necessitate eos tunc eliciunt. Quo fit, ut libertas voluntatis in eo sit posita, quod ita sit potentia ad volendum, & nolendum, ut non naturæ necessitate eos actus eliciat, sed possit eos non elicere: hoc autem, quod dico, non naturæ necessitate eos producere, posseque proinde eos non elicere, negatio atque conditio est in natura voluntatis, comparatione fere omnium suorum objectorum, fundata, prout ab omni alia potentia, quæ libera non est, distinguitur. Hinc facile intelligetur, quemadmodum quando voluntas velle potest, & non vult, quia videlicet non elicit actum volitionis, quem potest elicere, dicitur libere non velle, ac proinde ea non volitio libera est denominatione a libertate voluntatis, quia ita non vult, ut potuerit velle: qua de causa peccatum meræ omissionis dicitur, vereque est liberum: sic quoque quando voluntas elicit actum, quem potuit non elicere, dici eum actum liberum, non a libertate aliqua, quæ in ipso sit, sed a libertate voluntatis, qua cum potuit non elicere, quando illum elicuit. Itaque libertas actus libere eliciti, non est in ipso actu, sed in voluntate, quæ libere illum elicuit, hoc est, cum facultate eum continendi, seu non eliciendi, a qua facultate denominatione quasi extrinseca liber dicitur, sine alia ratione formali in ipso actu, a qua liber dicatur. Cæterum esse actum sic libere elicitum, est conditio sine qua nec virtutis aut vitii, nec meriti aut demeriti, nec rei laude aut vituperio, præmioque aut pœna dignæ, rationem habebit. Ex dictis etiam intelligetur, quamvis actus supernaturales liberi arbitrii emanent a voluntate, & a gratia præveniente, & subit jam rationem gratiæ cooperantis & coadjuvantis ad eorum arbitrium, quia tamen gratia illa, quantum est ex se, agit necessitate naturæ, neque in ea est ulla libertas, actus illos esse quidem supernaturales, quia ab ea gratia emanant, non vero esse ea ratione liberos: contra vero eosdem actus liberos esse, quia emanant a voluntate, quæ ad eos potuit non influere, non vero esse ea ratione supernaturales.

Actus supernaturales a nobis habent, quod liberi sint a gratia, quod sint supernaturales.

Secundum est: Hoc esse discrimen, ut q. 14 art. 13 disp. 33. ex parte dicebamus, inter potentias naturales, & liberas, quod naturales ex se atque ex sua natura sunt determinatæ ad suas operationes, ut calor ad calefaciendum, frigus ad frigefaciendum, visus ad videndum, &c. eaque de causa si adsint cætera ad agendum requisita, continere non possunt suas actiones. Determinatio vero illa est quidem a Deo, sed non aliter, quam per ipsasmet earundem potentiarum naturas sic a Deo fabricatas, ad agendum determinatas. At vero liberæ potentiæ, ut Angelica & humana voluntas, licet potentiæ sint ad volendum & nolendum, non tamen determinatæ suapte natura ad eas actiones sunt, quasi præsentibus assistentibusque omnibus requisitis ad volendum, aut nolendum, necessitate naturæ eas eliciant actiones, continereque proinde illas non possint: quin potius earum libertas dominiumve suorum actuum, & quod capaces virtutis ac vitii, meriti ac demeriti, laudis ac vituperii, præmii ac pœnæ sint, in eo sunt posita, quod præsentibus atque assistentibus omnibus ad agendum requisitis, continere, seu non elicere, omnem actum possint, aut elicere circa unum & idem objectum volitionem potius, quam nolitionem, aut e contrario nolitionem potius, quam volitionem possint: quare ipsæ sunt, quæ, positis ac assistentibus omnibus ad agendum requisitis, se determinant ad eliciendam actionem, atque ad eliciendam potius volitionem quam nolitionem, vel e contrario, proveniente hoc ab ipsamet innata voluntatis natura, quæ sic a Deo libera est condita, ac domina suorum actuum ad imaginem & similitudinem divinæ ipsius voluntatis.

Potentiæ naturales ex se sunt determinatæ ad suas operationes.

Voluntas seipsam ad operandum determinat.

Illud vero est observandum, quando voluntas nostra ad supernaturales actus donis gratiæ adjuvatur, quamvis illis alliciatur atque invitetur ad consensum seu influxum ex parte liberi arbitrii necessarium, non tamen ab eis determinari & applicari ad eum consensum, sed ipsam sic invitatam, atque adjutam, seipsam innata sua libertate determinare, applicare, ac consentire, seu cooperari, potentem, non solum continere consensum, sed etiam dissentire, ut Concilium Triden-

Tridentinum definit. Quia tamen consensus ille & cooperatio voluntatis, nisi simul adessent gratiæ dona, esset actio naturalis alterius speciei ab ea, quæ producitur cooperantibus simul gratiæ donis, dici potest gratiæ dona suo influxu & cooperatione determinare consensum voluntatis ad speciem aliam actionis supernaturalem, non quidem applicando ac determinando voluntatem ut influat ac consentiat, sed cooperando ac influendo immediate cum illa ad distinctam supernaturalem speciem actionis.

Influxus gratiæ determinat consensum nostrum ad distinctam speciem actus.

Tertium est: Ut eadem disp. 33. dilucide comprobatum fuit, quo influxu Dei & liberi arbitrii producitur actus naturalis liberi arbitrii, eodem absque alio influxu resultare in eo rationem virtutis aut vitii, & meriti aut demeriti, sive hæc omnia entia rationis sint, sive rationes virtutis ac vitii sint reales, formaliter solum distinctæ ab eisdem actibus in genere naturæ.

Quo influxu Dei & liberi arbitrii producitur actus in genere naturæ, producitur in genere moris.

Quartum: Nos non negare in Deo esse potentiam ad applicandam ac necessitandam voluntatem nostram ad actum, quem ipse voluerit eam elicere: id quod 1. 2. q. 6. ostendimus, & supra in calce disp. 12. asseruimus: addendo ibidem ac alibi, implicare contradictionem, Deum ea potentia uti ad inclinandum nostrum arbitrium ad peccandum: quoniam id cum infinita ipsius bonitate pugnat. Addendo præterea, Deum regulariter non necessitare voluntatem humanam, sed donis suis atque auxiliis suaviter illicere, inclinare, ac trahere illam, ut, servato integro jure libertatis illius, id velit ac efficiat, quod Deus eam velle ac efficere voluerit. Atque ita Proverb. 21 dici: Cor Regis in manu Domini: quocunque voluerit, inclinabit illud.

Voluntate regulariter non necessitat Deus, licet possit.

Ad primum.

Ad primum argumentum propositum, concesso antecedente, nempe Deum nostras convertere voluntates, si intelligatur, donis suis gratiæ prævenientis & excitantis, ac aliis auxiliis eas alliciendo ac invitando ad conversionem, &, quando Deo ita prævenienti ac excitanti consentiunt, influendo simul eisdem gratiæ donis una cum eisdem voluntatibus immediate ad actus conversionis, ut toto hoc opere a nobis explanatum est, neganda est consequentia. Quoniam id non est donis gratiæ determinare voluntates nostras ad consensum, ut sæpe est explanatum, sed est solum invitare & allicere. Et multo minus ex eo antecedente, in sensu vero a nobis explicato, sequitur Deum determinare voluntates nostras ad consensum, aut dissensum, circa actus mere naturales. Multo etiam minus sequitur determinare illas ad actus peccatorum quoad influxum nostri arbitrii, a quo solo actus illi habent, quod sint contra legem Dei, & fundent rationem seu deformitatem peccati: quod sane asserere, error apertus esset in fide, blasphemiam adversus Deum Opt. Max. continens, ut ex dictis q. 14 art. 13 a disp. 31 ad disp. 53. & q. 19 art. 6 disp. 3. perspicue constat. Circa probationem vero consequentiæ observandum est: Conversionem regulariter non esse ab actuali adhæsione voluntatis per actum aliquem positivum, qui perseveret, & quo voluntas inhæreat contrario objecto per consensum, aut dissensum, sed esse a culpa contracta per actum præteritum, quæ cessavit, & aliquando a culpa contracta per solam omissionem actus culpabilem lethaliter. Esto autem esset a culpa per actum, qui perseveraret usque ad instans conversionis exclusive, ut forte fuit in Paulo, qui iter peccaminosum exercebat, quousque subito circumfulsit eum lux de cœlo; tametsi mora temporis videatur intercessisse ab illo puncto usque ad conversionem, in qua mora audivit vocem illam de cœlo, ac respondit: Quis es Domine? &c. esto, inquam, esset a culpa per actum, qui perseverasset usque ad instans conversionis exclusive, ea tamen conversio solum esset per dona & auxilia invitantia & allicientia potentius aut minus potenter voluntatem ad consensum, manente semper in ea libertate ad adhibendum aut continendum consensum, atque adeo ad se determinandum, aut non determinandum, ad consensum, ut de conversione Pauli disp. 53. citata dictum est. Unde ad probationem consequentiæ dicendum est, quod quamvis plus sit conversio voluntatis, quam determinatio ejusdem voluntatis ad alios communes actus, determinatio tamen voluntatis quæ utrobique fit, est ab ipsa voluntate, pro sua innata libertate se libere applicante ac determinante ad consensum, aut dissensum, ut dictum est; & non a Deo sua omnipotentia illam determinante, ut potest: quoniam tunc actus non esset liber, sed necessa-

necessarius ex parte nostræ voluntatis, ac proinde neque rationem virtutis aut vitii, neque meriti aut demeriti haberet, neque item esset actus humanus: argumentum autem supponit, conversionem fieri a Deo applicante & determinante voluntatem, ut præbeat consensum gratiæ excitanti ac vocanti, quod tamen est falsum.

Ad secundum. Ad secundum, si in antecedente sit sermo etiam de determinatione voluntatis ad actum peccati, non solum est falsum, sed etiam continet errorem in fide, ut ex disputationibus argumento præcedente citatis constat. Ad probationem vero, quia videlicet sine ipso factum est nihil, dicendum est, id esse verum de quacunque entitate reali & actione, ratione ve formali reali entitatis realis aut actionis: at vero determinationem voluntatis ad actum peccati, esse quidem ipsummet actum, seu actionem peccati, quæ simul emanat a Deo influente in illum concursu generali, & ab arbitrio voluntateve humana influente concursu particulari, tanquam a duabus partibus unius integræ causæ illius actionis, ut sæpe explanatum est; determinationem vero voluntatis esse illam actionem, non simpliciter, sed ut spectatur quatenus præcise emanat a voluntate humana; sic enim rationem habet influxus, cooperationis seu consensus voluntatis humanæ in eam actionem, actumve peccati; & quia influxus ille ac consensus ita a voluntate emanat, ut in potestate illius fuerit continere illum, quin & elicere contrarium dissensum, dicitur determinatio libera voluntatis ad eam actionem peccati: quatenus vero eadem spectatur ut præcise emanat a Deo, dicitur influxus generalis & cooperatio Dei tanquam causæ universalis ejusdem actionis: quia ergo influxus generalis Dei ad illam actionem, & particularis liberi arbitrii, neque formaliter in ea distinguuntur, sed sola consideratione per habitudinem ad diversa principia, a quibus partialitate causæ diversimode ea actio emanat, ut sæpe explicatum est, consequens est, ex eo, quod voluntas humana seipsum determinet ad ita particulariter influendum & cooperandum ad eam actionem, non sequi dari actionem, aut rationem formalem actionis, quæ sit a voluntate humana, & non simul sit a Deo. Adde, illam quoque determinationem voluntatis humanæ sine Deo non fieri, quatenus, ut existat, pendet, non quidem ab influxu Dei in voluntatem, quo illam applicet ac determinet ad consensum, sed ab influxu universali Dei cum voluntate ad eandem actionem, ut q. 14 art. 13 disp. 26 ostensum est. Si autem in illo eodem antecedente non sit sermo de determinatione voluntatis ad actum peccati, sed solum ad cæteras actiones, idem quoque est respondendum, tum ad illud, tum etiam ad probationem illius, idque propter eandem rationem. Tametsi eatenus determinatio illa auctori naturæ possit aliquo modo tribui, quatenus emanat a facultate arbitrii ad ita libere se determinandum ab eodem naturæ auctore collata; eo quod non sit abusus liberi arbitrii, sicut est determinatio ad actum peccati: & quatenus idem auctor naturæ sæpe ad eam determinationem adjuvat & invitat arbitrium peculiaribus suis donis & auxiliis: simpliciter tamen ea determinatio arbitrio ipsi est tribuenda, ut dictum est. Ad id vero, quod in fine ejus argumenti subsumitur, dicendum est, quamvis Deo non repugnet determinare voluntates creatas ad bonum, atque in patria visione beatifica illas determinet seu necessitet ad ipsum diligendum: quando tamen objectum non est bonum infinitum clare visum, illas non determinare, sed liberas eas relinquere, ut seipsas determinent ad actum, ut habet ac postulat ipsarum natura ac libertas.

Determinatio voluntatis ad actum quid.

Ad tertium. Ad tertium, concesso antecedente, nemine effectus intelligendo tam actionem voluntatis, quam terminum illius, dicendum est, ideo consequens non esse verum, quoniam determinatio ab extrinseco voluntatis ad ipsius actus, seu ad cooperationem ad consensum, pugnat cum libertate voluntatis ad eosdem actus.

Ad confirm. Ad confirmationem negandum est antecedens: quoniam efficere cum voluntate operationem illius, tanquam partialem causam ejus operationis, quæ sine voluntate ad eam operationem non sufficiat, nihil cum libertate voluntatis ad eam operationem pugnat: at vero determinare voluntatem ad illius consensum, pugnat cum libertate voluntatis. Quod si dicas, existente ea cooperatione Dei ad voluntatem simul cum ipsamet voluntate determinandam, adhuc voluntas manet libera ad se determinandum,

aut

aut non determinandum; quoniam cooperatio illa Dei non est integra causa ejus determinationis voluntatis, sed pars duntaxat: dicendum est, si existente ea cooperatione Dei priori natura ad voluntatem determinandam ad consensum, adhuc voluntas potest se non determinare, & non consentire; ergo per eam actionem, seu cooperationem, non determinatur, sed adhuc restat voluntatem seipsam determinare, aut non determinare; & consentire, aut non consentire: non ergo illa actio & cooperatio Dei, est determinatio voluntatis. Præterea superflue ponitur præter concursum Dei generalem immediate cum voluntate ad actionem, & præter influxus gratiæ prævenientis, & cooperantis cum voluntate ad actiones: maxime cum voluntas sit, quæ seipsam determinat. Item determinatio voluntatis non est actio voluntatis secundum omnem sui considerationem, sed est ipsa actio prout habet rationem influxus solius voluntatis, qui determinatio voluntatis dicitur, quatenus ita voluntas eo influit, cooperatur & consentit, ut in potestate ipsius situm sit non ita influere, non cooperari, & non consentire: ergo nihil aliud constituendum est, quod sit cooperatio Dei ad ita determinandam voluntatem una cum ipsamet voluntate.

Ad quartum. In quarto argumento si sit sermo de influxu, quo voluntas se determinat, & quo producit effectum, & interrogetur, an sint unus & idem, vel diversus: dicendum est, esse unum & eundem; qui determinatio voluntatis dicitur, quatenus in facultate voluntatis est eum non elicere, sed continere illum, vel elicere influxum contrarium, ut dictum est. Cum autem sit argumentum; cur sicut per illum dicitur Deus simul cum voluntate producere effectum, non dicetur simul cum voluntate eandem determinare: negandum est Deum per illum influxum producere effectum una cum voluntate: influxus quippe Dei in actionem, & terminum illius, distinctus ratione est ab influxu voluntatis, ut sæpe dictum est. Præterea influxus Dei in actionem est immediatus in actionem ipsam, & non in voluntatem, & per voluntatem eo motam in actionem: influxus vero Dei, si esset adhibendus ad determinandam voluntatem, esse deberet immediate in voluntatem, quo voluntas applicaretur ac moveretur ad consentiendum, seu ad determinandum se ad consensum. Si autem in eo argumento sit sermo de influxu voluntatis ad illa duo, & influxu Dei, atque interrogetur, an influxus Dei & voluntatis sint unus & idem vel diversus: dicendum est, esse diversos: cæterum Deum habere quidem influxum in actionem voluntatis, non vero quo voluntatem ad consensum seu cooperationem determinet. Quando autem quæritur; cur sicut Deus cum voluntate simul natura dicitur producere effectum, non etiam dicetur cum voluntate seipsam determinante simul eam determinare: dicendum est, quoniam, ut ad tertium argumentum, & ad illius confirmationem dictum est, primum nihil absurdi continet, neque tollit libertatem voluntatis ad eam actionem: secundum vero illam tolleret, ut ibidem ostensum est.

Ad quintum jam dictum est, primam ejus antecedentis partem nihil continere absurdi; secundam vero tollere libertatem a voluntate. *Ad quintum.*

Ad confirmationem dicendum est, nos non negare posse Deum per seipsum determinare voluntatem, sicut illa seipsam determinat: sed negamus id lege ordinaria efficere comparatione objectorum, circa quæ voluntas est libera: quoniam eo ipso, quod eam determinaret, auferret ab illa libertatem, nec suæ naturæ illam relinqueret. *Ad confirm.*

Sextum argumentum supponere videtur, nos asserere, Deum per concursum universalem determinare voluntatem ad suum actum: qui vero argumentatur, contendere videtur, id fieri debere per alium concursum ac influxum Dei. Nos autem non dicimus, concursum Dei universalem determinare voluntatem ad consensum, sed potius per influxum particularem liberi arbitrii concursum Dei universalem determinari ad speciem actus voluntatis, prout voluntas potius influxerit ad volendum, quam ad nolendum, vel e contrario; aut ad volendum potius hoc objectum, quam illud. Negamus præterea voluntatem determinari ad liberum suum consensum per quemcunque alium influxum Dei. *Ad sextum.*

Ad confirmationem, concessa majori, si intelligatur, quod concursus Dei generalis ad volitionem sit ipsa actio voluntatis, præcise tamen spectata, ut emanat a Deo illo modo influente; *Ad confirm.*

influente; ad minorem dicendum est, volitionem, nostra sententia, esse ipsam determinationem voluntatis ad eandem actionem, spectando tamen actionem volitionis præcise per comparationem ad voluntatem, & ut rationem subit influxus voluntatis ad eandem actionem, quo pacto ea actio ratione distinguitur a seipsa priori modo spectata, subitque rationem distincti influxus per comparationem ad distinctas partes unius integræ causæ ejus actionis, ut sæpe explanatum est: quare neganda est consequentia, qua infertur, ex nostra sententia sequi, concursum Dei generalem esse determinationem voluntatis: committitur enim fallacia accidentis, quatenus ex eo quod concursus Dei generalis, & influxus particularis voluntatis ad eandem actionem volitionis, uniuntur in una realitate, imo & in una numero ratione formali actionis, infertur unum influxum esse alium: dicuntur enim ac vere sunt diversi influxus, prout eadem numero ratio formalis actionis diversimode spectatur per comparationem ad diversas partes integræ causæ, a qua emanat, ut sæpe ostensum est: quare ex eo, quod re, & ratione formali uniuntur in eadem numero actione, non sequitur, quod sint idem influxus inter se: quoniam in ratione influxus sunt diversi, non vero in ratione rei. Non secus atque attributa divina in ratione rei, quin & in ratione formalis rationis realis, sunt idem, in ratione tamen attributorum sunt diversa, fallaciaque accidentis committitur, si ex eo, quod unum attributum sit idem re, & ratione formali reali cum alio, inferatur unum attributum esse aliud attributum. Falsum itaque est, nostra sententia, concursum Dei generalem, quo concurrit ad actum voluntatis, esse determinationem voluntatis: & verum, non esse causam determinationis voluntatis; quamvis argumentum, unde infertur, fallax sit. Quando autem inde ulterius colligitur, dandum esse alium influxum Dei prævium, quo Deus determinet voluntatem, neganda est consequentia: quoniam, ut ostensum est, neque concursu Dei generali, neque aliquo alio concursu Deus illam determinat, sed liberam eam relinquit, ut, præsentibus & assistentibus omnibus ad agendum requisitis, ipsa seipsam determinet.

Ad D. Thomam. Ad id vero, quod ex D. Thoma citatur, dicendum est, nihil tale eis in locis affirmare. Sed, cum disputaret, an homines a Deo prædestinarentur, atque in contrarium citasset Damasceni testimonium lib. 2 fidei Orth. quo affirmat Deum non prædeterminare ea, quæ a nostro arbitrio pendent, sed merita & demerita humana esse in nobis, in quantum sumus nostrorum actuum domini per liberum arbitrium; respondet D. Thomas, Damascenum non negare prædestinationem per media supernaturalia a Deo præordinata, quibus prævidet, quem prædestinat, pro sua libertate perventurum in vitam æternam; sed negare prædeterminationes, quibus necessitas ad hoc vel illud in particulari volendum ac sperandum inducatur, eo pacto quo causæ naturales a Deo sunt prædeterminatæ ad unum. In quo plane nobiscum sentit, explodendas videlicet esse præfinitiones, quales illas constituunt ii, adversus quos hoc opere disputamus, per determinationem & applicationem voluntatis nostræ a Deo, ut id velit, aut nolit, quod eam velle aut nolle ipse voluerit, quod plane libertatem a nostra voluntate excludit, ac necessitatem meo operandi modo inducit. Admittit vero D. Thomas præfinitiones in sensu, in quo a nobis quæst. 14 art. 13 disp. 53 memb. 2 constitutæ sunt, neque plus illis locis intendit.

Expenditur progressus, quem in prædestinandis reprobandisque hominibus nonnulli Deum habuisse confingunt; num etiam prævisio peccatorum, vel electio aliqua, prædestinationem antecesserit.

MEMBRUM VIII.

Scoti instantia circa prædestinationis & reprobationis progressum. Scotus in primo, dist. 41 quæst. unica, & in tertio, dist. 7 quæst. 3 & dist. 19 quæst. unica, §. In ista quæstione, explicat progressum, quem Deus in prædestinandis reprobandisque hominibus ex æternitate habuit, constituendo varia instantia, in quibus nostro intelligendi more, unum ante aliud voluerit, ac præviderit. *Fundamentum Scoti.* Innititurque cuidam principio, quod multis etiam aliis in re, de qua disputamus, familiare est. Nempe eum, qui ordinate vult finem, & media ad finem, prius velle finem quam media ad finem. Quod ergo ad rem præsentem attinet, hoc modo sua instantia distinguit: Ob-

latis

latis Deo creaturis omnibus futuris mente præditis, in primo, ut ait, instanti quibusdam voluit beatitudinem voluntate efficaci, & inter eas Christo ut homini, in cujus honorem & gloriam cæterorum hominum beatitudinem esse voluit; quem credidit Scotus futurum esse, etiam si Adam non peccasset. Circa aliquas vero creaturas, quæ ad beatitudinem non pervenient, ait, Deum in eo instanti se negative habuisse. In secundo instanti ait voluisse gratiam voluntate efficaci creaturis, quas in primo instanti ad beatitudinem elegerat. Eodemque modo ait, habuisse se negative in secundo instanti circa reliquas creaturas. Porro voluntatem efficacem conferendi gratiam & gloriam creaturis ita electis, prædestinationem earundem appellat: unde ponit jam eas esse prædestinatas ante ea, quæ in reliquis instantibus Deus ordinavit, ut locis citatis, potissimum dist. 19 patet. In tertio deinde instanti dicit, voluisse permittere peccatum Adami, & cætera generis humani quæ inde secuta sunt, atque adeo prævidisse illa omnia esse futura. Scientia namque libera in Deo sequitur actum efficacem voluntatis divinæ, quo vult aliquid esse, aut permittere: quare quo ordine res vult voluntate efficaci, eodem eas prævidet esse futuras. Unde vult Scotus, non solum prædestinationem Christi, sed etiam cæterorum hominum, ad certam gratiam & gloriam, & præscientiam quod utramque essent habituri, priorem esse quam præscientiam peccati Adami, & quorumcunque aliorum peccatorum, ut aperte docet dist. 7 quæst. 3 citata. In quarto denique instanti, cognita ruina generis humani, ait voluisse, ut Christus (qui, esto Adam non peccasset, ut putat, erat futurus) veniret in carne passurus, ut sua passione & meritis efficaciter prædestinatis primam gratiam, & perseverantiam in ea usque ad finem vitæ obtineret. Atque in eodem instanti reliquos homines, prævisis jam eorum peccatis, in quibus ad finem usque vitæ erant perseveraturi, ait ea de causa a Deo fuisse reprobatos. Quare vult, nullam esse causam prædestinationis electorum præter divinam voluntatem: reprobationis vero dari causam ex parte reproborum, nempe, eorum peccata prævisa, propter quæ juste reprobantur ac damnantur.

Dixi, quod ad rem præsentem attinet. Scotum quatuor instantia explicatâ distinguere: quoniam non negat, quin potius affirmat, singula distingui posse in multa alia. In primo enim quatuor alia distinguit. Primum, in quo Deus novit se. Secundum, in quo novit creaturas mente præditas. Tertium, in quo Christum prædestinavit tanquam finem & caput cæterorum prædestinatorum. Quartum denique in quo cæteros prædestinavit, ut patet dist. 7 & 19 citatis. Secundum etiam ait posse dividi in multo plura, prout ad gloriam esse possunt multa media, quorum unum sit propter aliud tanquam ob finem: semper enim prius expetitur finis, quam id quod est ad finem. Non negabit etiam in tertio, peccatum Adami prævisum esse ante cætera peccata generis humani, quæ ex illo tanquam ex radice ortum habuerunt. In quarto etiam concedet, prius fuisse expetita merita & passionem Christi, quam gratiam, quæ inde prædestinatis advenit, &c.

Præscientia peccatorum præcessit prædestinationem & reprobationem ex D. August. multorumque sententia.

Alii vero existimant, præscientiam peccatorum in Deo, tum Christi, tum aliorum hominum prædestinatione priorem fuisse. Et quidem Augustinus multis in locis docere apertissime videtur, scientiam ruinæ generis humani, peccative originis, quod omnes infecit, in Deo fuisse ante prædestinationem & reprobationem hominum: Deum vero prævidentem totum genus humanum originis peccato infectum, dignumque ea ratione interitu æterno, ac proinde velut massam quandam perditionis propter peccatum, quo erat infecta, ex sua tantum misericordia & liberalitate, absque ullis præexistentibus meritis, aut ratione ex parte hominum, ex æternitate conferre voluisse quibusdam media efficacia per Christum, quibus ad beatitudinem perveniret, sicque eos in Christo & per Christum mere gratis prædestinasse, ut in eis ostenderet divitias gloriæ suæ, per modumque misericordiæ bonitas ipsius in eis splenderet: cum reliquis vero libere noluisse uti tali beneficentia, sed illos, nemini inferendo injuriam, justo judicio voluisse relinquere in massa perditionis, nolendo conferre per Christum media efficacia quibus ad vitam æternam pervenirent; atque adeo voluisse eos punire, vel propter solum peccatum originis, vel propter peccata alia actualia, in

quibus

quibus prævidebat eos ex hac vita discessuros; idque in commendationem justitiæ suæ vindicativæ, quod est, eos in eum finem reprobasse.

Neutrum horum, ait Augustinus, fuisse ex operibus propriis eorum, qui vel prædestinantur, vel reprobantur, sed utrumque fuisse antequam quicquam boni aut mali egissent, ut adhibito exemplo in Jacob & Esau docet Paulus ad Rom. 9 Nihilominus licet prædestinatio fuerit ex sola misericordia Dei, qua mere gratis, nullaque existente ratione ex parte prædestinatorum separare illos voluerit de massa perditionis, reprobationem tamen dicit fuisse propter peccatum originis prævisum tanquam præexistens, quando agebatur de remedio & gratia per Christum donanda, qua, quotquot prædestinati sunt, fuerunt prædestinati. Dum enim statuit Deus, non conferre reprobis ea media per Christum, quibus in vitam æternam pervenirent, utpote illis minime debita, sed eos vel relinquere in peccato originis, vel, si ab eo resurgerent, permittere ut in alia peccata inciderent, quæ prævidebat sua libertate commissuros, in eisque vitam finituros, voluit eos reprobare: quo fit, ut origo & ratio reprobationis fuerit peccatum originis, statusque naturæ corruptæ, cum proposito non conferendi ea media per Christum, quibus a perditione omnino evaderent. Ita intelligo Augustinum, qui multis in locis hanc docet sententiam: tametsi non ita accurate explicet, quo modo intelligat peccatum originis esse ex parte reproborum rationem & causam reprobationis. Qua ratione a multis impugnatur, objicientibus, peccatum originis, cum in Esau per circumcisionem, & in multis aliis reprobis per baptismum, & alia remedia fuerit deletum; & semel remissum, redire nequiverit; nullo modo potuisse esse rationem reprobationis eorum. August. tamen in eo sensu intelligere videtur, fuisse causam reprobationis, quatenus fuit causa tum admittendi jus ad regnum cœleste, tum etiam status naturæ corruptæ, nolente Deo per Christum reprobis conferre eam gratiam & auxilia sine quibus prævidebat eos sua sponte & libertate æternum interitum incursuros: cum tamen, si vellent, eisdem auxiliis, & aliis quæ per Christum paratus erat tribuere, si, quod in eis erat, facere voluissent, & interitum æternum evadere, & vitam æternam, in quam conditi erant, consequi potuissent. Hanc totam doctrinam tradit aperte Augustin. lib. 1 ad Simplicianum quæst. 2 post medium, epistola 105 ad Sixtum, fere per totam, & 157 ad Optatum, in Enchiridio c. 94, 98 & 99 de prædestinatione & gratia a cap. 3 Hypognost. lib. 6 & alibi sæpe, vel ipse vel quicunque alius duorum posteriorum operum auctor.

Prædestinationem fuisse sine ulla ratione ex parte prædestinatorum, reprobationem vero ob peccatum originis, asserit D. August.

Aliqui volunt communiorem Scholasticorum sententiam, de qua superiori membro dictum est, non ita esse intelligendam, quasi Deus ante omnem præscientiam actionum liberi arbitrii creati, atque adeo ante præscientiam peccati originis, quosdam, quos voluit, elegerit, reliquos pro sua libera voluntate rejecerit ac reprobaverit, ad suæ misericordiæ & justitiæ vindicativæ ostensionem: sed quod id fecerit, post notitiam peccati, saltem originis, dum per Christum & in Christo (cujus incarnatio, si Adamus non peccasset, futura non esset) quotquot beandi erant, de statu perditionis in sempiternam felicitatem perducere statuit: ita ut prædestinatio & reprobatio posterorum Adami, talis ex æternitate fuerit, qualis juxta August. sententiam paulo ante explicata est.

Quomodo aliqui communem Scholasticorum sententiam explicent, ut cum D. Aug. omnino consentiat.

In quo in primis non cernitur illa, Deo indigna, inhumanitas, sive crudelitas, quod sine ulla ratione ex parte reproborum, & culpa, quæ id mereretur, voluerit Deus tantam hominum multitudinem rejicere & reprobare, & quasi de industria quæsiverit illis peccatorum occasiones, permiseritque peccata, ut eos juste punire posset. Cum enim originis peccatum, jam tunc prævisum futurum, sufficiens fuerit causa meritoria ad juste damnandum, excludendumque a regno cœlesti totum genus humanum; utique ex misericordia Dei infinita fuit, quod Christum redemptorem generi humano voluerit donare, & quod in Christo & per Christum quosdam hominum voluerit prædestinare; ex justo vero, at inscrutabili judicio, reliquos reprobare, non conferendo illis per Christum auxilia, sine quibus prævidebat non perventuros in vitam æternam, sed relinquendo eos in perditione, in qua, si Christus generi humano non fuisset concessus, permansissent; maxime cum multi reproborum fuerint per

Christum a multis peccatis liberati, pro quibus pœnas acriores persolvissent apud inferos, esto vitam æternam non sint consecuti.

Deinde, si ita explicetur communis sententia, auctores illius dicere possunt, ea ratione Deum voluisse omnes homines salvos fieri, & tamen noluisse prædestinare omnes in Christo, sed quosdam duntaxat, & alios de industria reprobare, in quibus justitia ipsius vindicativa splenderet, quod quasi ex primaria intentione, qua (nihil interim cogitando de Christo, nondumque prævisο peccato futuro) creare constituit genus humanum in justitia originali quæ ad posteros omnes derivaretur, voluit omnes homines salvos fieri, si per ipsos primumque parentem non staret: at prævisο jam peccato & perditione generis humani, dum in Christo & per Christum homines prædestinabat, noluit omnes salvos fieri, sed eos tantum quos prædestinavit.

In statu etiam naturæ corruptæ quo modo Deus velit omnes homines per Christum salvos fieri.

Veruntamen proculdubio dicendum est, etiam in statu naturæ corruptæ per Christum velle Deum omnes homines salvos fieri, si per ipsos, dispositionemque ipsam universi, non steterit, ut quæst. 19 art. 6 ostensum est. De statu namque naturæ corruptæ, positoque originis peccato, loquebatur Paulus, dum primæ ad Timotheum 2 dixit, Deum velle omnes homines salvos fieri. De eodem etiam statu sub jurejurando affirmat Deus Ezech. 18 non esse voluntatis suæ mortem impii, sed ut convertatur, & vivat. Atque in eodem statu omnes sine exceptione invitantur a Deo ad vitam æternam. Christus præterea omnibus in redemptorem datus est, ut omnes, si per ipsos non staret, in vitam æternam pervenirent. Nec, juxta illam aliam explicationem, dicendus esset Deus velle omnes homines salvos fieri, sed voluisse in statu innocentiæ omnes homines salvos facere, si status ipse perseverasset, per primumque parentem non stetisset.

Prædestinatio an præsupponat præscientiam futurorum contingentium atque adeo peccatorum expenditur.

D. Thom. 3 p. q. 1 art. 3 ad quartum, ait prædestinationem præsupponere in Deo præscientiam futurorum, & ob id, sicut Deus prædestinat salutem alicujus hominis implendam per orationes aliorum, ut salutem Pauli per orationes Stephani, ita prædestinasse opus incarnationis in remedium humani peccati, quod præcognoscebat futurum.

Propositio tamen illa, Præscientia futurorum antecedit in Deo prædestinationem, si intelligatur de omnibus universim futuris, & de præscientia quod absolute & absque ulla hypothesi sint futura, aperte est falsa. Etenim Dei præscientia quod Petrus habiturus sit gratiam & gloriam, posterior est decreto voluntatis divinæ, quo illum statuit creare, & conferre media quibus prævidet ipsum ad gratiam & gloriam perventurum: quandoquidem in Deo scientia libera cujusque effectus, posterior est actu libero voluntatis divinæ, quo facere aut permittere statuit talem effectum, vel conferre media quibus prævidet libertate arbitrii esse futurum, ut supra diximus: prædestinatio autem Petri completur per actum voluntatis divinæ, quo statuit conferre Petro auxilia & media quibus prævidit illum ad gratiam & gloriam esse perventurum.

Cajetani sententia.

Cajetanus eo loco, arbitratus sermonem D. Thomæ esse de præscientia futurorum quoad esse eorum futurum absolute absque ulla hypothesi, ut propositam evadat difficultatem, distinguit tres ordines rerum, qui præordinationi divinæ per providentiam aut prædestinationem subjacent. Primum esse dicit, quo res omnes per divinam providentiam in fines suos naturales ordinantur. Hunc appellat ordinem naturæ. Secundum, quo res mente præditæ, insuper in finem supernaturalem gloriæ per gratiam & media supernaturalia diriguntur: quem vocat ordinem gratiæ. Tertium, quo creatura aliqua ordinatur ad summam unionem, quæ cum Deo esse potest; qualis est unio hypostatica. Hunc ordinem Dei & creaturæ nominat: commodius ordo unionis hypostaticæ appellari poterit.

Hos tres ordines ita dicit esse inter se affectos, ut secundus supponat primum: quippe cum prius res per divinam providentiam ordinentur in suos fines naturales, quam per gratiam quædam earum ordinentur ulterius in finem supernaturalem. Quia ergo, inquit, prius Deus per suam providentiam creare constituit res omnes naturales, & eisdem conferre media propriis finibus naturalibus accommodata, quam ordinare decerneret creaturas mente præditas ad gloriam per gratiam & media supernaturalia; inde est, quod præviderit omnia futura contingentia spectantia ad ordinem naturæ, antequam quicquam

quicquam statueret & prævideret circa futura contingentia spectantia ad ordinem gratiæ. Quia vero ad ordinem naturæ non solum pertinent res naturales, media, operationes, & effectus earum, sed etiam defectus & peccata, tum agentium ex necessitate naturæ, ut sunt monstra; tum etiam agentium libere, cujusmodi sunt ea, quæ in genere moris peccata dicuntur, eo quod, juxta illud Oseæ 13 Perditio, tua Israel, ex solis nostris viribus peccare valeamus: fit, ut ante prædestinationem & ordinem gratiæ, præviderit Deus peccata omnia generis humani, atque adeo ut illa etiam præcognoverit ante ordinem unionis hypostaticæ, qui utrumque ordinem supponit. Deus namque prius constituit ordinem naturæ: quia vero ille non pertingebat ad finem supernaturalem gloriæ, addidit ordinem gratiæ; & quia hic non pertingebat ad summam unionem, quæ cum Deo esse potest, ordinem unionis hypostaticæ superaddidit.

Juxta hæc ergo Cajetanus ait, Propositionem D. Thomæ intelligendam esse, non de omnibus universim futuris contingentibus, sed de illis, quæ non habent originem ex ordinibus divinæ prædestinationis, seu gratiæ & unionis hypostaticæ, ab illis tamen supponuntur; cujusmodi sunt, futura contingentia spectantia ad ordinem naturæ, de quorum numero sunt peccata futura.

Prædestinationem etiam Christi ut hominis, antecessit cognitio futurorum omnium contingentium ex hypothesi duntaxat.

Hæc nihilominus conclusio constituenda est: Ante prædestinationem tam hominum, quam Christi Domini, quatenus homo est, ut scilicet simul esset filius Dei, atque adeo antequam Deus incarnationem decerneret, præcessit in mente divina cognitio omnium universim futurorum contingentium, non quidem qua ea absolute esse futura novit, sed ex hypothesi, si eum totum ordinem rerum, naturæ, gratiæ, & unionis hypostaticæ condere vellet, quem re ipsa condere statuit: non vero cognitio peccatorum, qua ea absolute & absque ulla hypothesi esse futura prænoverit. Prior pars satis confirmata est q. 14 art. 13 disp. 49 & sequentibus, ubi ostensum est, Deum ante omnem actum liberum suæ voluntatis, atque adeo ante omnem prædestinationem, & ante omnem scientiam liberam, partim per scientiam mere naturalem, partim per mediam illam scientiam inter liberam & mere naturalem, de qua disputatione 51 & duabus sequentibus locuti sumus, cognovisse futura omnia contingentia, non solum quæ futura sunt in toto ordine rerum, quem condere decrevit, sed etiam quæ futura essent, tum in eo ipso, si eum quoad circumstantias & auxilia aliquo ex infinitis modis sua omnipotentia possibilibus variasset, tum etiam in quovis ex infinitis aliis ordinibus rerum, quos condere potuit: at cognovisse universim ea omnia futura contingentia, non secundum esse futurum absolute absque ulla hypothesi, sed sub conditione si hunc vel illum ordinem rerum cum his vel illis circumstantiis condere vellet. Atque hæc plane fuit omnino integra, ac plena, & qualis Deum decebat, ut ita dicam, deliberatio ex parte intellectus divini, ante omnem actum liberum suæ voluntatis, qua quicquid velle poterat, omnemque habitudinem mediorum ad fines, & connexionem aliquorum finium inter se, eo simplicissimo intuitu, quo se ipsum atque omnia in se ipso naturaliter comprehendit, plenissime & perfectissime cognovit.

Qualis deliberatio præcesserit omnem actum liberum voluntatis divinæ.

Quare, quod ad rem præsentem attinet, contemplari debemus Deum, antequam quicquam libere voluerit, intuentem infinitos ordines rerum, quos creare poterat, & quid in unoquoque, etiam per liberum arbitrium creatum, esset futurum, si talem ordinem cum his vel illis circumstantiis creare vellet; atque adeo intuentem quid futurum esset per arbitrium Angelorum, primorumque parentum, ex hypothesi quod utrosque in gratia, primosque parentes cum justitia originali, ut vitam æternam propriis meritis obtinerent, in eo ordine rerum crearet, quem re ipsa creare constituit; intuentem præterea, non solum quam habitudinem hic ordo rerum, quoad hunc mundum universum, hominesque & Angelos prædicto modo creatos, habebat, ut in eis bonitas, liberalitas, sapientia, potentia, cæteræque divinæ naturæ perfectiones relucerent, sed etiam quam habitudinem & congruentiam habebat Christus verus Deus & homo; tum ut hominum & Angelorum esset caput, atque adeo ut præstantioribus bonis, quam cæteri omnes, donaretur, in ejusque honorem & gloriam cætera omnia cederent; tum etiam ut redi-

ut redimeret genus humanum, cujus ruinam ex eadem hypothesi futuram intuebatur, & ut in Christo & per Christum, quotquot homines forent salvandi, prædestinarentur; tum denique ut in generis humani redemptione, & in cæteris, quæ per Christum futura erant, omnia ipsa divina attributa multo magis quam in cæteris omnibus rebus, relucerent: hæc, inquam, omnia, & infinita alia intuentem contemplari debemus Deum, antequam quicquam libere constitueret. Cum vero habitudines finium, rerumque omnium inter se, plenissime cognosceret, integrumque illi esset, non velle permittere ruinam generis humani, nisi per Christum felicissime vellet ei subvenire, neque item velle incarnationem, nisi tanquam partem sui finis integri adjunctam haberet reparationem generis humani; cum etiam, non solum ante ruinam generis humani, sed etiam post illam, nulli adultorum voluerit sempiternam beatitudinem, nisi dependenter a proprio usu liberi arbitrii cujusque eorum, imo neque parvulis, nisi dependenter a remedio contra peccatum originis per usum liberi arbitrii aliorum exhibito, ut ex fide constat; denique cum unico simplicissimo actu suæ voluntatis, præviaque plenissima deliberatione seu cognitione circa res omnes, voluerit ex æternitate quicquid voluit: sane exterminanda omnino videntur instantia Scoti & aliorum, in quibus in statuenda incarnatione prædestinando Christo cum cæteris beatis, aut reprobandis cæteris hominibus, Deus unum voluerit ante aliud, aut per scientiam, liberam præviderit unum ante aliud: quæ certe instantia adeo obscuram reddunt quæstionem hanc, ut vix, aut ne vix quidem, intelligi queat.

Scoti instantia esse exterminanda.

Imo nec videtur admittenda scientia illa, qua secundum esse futurum absolute, & absque ulla hypothesi, præviderit Deus ruinam generis humani, antequam de incarnatione Christi ageret, & de prædestinando Adamo, Adamique posteris in Christo & per Christum, ut Augustinus, & multi alii docere videntur. Satis namque est cognitio, qua eam ipsam ruinam, & omnia contingentia per scientiam naturalem & mediam inter liberam & mere naturalem futura præviderit, ex hypothesi quod eum ipsum ordinem rerum condere decerneret: neque credo aliud voluisse Augustinum. Imo vero cum non minus verisimile sit, quod nunquam Deus voluisset permissionem ruinæ generis humani, nisi simul subvenire illi per Christum decrevisset, quam verisimile sit quod noluisset omnino incarnationem, nisi conjunctam haberet reparationem generis humani: utique sicut ex sententia Augustini (& aliorum, qui, si Adam non peccasset, futuram non fuisse incarnationem affirmant) non fuit in Deo præcognitio futuræ incarnationis absolute, & absque ulla hypothesi, ante scientiam de ruina generis humani; ita neque fuit præcognitio futuræ ruinæ absolute, & absque ulla hypothesi, ante scientiam de futura incarnatione: quandoquidem, ut neutram vel esse vel permittere Deus voluit sine altera; ita neutrius cognitio fuit in Deo per scientiam liberam, atque adeo secundum esse futurum absolute, & sine hypothesi, ante aliam: quoad esse vero futurum ex hypothesi, si scilicet Deus condere vellet totum ordinem rerum, quem re ipsa condere statuit, utraqua cognitio fuit simul ante omnem actum voluntatis divinæ, per scientiam naturalem, atque mediam inter liberam & mere naturalem.

Item prævisionem absolutam peccati originalis ante prædestinationem.

Fundamentum Scoti dissolvitur.

Ad fundamentum ergo illud, cui Scotus & alii in ejusmodi instantium designatione innituntur, dicendum est, si velint, eum qui ordinate, hoc est, ordine quondam unum post aliud, vult finem & media, prius debere velle finem quam media; verum quidem esse: Deum tamen non ita se habere, præsertim in re de qua disputamus, sed simul velle finem ac media. Si vero velle ordinate idem sit, ac non præpostere, sive indecenter, respondendum est, nihil indecens & præposterum in eo cerni, quod Deus, qui unico actu intellectus omnia comprehendit, unicoque actu voluntatis vult media omnia & fines, velit simul medium & finem, atque adeo per scientiam liberam non præcognoscat unum eorum ante aliud. Dicendum deinde est, eum qui vult quidem finem, non tamen suum, sed alterius, cui illum vult tanquam præmium, & sub conditione si ad illum per propria merita, gratiæ tamen innixa, pervenire voluerit, non prius velle alicui voluntate absoluta præmium quam prævideat futura, velitque eidem absoluta voluntate media quibus ad finem perveniet: beatitudo autem non est finis Dei, sed est creaturarum ratio-

 nalium

nalium finis ac præmium per propria merita, cooperante gratia, ex ordinatione divina obtinendum, juxta illud Matth. 19: Si vis ad vitam ingredi, serva mandata; ut innumera alia scripturæ testimonia omittam. Quare neque prius vult Deus nobis voluntate absoluta finem, quam media, neque prius prævidet nos habituros finem, quam prævideat habituros media. Exemplum habemus accommodatum in eo, qui conducit operarium. Denarius enim diurnus non est finis patrisfamilias conducentis, sed est finis ac præmium laborum operarii conducti: cum vero paterfamilias non velit illi finem & præmium, nisi dependenter ab opera, quam ille præstiturus est, non prius illi voluntate absoluta vult, vel absolute videt adepturum præmium, quam videat laboraturum.

Quoniam vero Scotus eodem fundamento utitur, ad probandum, futuram fuisse incarnationem, esto Adamus non peccasset; eo quod Christus, prædestinatioque ipsius, sit finis prædestinationis ac bonorum non solum cæterorum hominum, imo vero totius universi, volitio vero, & subinde præcognitio finis secundum esse absolute futurum, antecedat in Deo volitionem & præcognitionem eorum quæ sunt ad finem; atque adeo, esto Adamus non peccasset, futura fuisset incarnatio & prædestinatio Christi, quæ minime pendebat ab iis quæ circa homines, qui ad ipsum tanquam ad finem ordinabantur, accidissent: quoniam, inquam, Scotus eodem utitur fundamento ad hoc ita probandum, dicendum est: quando Deus ita vult finem aliquem præcipuum, ut vicissim eundem ordinet in emolumentum mediorum, neque a Deo, nisi dependenter a commodo mediorum, expetatur, utique non prius velle finem, quam media, commodumve illud mediorum ex tali præcipuo fine profecturum; neque absolute præscire futurum præcipuum finem, antequam absolute futura media, commodumve mediorum ex tali fine prævideat: verisimile autem est, quod nunquam Deus vellet incarnari, nisi simul reparationem generis humani, & prædestinationem hominum per incarnationem perficere voluisset; tametsi incarnatio & prædestinatio Christi fuerit præstantior finis, ad quem cætera a Deo ordinata

Incarnationem futuram non fuisse si Adamus non peccasset, qua ratione adversus Scotum defenditur.

sunt, quam ipsum genus humanum, & prædestinatio cæterorum; in quem tamen finem vicissim, tanquam in partem sui integri finis, incarnatio ordinata fuit.

Juxta priorem partem nostræ conclusionis intelligo doctrinam D. Thomæ in responsione ad quartum citata, ubi ait: Prædestinationem in Deo præsupponere præscientiam omnium universim futurorum contingentium, etiam eorum quæ originem erant habitura ex ordine prædestinationis & gratiæ atque unionis hypostaticæ; non tamen præsupponere præscientiam, quod futura essent absolute, sed ex hypothesi, ut paulo ante explicavimus: quæ sola præscientia instituto D. Thomæ inserviebat. Ut enim Deus, actu libero prædestinationis, orationes justi unius in medium salutis alterius ordinaret (ut de orationibus Stephani protomartyris comparatione Pauli Augustinus & alii affirmant) satis erat, ut dum Stephanum & Paulum prædestinabat, per scientiam mediam inter liberam & mere naturalem præcognosceret, si utrumque in eo ordine rerum & circumstantiarum creare vellet, in quo eos collocavit, futuras inter ictus & crepitus lapidum orationes Stephani pro suis persecutoribus, quas in medium prædestinationis & salutis Pauli præcipui persecutoris ordinaret, atque propter quas tam magnifice eum vocare & adjuvare decerneret. Ut item incarnationem in reparationem generis humani institueret, satis erat si ex hypothesi quod hunc ordinem rerum creare vellet, ruinam generis humani per eandem scientiam prævideret. Denique ut cætera omnia circa tres illos ordines naturæ, gratiæ, & unionis hypostaticæ constitueret, mutuoque effectus unius ordinis ad alterius ordinis effectus ordinaret, satis erat illa eadem præcognitio, ut explicatum est. Exemplum namque illud, de orationibus ab uno fusis ad prædestinationem alterius, testatur D. Thomas intelligendum esse de præscientia, etiam futurorum contingentium spectantium ad ordinem gratiæ: eas namque orationes unius ordinat Deus ad prædestinationem alterius, quæ a gratia emanant, per quam Deo gratæ redduntur.

Mens D. Thomæ explicatur.

Posterior pars conclusionis, quod prædestinationem, atque decretum divinum circa ordinem gratiæ & unionis hypostaticæ, non ante-

Prædestinationem, & decretum circa ordinem gratiæ

& incarnationem, non antecessit prævisio peccatorum in esse futuro absolute.

antecesserit præcognitio peccatorum, quod futura essent absolute absque ulla hypothesi, manifeste probari potest. Primo, quoniam per ordinem gratiæ & divinæ prædestinationis impediuntur multa peccata: quo enim majora sunt auxilia gratiæ, eo pauciora peccata fiunt: ergo quod hæc aut illa peccata sint aut non sint absolute futura, & quod id Deus prævideat, ex decreto voluntatis divinæ circa ordinem gratiæ & divinæ prædestinationis dependet: non ergo ante illum constitutum præcognoscit Deus quæ peccata absolute sint futura, sed solum ex hypothesi, si talem vel talem ordinem gratiæ velit constituere.

Secundo, prævisio peccati originis, in cujus remedium Verbum assumpsit naturam humanam, supponit prævisionem justitiæ originalis & gratiæ Adamo sibi & posteris collatæ: etenim secluso hoc dono, non esset peccatum originis, quod nobis solum nocuit in gratuitis; neque magis primum peccatum Adami in nos generatione transfunderetur, quam reliqua illius, aliorumque parentum peccata in nos transmittantur: cum ergo justitia originalis & gratia, non ad naturæ, sed ad gratiæ ordinem spectent, fit, ut non omnium peccatorum prævisio antecedat in Deo ordinem gratiæ, prævisionemque futurorum contingentium ad eum ordinem spectantium.

Tertio, si in Adamo non præcessisset peccatum originis, quod fuit post dona omnia gratiæ in statu innocentiæ accepta, consecuta non fuissent tot peccata, quot, amissa justitia originali, patrata sunt, ac proinde non fuissent a Deo prævisa: sed primum Adami peccatum non fuit prævisum antequam justitia originalis & cætera dona, quibus nihil obstantibus peccavit, Deoque fuit ingratus, essent in eo prævisa: ergo neque cætera Adami & posterorum peccata fuerunt prævisa, ante eorundem donorum ordinis gratiæ prævisionem: non ergo omnium peccatorum prævisio secundum esse futurum absolute præcessit in Deo constitutionem liberam ordinis gratiæ, prævisionemque futurorum contingentium ad eundem ordinem spectantium.

Quarto, cum peccata esse non possint nisi Deo permittente, peccata Adami & posterorum non prius a Deo fuerunt prævisa futura absolute, quam permittere ea decerneret: sed ea non aliter permittere constituit quam ex æternitate statuerit non conferre majora auxilia gratiæ quam re ipsa conferat (etenim nullum est peccatum, quod, multiplicatis auxiliis gratiæ, tandem non possit impediri) ergo non prius ex æternitate conspexit, quæ peccata essent absolute futura, quam ordinem gratiæ ex eadem æternitate constitueret.

Quinto, ut supra dictum est, verisimile est, divinam bonitatem permissuram non fuisse totius generis humani ruinam, nisi simul adhibere vellet felicissime remedium per Christum: ergo non prius statuit permittere peccata generis humani, ac proinde neque illa prævidit absolute futura, antequam constitueret ordinem unionis hypostaticæ, prævideritque incarnationem futuram.

Sexto, in iis quæ ita sunt affecta, ut unum fit propter aliud tanquam ob finem, si quid Deus prius vult aut cognoscit absolute futurum, potius est finis, quam id quod ad finem ordinatur: sed gloria est finis gratiæ; gloria & gratia sunt finis naturæ, & non e contrario: Deus namque hominem propter gratiam & gloriam, reliquas vero res corporeas propter hominem condidit: ergo si inter futura contingentia, quæ ad ordinem naturæ & gratiæ pertinent, aliqua Deus prius voluit aut cognovit absolute futura, certe ea potius sunt futura contingentia ad ordinem gratiæ & prædestinationis spectantia, quam quæ ad ordinem naturæ pertinent. Argumentum hoc tum secundum se vires habet, tum maxime adversus Cajetanum, Scotum, & alios, qui ea argumentandi forma in re, de qua disputamus, utuntur.

Impugnatur Cajetanus.

Id etiam, quod Cajetanus eodem in loco affirmare videtur, ab ordine scilicet unionis hypostaticæ, atque adeo a decreto voluntatis divinæ de exhibenda incarnatione supponi in mente divina ordinem naturæ & ordinem gratiæ, cognitionemque futurorum contingentium utriusque ordinis in mente divina priorem esse cognitione futuræ incarnationis, videtur aperte esse in fide periculosum. Etenim cum prius (aut certe non posterius) sit, Deum constituere, ut Christus, qua homo, sit per incarnationem, quam Christum esse prædestinatum ad tantam vel tantam gloriam, utique si ordo gratiæ & præde-

prædestinationis aliorum hominum antecederet in mente divina ordinem incarnationis, Christus non fuisset primus prædestinatorum; sed omnes alii prædestinati essent ante illum, atque adeo prædestinati non fuissent in illo & per illum, hoc est, ex meritis illius; quod pugnat aperte cum sacris scripturis. Ad Ephes. namque primo ait Paulus: Elegit nos in ipso ante mundi constitutionem, ut essemus sancti & immaculati in conspectu ejus in caritate; qui prædestinavit nos in adoptionem filiorum per JESUM Christum in ipsum. Non solum autem in Christo & per Christum, id est, ex meritis illius, nos prædestinavit, sed etiam ad imaginem & similitudinem illius tanquam capitis atque exemplaris prædestinatorum, juxta illud ad Rom. 8: Quos præscivit & prædestinavit conformes fieri imaginis filii sui, ut sit ipse primogenitus in multis fratribus. Confirmari idem potest, quoniam omnes ex æternitate prædestinati sumus in laudem & honorem Christi capitis nostri, & per gratiam & merita illius; ut enim D. Thomas in argumento, sed contra, recte in hoc artic. docet, per quæ media ad beatitudinem pervenimus, per eadem ex æternitate a Deo prædestinati sumus ut ad illam perveniamus; cursusque noster in beatitudinem non est aliud, quam effectus executioque æternæ prædestinationis: nullus vero post Adæ peccatum ad beatitudinem, imo neque ad gratiam pervenit, nisi ex meritis Christi, atque ut id in laudem & honorem illius cederet, juxta illud ad Hebræos 2: Decebat eum, propter quem omnia, & per quem omnia, qui multos filios in gloriam adduxerat, auctorem salutis eorum per passionem consummari. Cum ergo ex æternitate minime potuerimus in laudem & honorem Christi, per meritaque illius prædestinari, nisi vel prius vel certe simul incarnatio constitueretur; fit, ut ordo gratiæ & prædestinationis, cognitioque futurorum contingentium ejusdem ordinis, præcedere non potuerit in mente divina ordinem & decretum unionis hypostaticæ, cognitionemve Christi venturi.

Christus Dominus prædestinatorum primus.

Ex his omnibus patet, meditandum esse Deum optimum maximum, ante omnem actum liberum suæ voluntatis, ea plenissima deliberatione, de qua dictum est, prævidentem, ex hypothesi quod, secluso Christo, eos Angelos & homines, ut in beatitudinem pro ipsorum libertate pervenirent, in eo auxiliorum ac rerum ordine collocare vellet, in quo eos creavit, futuram ruinam quorundam Angelorum ac totius generis humani; prævidentem item, ex sua infinita misericordia & bonitate posse donare Christum, cui, ut homini, gratiam unionis, longeque majora bona, quam cæteris rebus simul sumptis, conferret; quem hominum atque Angelorum caput, rerumque omnium Dominum constitueret; in quo totum universum nobilitaretur; per quem genus humanum redimeretur; atque a quo dona omnia, quibus genus humanum salutem consequeretur, derivarentur, &c. Tunc vero unico simplicissimo actu suæ voluntatis ita elegisse simul totum eum ordinem, qui speciales naturæ, gratiæ, & unionis hypostaticæ ordines complectitur, & a constitutione mundi ad finem usque seculi futurus est, ut in eo admirabili sapientia, naturæ, gratiæ, atque unionis hypostaticæ ordines inter se miro quodam modo intexeret, eorumque nonnullos effectus in se mutuo ordinaret. At ita, propter plenissimam deliberationem, cognitionemve, qua futura omnia ex hypothesi prævidebat, meditandus est elegisse simul totum ordinem illum, partesque illius intexuisse, ut ex prævisione lapsus generis humani, tanquam ex conditione sine qua non ita fieret, ortum habuerit, ut (quod ad homines attinet) diversum ordinem gratiæ, ex unione hypostatica & Christo resultantem, loco ejus ordinis gratiæ, qui, si Adam non peccasset, fuisset futurus, instituerit, & cum reliquis ordinibus complicaverit.

Prædestinatio & reprobatio una cum volitione ceterarum rerum, qualiter in Deo sint consideranda.

Quare in primis meditandus est, non ficte, sed ex animo (quæ ipsius est veritas ac bonitas) eo ipso actu, quo totum ordinem, qui a principio mundi usque ad consummationem seculi futurus est, elegit, proposuisse condere Angelos & homines in statu innocentiæ (Christo interim secluso) ut proprio arbitrio, per gratiam illius status abundantissime adjuto, in beatitudinem pervenirent, eamque ex animo veraci, si per ipsos non staret, omnibus promiscue conferre voluisse. Porro electio ordinis illius, quoad decursum Angelorum & hominum in statu innocentiæ, & quoad ordinem gratiæ illius status, licet

licet fuerit prædestinatio quoad eos Angelos, quos in eo ordine per talia auxilia pro ipsorum arbitrio perventuros in vitam æternam prævidebat; quoad homines tamen, & eos Angelos, quos pro suo etiam arbitrio & culpa prævidebat ad eam ex illo statu non perventuros, solum habuit rationem providentiæ circa beatitudinem, conjunctam habentis voluntatem permittendi peccata, propter quæ prævidebat eos ad eam non perventuros. Ratione vero peccatorum, quæ ita in Angelis prævidit futura; quoniam non statuebat eorum lapsum reparare; habuit ulterius adjunctam voluntatem eos excludendi a regno cœlesti, atque plectendi cruciatibus æternis, per quam ratio reprobationis illorum fuit completa.

Meditandus est deinde Deus, illo eodem actu, quo totum ordinem qui a principio usque ad finem seculi futurus est elegit, quoad voluntatem donandi Christum redemptorem, atque ordinem gratia, qui per Christum (loco ejus quem Adamus amisit) successit, voluisse etiam ex animo promiscue omnes homines, jam in Adamo lapsos, in vitam æternam perducere, gratumque illi esse, tum ut singuli salutem suam diligenter curent, ad vitamque æternam perveniant, tum etiam ut a cæteris ad eum finem diligenter adjuventur, juxta illud primæ ad Thessal. 4: Voluntas Dei sanctificatio vestra: & illud primæ ad Timoth. 2 ubi, cum Paulus jussisset fieri orationes pro omnibus hominibus, addidit: Hoc enim bonum est, & acceptum coram Salvatore nostro Deo, qui omnes homines vult salvos fieri (ut multa alia scripturæ loca prætermittamus) at ita voluisse omnes homines jam lapsos salvos fieri, ut propter rationes, quas quæst. 22 art. 1 & alibi reddidimus, in pœnamque peccati, voluerit id, non solum dependenter ab arbitrio cujusque adultorum, sed etiam cum longe majori eorum difficultate & periculo; quoad eos vero qui ad usum rationis non perveniunt, dependenter a causis naturalibus, cursuque universi, & ab arbitrio aliorum, qui eis remedium contra originis peccatum applicarent; denique quoad utrosque magna ex parte dependenter a conatu Ecclesiæ, parentum, cursuque universi quoad cæteras causas liberas, in quarum potestate situm est docere & informare alios de iis, quæ ad salutem sunt necessaria, verboque & exemplo ad eum finem permovere, vel desides ea in parte esse, aut etiam eos pervertere; occasionemque ruinæ illis præbere.

Porro electio ordinis illius, quoad voluntatem donandi Christum, & ordinem gratiæ, quæ in statu naturæ corruptæ hominibus confertur, simul fuit, tum electio & prædestinatio Christi, quatenus hominis, ut per unionem hypostaticam simul esset filius Dei, primus prædestinatorum ad gloriam, caput hominum atque Angelorum, universorumque Dominus, in cujus honorem & gloriam cuncta creata redundarent; tum etiam electio in Christo & per Christum mortalium omnium, qui meritis & gratia ipsius in vitam æternam pervenient. Etenim voluntas donandi Christum hominibus lapsis, & per Christum totum ordinem gratiæ qui post lapsum primorum parentum a principio mundi usque ad consummationem seculi in diversis Ecclesiæ militantis statibus multipliciter fluet, quique multo uberiorem haberet effectum, si per homines ipsos non staret, rationem habuit divinæ providentiæ circa beatitudinem comparatione mortalium omnium, qua per Christum & in Christo omnibus ad beatitudinem denuo provisum est: comparatione vero eorum, quos Deus ea via pro libertate arbitrii ipsorum, aut applicato illis remedio contra originale peccatum, si ad usum rationis non pervenirent, perventuros prævidit in vitam æternam, fuit prædestinatio in Christo & per Christum. Quare actu illo simul cætera omnia, quæ ad naturam & gratiam spectant, ordinavit in Christum tanquam in finem: & incarnationem ipsam atque Christum, licet expetiverit ut ideo essent quia in se ipsis sunt majus bonum quam cætera creata, vicissim tamen voluit ut forent in reparationem generis humani, tanquam in partem finis integri, sine qua, juxta verisimiliorem sententiam, non foret Christi incarnatio. Omnia tamen (etiam ordinem Angelorum atque hominum in statu innocentiæ) tandem in seipsum tanquam in finem retulit, atque in admirandam suorum omnium attributorum ostensionem & commendationem, ut sæpe dictum est.

Ex his omnibus quivis jam facile intelliget, nullam fuisse vel electionem vel prædestinationem

ſtinationem hominum in vitam æternam, niſi in Chriſto & per Chriſtum, hoc eſt, ex meritis & gratia illius, ut art.1 diſp. 2 & art.3 ex parte dictum eſt.

Illud præterea animadvertendum eſt, quemadmodum ſupra dicebamus, electionem ordinis Angelorum atque hominum in ſtatu innocentiæ ita habuiſſe rationem providentiæ circa vitam æternam comparatione hominum atque eorum Angelorum, quos Deus prævidebat ad eam proprio arbitrio & culpa non perventuros, ut adjunctam haberet voluntatem permittendi illorum lapſum in peccata, & ulterius voluntatem excludendi dæmones a regno cœleſti, eosque æternis ſuppliciis cruciandi, per quam ratio æternæ reprobationis illorum completa fuit: ita etiam electionem Chriſti, & ordinis gratiæ, quæ per Chriſtum in ſtatu naturæ corruptæ hominibus confertur, ita habuiſſe rationem divinæ providentiæ circa vitam æternam comparatione eorum hominum quos Deus per illa auxilia prævidebat ad eam non perventuros, ut adjunctam habuerit, tum voluntatem permittendi lapſum eorum in peccata lethalia, quæ propria, aut primi parentis libertate ac culpa prævidebat futura, atque perſeverantiam in illis usque ad finem vitæ, tum etiam voluntatem excludendi illos propter ejusmodi peccata præviſa a beatitudine, per quam voluntatem ratio æternæ eorum reprobationis completa fuit.

APPENDIX MEMBRI OCTAVI.

NOn defuere, qui arbitrati ſint, me præcedenti Membro hanc confeciſſe argumentationem: Deus unico ſimpliciſſimo actu ſuæ voluntatis ex æternitate voluit, quicquid voluit, ergo videntur omnino exterminanda inſtantia Scoti, & aliorum, &c. quaſi in ea ſententia ſim, in divina volitione, propter illius ſimplicitatem, nullam poſſe diſtingui prioritatem & poſterioritatem noſtro intelligendi modo cum fundamento in re.

Objectio prima. Tunc vero argumentantur, me repugnare mihimetipſi, qui alibi doceo, Deum prius voluntate antecedente ſeu conditionata voluiſſe omnes homines ſalvos fieri, & poſterius abſoluta voluntate quibusdam voluiſſe beatitudinem, aliis vero damnationem.

Objectio ſecunda. Item, qui Membro præcedente doceo, Chriſtum primum eſſe prædeſtinatorum, & contrarium cum Scriptura ſacra pugnare: cum tamen id verum eſſe non poſſit, niſi in voluntate divina prioritas diſtinguatur, qua Chriſtum ante alios prædeſtinaverit.

Objectio tertia. Quod ſi (inquiunt) in divina volitione neceſſario concedenda eſt prioritas & poſterioritas noſtro intelligendi modo; eo quod actus ille, licet ſit ſimpliciſſimus, virtute tamen continet multos: ſane nulla eſt cauſa cur in ea diſtingui non poſſint aliqua inſtantia, ſi non qualia a Scoto, certe qualia ab aliis diſtinguuntur.

In tribus eventibus inſtantia excluduntur. Si ea, quæ Membro præcedente dicta ſunt, recte expendantur, ſimulque ea quæ in antecedentibus remiſimus ad eum locum, facile comperietur, in tribus tantum eventibus, qui ad rem noſtram ſpectabant, nos rejicere ibi inſtantia, ſeu prioritates noſtro intelligendi modo, in quibus unum ſit volitum a Deo, aut cognitum abſolute futurum ante aliud.

Primus. Primus eſt, quando ordines aliqui ita ſunt inter ſe complicati, ut quænam in uno determinate ſint futura, mutuo pendeant ex iis, quæ in alio aut aliis futura ſunt. Quatenus enim futura in uno ordine mutuo pendent ex futuris in aliis, admittenda non ſunt inſtantia, in quibus, quæ pertinent ad unum ordinem, volita aut cognita a Deo ſint abſolute futura, antequam volita aut cognita ſint, quæ pertinent ad alios. Hac ratione Membro præcedente rejecimus prioritatem, quam Cajetanus introducere tentavit, qua univerſim prius a Deo cognoſcerentur abſolute futura, quæ pertinent ad ordinem naturæ, quam quæ pertinent ad ordinem gratiæ; & prius quæ pertinent ad ordinem gratiæ quam quæ pertinent ad ordinem unionis hypoſtaticæ.

Secundus. Quando fines aliqui voliti ſunt, unus dependenter ab alio, aut non ſine alio. Unde quia ſicut credendum eſt, Deum permiſſurum non fuiſſe ruinam totius generis humani peccato Adami, niſi felicius reparaturus illud eſſet per Chriſtum, ſic, juxta communiorem Patrum ſententiam, futura non fuiſſet incarnatio, niſi ſimul in reparationem generis humani, tanquam in partialem & adjunctum finem, eſſet volita: conſequens eſt, ut admittendum non ſit inſtans, in quo prius incarnatio fuerit abſolute volita, aut fuerit cognita abſolute futura, quam volita & cognita fuerit abſolute futura reparatio generis humani per Chriſtum, ut Scotus volebat,

bat, sed simul utrumque fuerit volitum: reparatio quidem in laudem & honorem Christi; Christusque ipse atque incarnatio in reparationem generis humani tanquam in partem finis integri ad quem fuit volita, & sine quo volita non fuisset; atque adeo fit, ut simul utrumque fuerit cognitum absolute futurum.

Tertius. Electio ad beatitudinem non est in Deo ante prædestinationem.

Tertius est, quando finis neque volitus; neque proinde cognitus, est absolute futurus, nisi dependenter a mediis. Unde, quia Deus non voluit hominibus beatitudinem, nisi tanquam præmium, ad quod, si adulti essent, pervenirent per propria merita, quæ gratiæ ipsius (& meritis Christi post Adæ peccatum) niterentur: sane non prius absoluta voluntate voluit Deus eis præmium, ad illudque eos elegit, quam videret velletque illis media ad illud accommodata, atque adeo quam per illa media eos prædestinaret. Sicut præterfamilias non prius vult mercenario absoluta voluntate denarium diurnum, quem in præmium & finem suorum laborum illi proponit, quam prævideat labores & merita illius, eo quod dependenter ab illis eum illi velit.

Certe nostra hæc doctrina omnino consentit cum voluntate Dei antecedente, qua omnibus, quos creare statuit, sempiternam suam beatitudinem voluit, in eumque finem vere; & non ficte, eos creavit. Quia enim omnes ad beatitudinem creabat, creareve statuebat, sed tanquam in finem & præmium, ad quod vel propria libertate, ac meritis gratiæ suæ innixis, vel Christi meritis (mediis quibusdam eis applicatis) pervenirent: omnibus sane eo ipso voluit beatitudinem, sed voluntate conditionata, si per ipsos aut primum parentem, vel post Adami peccatum per concursum universi, aut alios, qui media applicarent, non staret. Quare, cum is, qui in præmium & sub conditione mediorum vult finem alicui, non prius absolute velit illi finem, quam videat, & (quatenus ab ipso pendent) voluntate absoluta velit illi media: consequens profecto est, ut ex antecedente & conditionata voluntate, qua Deus omnibus voluit beatitudinem, intelligatur, nemini absolute eam voluisse, ac proinde neminem ad illam absolute elegisse, nisi per absolutam etiam mediorum voluntatem, ac prævisionem, quod conditio impleretur, sine qua nemini beatitudinem voluit. Hoc autem nihil aliud sane est, quam neminem elegisse, nisi in Christo, ac per media, quæ ita ex Christo in illum derivari voluit, ut per ea (cooperante suo arbitrio, si adultus esset) perveniret in beatitudinem. Eligere vero hoc modo, idem omnino est, quod prædestinare in Christo, & per Christum: unde sequitur manifeste, admittendam non esse electionem ad beatitudinem, quæ prædestinationem antecedat. Cum autem, quamvis prædestinationis non detur causa, reprobationis tamen ac rejectionis a beatitudine causa sint peccata prævisa futura; multo minus admittenda erit voluntas absoluta rejiciendi a beatitudine aliquos, quæ antecedat voluntatem permittendi peccata, in eisque reprobi voluntate prævisis futuris, illum obdurandi usque in finem vitæ: de qua re diximus artic. 3 & dicemus disputatione ultima.

Reprobatio non antecedit voluntatem permittendi peccata, & in eis obdurandi usque in finem vitæ.

Ecce explicavimus instantia, quæ adversus Scotum, Cajetanum, ac Durandum supra art. 3 citatum, & quosdam alios, Membro præcedente, ratione, quam objiciens truncatam retulit, rejicere intendimus. Id quod facile poterat intelligere: tum ex serie ipsa nostræ doctrinæ, atque ex nostro instituto: tum etiam quia initio ejus paragraphi, in quo ratio illa continetur, manifeste indicavimus, nos non loqui universim, sed sermonem ad nostrum contrahere institutum, idque illis verbis: *Quare quod ad præsens institutum attinet contemplari, &c.* quasi dixerimus, interim alia non curamus, neque ad illa nostrum extendimus sermonem: tum denique ex ipsamet ratione. Neque enim antecedens integrum, unde conclusionem illam deduximus, sunt verba illa: *Denique cum unico simplicissimo actu suæ voluntatis, præviaque plenissima deliberatione seu cognitione circa res omnes, voluerit ex æternitate, quicquid voluit; sane, &c.* quasi ex simplicitate actus voluntatis divinæ intenderimus inferre universim, neque in ipsa volitione, neque in volitis esse quicquam nostro intelligendi modo, cum fundamento in re, volitum prius alio: sed ea verba solum sunt pars quædam antecedentis, eaque non præcipua, sed coadjuvans duntaxat integrum antecedens. Præmissa namque a principio illius paragraphi plenissima cognitione seu deliberatione

deliberatione Dei ex parte ipſius intellectus ante actum ſuæ voluntatis, quæ ad noſtrum inſtitutum inferendum inſerviebat, rationem conficere incepimus ab illis verbis: *Cum vero habitudines, &c.* ut vel ex punctuatione ipſa luce clarius conſtat. Ea vero tota ſic habet: *Cum vero habitudines finium, rerumque omnium inter ſe, pleniſſime cognoſceret, integrumque illi eſſet, non velle permittere ruinam generis humani, niſi per Chriſtum feliciſſime vellet ei ſubvenire; neque item velle incarnationem, niſi tanquam partis finis integri adjunctam haberet reparationem generis humani: cum etiam non ſolum ante ruinam generis humani, ſed etiam poſt illam, nulli adultorum voluerit ſempiternam beatitudinem, niſi dependenter a proprio uſu liberi arbitrii cujuscunque eorum; imo neque parvulis, niſi dependenter à remedio contra peccatum originis per uſum liberi arbitrii aliorum exhibito, ut de fide conſtat: denique cùm unico ſimpliciſſimo actu ſuæ voluntatis, præviaque pleniſſima deliberatione ſeu cognitione circa res omnes, voluerit ex æternitate, quicquid voluit; ſane exterminanda videntur omnino inſtantia Scoti, & aliorum, in quibus in ſtatuenda incarnatione, prædeſtinando Chriſto cum cæteris beatis, aut reprobandis cæteris hominibus, Deus unum voluerit ante aliud, aut per ſcientiam liberam præviderit unum ante aliud, &c.* Hoc autem non eſt negare omnem prioritatem noſtro intelligendi modo in voluntate divina, quaſi nobis ipſis repugnemus, qui quæſtione 14 art. 13 diſput. 16 §. Hinc ſecundo, diximus, actum divinæ voluntatis prius natura eſſe liberum & indeterminatum ad unum, & poſterius in eodem nunc æternitatis eſſe determinandum ad unum, ut de noſtra voluntate in inſtanti temporis eodem art. 13 diſputat. 4 dixeramus: & qui, tum in locis quæ nobis objiciuntur, tum etiam in aliis in hac prima parte, prioritatem & poſterioritatem in actu voluntatis divinæ comparatione diverſorum objectorum conſtituimus.

Ad primam objectionem. Hinc jam conſtat primum eorum, quæ nobis objiciuntur, nullius eſſe momenti.

Ad ſecundam. Quod ad ſecundum de Chriſti prædeſtinatione attinet, ſane integrum relinquimus, ſi prædeſtinatio Chriſti cum prædeſtinatione ſingulorum hominum in particulari comparetur, priorem eſſe noſtro intelligendi modo prædeſtinationem Chriſti, quam prædeſtinationem ſingulorum, qui in ipſo prædeſtinati ſunt, tanquam cauſam & exemplar prædeſtinationis cæterorum, & tanquam finem, principium, ac fontem, unde media prædeſtinationis cæterorum derivata ſunt, ut in eodem ipſo membro ſubjungimus.

Prædeſtinatio Chriſti prior cæterorum hominum prædeſtinatione. Etenim licet Chriſti prædeſtinatio non antecedat voluntatem abſolutam redimendo genus humanum per Chriſtum, & per conſequens prædeſtinandi in genere homines aliquos in Chriſto, antecedit tamen ſingulorum prædeſtinationem, qui ab ipſo ſunt redempti. Neque enim ſicut volitio, ut eſſet incarnatio & Chriſtus, adjunctam habet redemptionem generis humani, tanquam conditionem ſine qua non eſſent volita: ita prædeſtinatio Chriſti habet adjunctam prædeſtinationem hujus vel illius in particulari, tanquam conditionem ſine qua prædeſtinatio Chriſti non eſſet volita.

Ad tertiam. Ad ultimum, quod nobis objicitur, jam dictum eſt quouſque membro præcedente rejiciamus inſtantia, ſeu prioritatem, & poſterioritatem in divina volitione.

Quantum integer effectus prædeſtinationis a libero adulti arbitrio pendeat.

MEMBRUM IX.

His omnibus ita examinatis ac conſtitutis, antequam ſubjiciamus noſtram de prædeſtinatione ſententiam (quam correctionis ſanctæ matris Eccleſiæ, ut & cætera noſtra, ſubmittimus) illud in primis admonuerim multum intereſſe inter prædeſtinationem eorum qui ante uſum rationis e vita decedunt, & eorum qui ad eum perveniunt (illos omnes parvulorum, hos verò adultorum nomine, deinceps ſignificabimus.) *Prædeſtinationis parvulorum & adultorum diſcrimen.* Etenim in prædeſtinatione & reprobatione parvulorum ſolum agebatur de gratuitis donis conſequendis aut amittendis: parvuli namque reprobati in reliquis perinde ſe habebunt, ac ſi in ſolis naturalibus fuiſſent conſtituti. Imo poſt diem Judicii, cum ipſorum animæ ſuis fuerint corporibus reſtitutæ, ab omnibus moleſtiis, & ærumnis, quibus in hac mortali vita ſubjacemus, ſupernaturaliter liberabuntur, melioremque in naturalibus vitam, vitio omni mentis & corporis immunem,

nem, in perpetuas æternitates ducent, quam ullus unquam mortalium duxerit. Quia ergo in prædestinandis aut reprobandis parvulis, solum agebatur de gratuitis donis consequendis, aut amittendis; mirum non est, si quemadmodum per aliena tantum merita, Christi videlicet Servatoris nostri, prædestinantur, ita propter aliena tantum demerita ad ipsos derivata, nempe propter peccatum, non sua sed primi parentis voluntate commissum, ad ipsosque naturali propagatione transfusum, eisque inhærens, reprobantur. Mirum item non est, si, post innocentiæ statum amissum, nec vitam æternam consequi, nec pœnam damni æternam evadere, in eorum potestate collocatum sit, sed utrumque ex cursu universi, & causis potentibus, eos, vel antequam nascantur, vel baptismum suscipiant, interimere, atque ex aliena industria & voluntate libere eis applicante, aut non applicante, remedium contra originis peccatum, id totum pendeat.

In prædestinatione vero & reprobatione adultorum, cum de sempiterna felicitate cum acerrimis æternisque cruciatibus commutanda ageretur, ratio ipsa postulabat, ut (Deo ad merita vitæ æternæ, quæ solis adultorum viribus comparari non poterant, opitulari parato) in manu consilii sui collocarentur, ut vel propriis meritis, vitæ saltem æternæ, vel certe interveniente propria industria quod dixerim propter eum, qui attritus solum, dum sui erat compos, e vita discedit, sacramento post amissum usum rationis suscepto) vel demeritis propriis, ad vitam aut ad mortem æternam, ut mallent, pervenirent: id quod re ipsa ita effectum esse scripturæ sacræ ubique testantur. Quo fit, ut omni prorsus dubio semoto affirmandum sit, nullum adultum prædestinatum esse in vitam æternam, nisi per propria merita, quæ, auxiliis & donis divinis nihil omnino impedientibus, in potestate liberi arbitrii situm sit re ipsa habere, vel non habere, ut maluerit; qua de causa laudi & merito illi tribuuntur. Intellige, vel certe interveniente propria industria: quod addo, propter adultum illum, de quo paulo ante locuti sumus. Simul observa, me non dixisse, adultos prædestinatos esse propter propria merita, sed per propria merita: illud enim esset falsum; hoc autem est verum. Hinc etiam fit, ut nullus adultorum reprobatus sit ad cruciatus æternos; nisi propter propria demerita, quæ re ipsa habere, aut non habere, in potestate liberi sui arbitrii sit collocatum, eaque de causa vituperio, æterna punitione dignissimo, cuique tribuitur. Nullus ergo Catholicorum negare potest a quocunque adulto prædestinato propria merita, quæ, *nihil omnino impediente divina prædestinatione, in ejus potestate est præstare, aut non præstare. Imo neque negare potest proprias dispositiones ad fidem, primam gratiam, & alia dona, quæ licet a gratia excitante & cooperante pendeant, attamen nihil omnino impediente divina prædestinatione, in potestate liberi arbitrii eas habere, aut non habere, situm est. Quare quantum quæst. 14 art. 13 multis disputationibus ostensum est, nihil impediente divina gratia a nobis pendere bonum usum arbitrii nostri, quo vel ad gratiam disponimur, vel ea jam adepta exercemus opera incrementi illius & gloriæ meritoria, in eaque perseveramus, tantundem, nihil omnino impediende divina præscientia & prædestinatione, dicendum est, a nobis ipsis, nostraque innata libertate, simili modo pendere, atque adeo, nihil vel prædestinatione vel reprobatione Dei æterna impediente, in potestate nostra esse, vel ita re ipsa operari, ut vitam æternam consequamur, vel etiam eo modo, ut ab ea in extremam miseriam deflectamus. Quæ omnia, & quanam ratione cum æterna prædestinatione & reprobatione consentiant, ostendere proponimus. Neque dubito, quin ea, quæ a me modo paucis comprehensa sunt, de fide sint, si quæ toto art 13 quæst. 14 & art. 6.q.19 & quæ hac & præcedente quæstione dicta sunt, expendantur.

Duo deinde in prædestinatione adulti ante oculos habenda sunt. In primis adultus ipse, qui ex æternitate est a Deo prædestinatus, ut cum donis, quæ Deus ex æterna prædestinatione statuit illi conferre, per suum arbitrium cooperetur suam salutem, in vitamque æternam perveniat. Secundo loco dona ipsa, quibus Deus æterna sua prædestinatione statuit illum adjuvare, perducereque in vitam æternam, quæ dona, ut a Deo per prædestinationem æternam proficiscuntur, effectus sunt prædestinationis.

In prædestinatione adulti duo ante oculos habenda.

Prædestinationis effectus.

Ut ergo interim solum loquamur de effectibus supernaturalibus, quos integer effectus prædestinationis adulti includit, exemplum, quo dilucidior res fiat, in eo adhibeamus, qui, adultus cum sit, ad fidem vocatur, ex infideli que fidelis ac justus efficitur, & decursu temporis, ut fieri solet, sæpe a gratia decidit, illamque recuperat, tandemque per bona opera in gratia ultimo accepta fructificat & crescit, ad extremumque vitæ spiritum in ea perseverat, & vitam æternam pro meritorum ac gratiæ quantitate consequitur. Quod enim de integro effectu prædestinationis talis hominis dictum fuerit, facile effectui prædestinationis cujusvis alterius adulti, paucis mutatis, accommodabitur.

Prædestinationis adulti supernaturalis effectus quantum a libero ipsius arbitrio pendeat, & quantum a Deo.

Ex iis igitur, quæ quæst. 14 art. 13 præsertim a disputat. 8 & a disputat. 36 explicata sunt, nemini dubia esse debent quæ sequuntur. Primum est, licet habitus fidei, spei, caritatis, primævæ gratiæ gratum facientis qua justificamur, a solo Deo efficienter producantur, neque sub nostrum meritum cadant, pendere tamen de lege ordinaria a propria dispositione adultorum, qua per liberam cooperationem proprii arbitrii, coadjuvante auxilio divinæ gratiæ prævenientis atque excitantis, se disponunt. Item licet incrementum gratiæ gratum facientis quod post justificationem in progressu vitæ adultis infunditur, & gloria quæ in termino viæ adultis prædestinatis confertur, a solo Deo efficienter producantur, pendere tamen a proprio merito adultorum, quo per liberum sui arbitrii influxum, cooperante divina gratia, ejusmodi incrementum gratiæ gratum facientis & gloriam promerentur. Pendere item a positivo, aut negativo, libero usu sui arbitrii, quo a lethalibus peccatis usque ad terminum viæ libere, tentationibus resistendo, ac difficultates superando, abstinent, eaque ratione gratiam usque ad finem vitæ libere conservant. Quamvis non negandum sit, si partem aliquam gratiæ gratum facientis in progressu viæ ex opere operato, ut vocent, virtute alicujus sacramenti recipiant, neque illam, neque gloriam quæ illi respondet, propriis meritis, sed Christi duntaxat recipere; utrumque tamen dependenter ab usu proprii arbitrii, quo tale sacramentum libere suscipere voluerunt, atque a propria dispositione, qua ad illud suscipiendum se aptaverunt. Quo fit, ut adulti, licet effectus supernaturales prædestinationis connumeratos a solo Deo efficienter recipiant, nihilominus eos dependenter a libero usu proprii arbitrii, modo paulo ante explicato, recipiant. Neque hac in re ullam video esse controversiam aut difficultatem.

Secundum est, actus supernaturales liberi arbitrii, quibus adultus infidelis, a Deo per auxilium gratiæ prævenientis excitatus, libere se primo disponit ad fidem, vel spem, vel gratiam suscipiendam, pendere tum a Deo per gratiam prævenientem, tum etiam a libero influxu adulti per proprium arbitrium influentis, qui indifferenter potest vel cooperari ad eos actus cum præveniente & excitante gratia, vel non cooperari, aut etiam ab ea dissentire, cassamque illam reddere comparatione actuum ad quos Deus per illam liberum adulti arbitrium invitat. Qui autem sint ejusmodi actus, & qua ratione a nobis & a Deo fiant, imo quousque gratia etiam præveniens a conatu Ecclesiæ, atque a libero nostro arbitrio, juxta leges a Deo præscriptas, pendeat, locis superius citatis explicatum est. Ex eisdem etiam locis patet, supernaturales actus, quibus adultus, post adeptam primam gratiam, incrementum illius, & gloriæ promeretur, a libero adulti influxu in eos, atque a gratia gratum faciente jam adepta, aliisque interdum auxiliis divinis simul concurrentibus, dependere. Merita namque nostra ita sunt nostra propter liberum influxum quoad illa concurrimus, & a quo pendent, ut simul sint dona Dei propter gratiam & dona per quæ nobiscum cooperatur, a quibus non minus, imo multo magis dependent. Usus denique liberi arbitrii, quo adultus justificatus in gratia semel accepta a lethalibus peccatis abstinens omnes tentationes ac difficultates superando, diu perseverat, ut ex eisdem locis est manifestum, pendet tum ab arbitrio ipso, quod, & consentire aut non consentire in peccata, & tentationibus succumbere aut repugnare, prout maluerit, potest, tum etiam a divino auxilio, sine quo diu in gratia perseverare non potest, quin succumbat, atque in lethale peccatum devolvatur.

Ex his omnibus illud in primis non obscure deducitur, totum, & singulas partes ejus supernaturalis usus liberi arbitrii, qui in integro effectu prædestinationis adultis includitur, sive is sit usus quo adultus libere ad finem,

finem, ſpem, caritatem, & primam gratiam ſe diſponit, ſive quo, poſt acceptam juſtitiam, libere exercet ſupernaturalia opera quibus incrementum gratiæ & vitæ æternæ promeretur, a peccatis abſtinet, difficultates ſuperat, tentationibusque reſiſtit, habere duas cauſas liberas, & a qualibet earum tanquam a parte unius integræ cauſæ pendere. Prior ac præcipua Deus eſt, qui per ſua dona, concurſum, & auxilia cooperatur totum illum bonum uſum, & ſingulas illius partes. Poſterior ac minus præcipua, ipſum arbitrium, quod libero ſuo influxu ad eundem ſupernaturalem ſuum uſum, & ſingulas illius partes, cooperatur. Quare quemadmodum totus, & ſingulæ illius partes, a Deo pendent, & efficiuntur; ita etiam a libero ipſo arbitrio. Sicut item ſi Deus ſupernaturaliter in illum, & in ſingulas illius partes, nollet influere, omnino non eſſent: ita ſi arbitrium ipſum, ut poteſt, in ſingulas illius partes non cooperaretur, penitus non eſſent. Quæ omnia late explicata ſunt quæſtione 14 art. 13 Si ergo bonus uſus ſupernaturalis arbitrii & ſingulæ illius partes ſpectentur ut prædicto modo a Deo tanquam a quadam parte totius cauſæ proficiſcuntur, bonus uſus liberi arbitrii includitur in integro effectu prædeſtinationis adulti, tanquam pars quædam illius. Si vero ſpectetur ut præciſe ab arbitrio creato emanat tanquam ab altera parte integræ illius cauſæ, habet ſe ex parte prædeſtinati, eſtque id quod Deus ab eo exigit, ut cooperetur etiam ad ſuam ſalutem, dignusque præmio æterno per propria merita, quæ dona etiam ſunt Dei, efficiatur. Atque hac ratione diximus ſupra, in prædeſtinatione adulti duo eſſe ante oculos habenda: tum adultum ipſum, qui ex æternitate eſt a Deo prædeſtinatus, ut cum donis, quæ ex prædeſtinatione æterna ſtatuit illi conferre, per ſuum arbitrium cooperetur ſuam ſalutem, vitamque æternam conſequatur: tum dona quibus ex æterna prædeſtinatione ſtatuit illum in tempore in vitam æternam perducere: eaque dona, ut a Deo per prædeſtinationem æternam proficiſcuntur, eſſe effectus prædeſtinationis. Etenim quemadmodum in deſtinatine ſagittæ in ſcopum, aliud eſt ſagitta quæ deſtinatur, aliud vis quæ illi a ſagittario imprimitur, qua in ſcopum ab eo deſtinari dicitur: ſic etiam in deſtinatione, qua adultus a Deo, ut per ſuum arbitrium non ſolum propria ſponte, ſed etiam propria libertate & meritis in vitam æternam deveniat, eo modo deſtinatur, ut, ſi velit, deficere ab ea poſſit, aliud eſt id quod ita deſtinatur, nempe adultus ipſe ſua innata libertate præditus, in manuque conſilii ſui conſtitutus; aliud vero media quibus a Deo deſtinatur, adjuvarique conſtituitur, ut cooperando per ſuum liberum influxum in vitam æternam perveniat. Quo fit, ut ex parte adulti prædeſtinati non ſolum ſeſe habeat adultus ipſe, ſed etiam ipſius innata libertas, atque adeo liber influxus & cooperatio, ut præciſe ab arbitrio ipſo emanat: ex parte vero Dei prædeſtinantis, prædeſtinationisve divinæ, ſeſe habeant omnia, quibus illum adjuvare, in vitamque æternam, tam per ſe immediate, quam per cauſas ſecundas, perducere conſtituit, quæ omnia ut a Deo (etiam bonus ipſe uſus liberi arbitrii, ut a Deo cooperante efficitur) effectus ſunt prædeſtinationis. In partibus vero ejusmodi boni uſus liberi arbitrii nihil omnino cernitur profectum a Deo, quod non item ab arbitrio creato emanet, & e contrario, quin potius quicquid in illo eſt, totalitate effectus, ut vocant, totum eſt a Deo, totumque ab arbitrio creato; ab unoquoque, ut a parte totius cauſæ; ab utroque ſimul, ut a cauſa integra: non excluſis interim aliis cauſis, ſi quæ ſimul concurrant.

Liberi arbitrii bonus uſus ſupernaturalis qua ratione includatur in effectu prædeſtinationis.

Illud tamen animadvertendum eſt, quatenus ille bonus uſus emanat ab arbitrio creato, in Deum etiam referri; tum ut in auctorem ipſius arbitrii, qui in ſimiles bonos uſus vim illam hominibus contulit; tum ut in eum, ex cujus generali concurſu quicunque arbitrii influxus pendet; tum etiam tanquam in eum, qui ſuis ſupernaturalibus donis, auxiliisve prævenientis gratiæ, arbitrium ipſum invitat & allicit, ut conſenſum præbeat ad ejusmodi uſus ſupernaturales (ut enim q. 14 art. 13 diſp. 8 & aliis explicatum eſt, ſæpe arbitrium neque quoad ſubſtantiam actus, hoc eſt, ad ſimiles uſus naturales influeret, niſi præveniente gratia alliceretur & invitaretur) tum denique tanquam in eum, qui cooperando per eadem gratiæ dona in actus ad quos arbitrium ipſum cooperatur, efficit ut uſus ille, cooperatiove arbitrii, in re ſit ſupernaturalis, ut ſæpe explanatum eſt. Semper tamen Deus arbitrio innatam libertatem, ut conſentiat aut non conſentiat, influat aut non influat,

cooperetur aut non cooperetur, relinquit; quam ideo per liberum arbitrium homini insitam esse voluit, ut in manu consilii sui constitutus, dominus esset suarum actionum, eaque ratione, nihil prædestinatione impediente, virtutis ac vitii, meriti & demeriti, laudis ac vituperii, præmii & supplicii capax re ipsa esset: id quod Scripturæ & Concilia passim, ut videmus, testantur.

Illud deinde ex hactenus dictis est manifestum, rem quæ est integer supernaturalis effectus prædestinationis adulti (saltem quoad ea, sine quibus, quemadmodum adultus in vitam æternam non perveniret, ita neque illa esset effectus prædestinationis ipsius) pendere a duabus causis liberis tanquam a duabus partibus unius integræ causæ, ita ut quavis earum libere, prout potest, non influente, aut contrario modo operante, res illa, quæ integer est effectus prædestinationis, non esset in rerum natura. Etenim, ut ostensum est, salvaque fide Catholica, arbitriique nostri libertate, negari non potest, quod infidelis adultus fidem, spem, caritatem, & primam gratiam assequatur, illam in vitæ decursu amissam recuperet, in ea crescat, in ea usque ad vitæ terminum perseveret, tandemque vitam æternam consequatur, a supernaturali usu arbitrii ipsius adulti dependet, quo libere se ad priora illa dona disponit, a peccatis abstinet, tentationes ac difficultates superat, & augmentum gratiæ & gloriæ promeretur, ut explicatum est; totus vero ille usus Deum ipsum & arbitrium creatum, tanquam duas partes unius causæ liberæ, habet, a quarum qualibet prædicto modo, ut explicatum etiam est, pendet. Quare cum infidelis adultus sine fide, spe, caritate, prima gratia, perseverantia ad finem usque vitæ in ea, & sine usu liberi arbitrii ad ea omnia necessario, non possit ad vitam æternam pervenire, fit, ut res quæ est integer supernaturalis effectus prædestinationis adulti, saltem quoad illa sine quibus non erit effectus prædestinationis, prædicto modo pendeat simul a Deo & ab arbitrio creato tanquam a duabus partibus unius integræ causæ liberæ.

Dixi, rem quæ est integer supernaturalis effectus prædestinationis adulti, saltem quoad ea sine quibus non esset effectus prædestinationis illius, pendere simul a Deo & ab arbitrio creato tanquam a duabus partibus unius integræ causæ liberæ: quoniam licet motus prævenientis & excitantis gratiæ non sint supernaturales usus liberi arbitrii, sed supernaturalis usus liberi arbitrii eos sequatur; neque motus illi ab arbitrio creato, qua liberum est, pendeant, nisi quatenus potest divertere ad alia cogitationem, aut non accedere ad audiendum verbum Dei, aut ad alia exercitia, in quibus, quasi inferendo se notitiis aliunde comparatis, solet Deus supernaturaliter movere & excitare arbitrium nostrum, atque ea ratione quatenus motus supernaturales sunt, a solo Deo, ut quæst. 14 artic. 13 præsertim disputat. 45 explicatum est, tanquam a causa libere eos producente proficiscuntur; nihilominus, cum illi nullam omnino necessitatem inferant arbitrio nostro ad reliqua quæ ab eo pendent, & sine quibus res, quæ est integer supernaturalis effectus prædestinationis adulti, non erit in rerum natura, ac proinde neque rationem habebit effectus prædestinationis talis adulti; fit, ut licet res tota, quæ est integer supernaturalis effectus prædestinationis adulti, non pendeat quoad singulas suas partes ab arbitrio adulti, quia tamen pendet quoad eas sine quibus non habebit rationem effectus prædestinationis illius, simpliciter, atque ut rationem habeat effectus prædestinationis, ab arbitrio adulti pendere dicatur.

Hac eadem ratione, licet sumamus latius rem, quæ est integer effectus prædestinationis adulti, nempe ut comprehendit non solum effectus supernaturales ordinis gratiæ & gloriæ, quo pacto de ea hactenus locuti sumus, sed etiam ut comprehendit omnes alios effectus, quibus adultus, ut vitam æternam consequatur, adjuvatur, videlicet conatum Ecclesiæ, complexionem ad virtutem propensam, natum educatumque esse inter eos, quorum consiliis & exemplo mirum in modum adjuvetur, &c. dicere possumus, rem illam simpliciter, atque ut rationem habeat effectus prædestinationis, pendere a libero arbitrio ipsius adulti prædestinati. Etenim licet multas habeat partes, quæ ab arbitrio illius non pendeant, ut habere complexionem ad virtutem propensam, natum esse inter Christianos, &c. quia tamen, nihil omnino his omnibus partibus impedientibus, ab arbitrio illius pendent illa alia, sine quibus neque res illa tota erit in rerum natura, neque rationem

rationem habebit effectus prædestinationis; fit, ut res illa, simpliciter, atque ita ut rationem effectus prædestinationis talis adulti sortiatur, a libero influxu arbitrii talis adulti pendere dicatur.

Comparatione Dei solum dicitur aliquid prædestinationis effectus, non ita comparatione alterius causæ.

Merito usi sumus potius nomine rei quæ est effectus prædestinationis, quam nomine effectus prædestinationis: quoniam licet de re aliqua, quæ effectus sit prædestinationis, ut de supernaturali bono usu arbitrii hominis prædestinati, concedendum sit habere Deum & hominem tanquam duas partes unius causæ liberæ, a quarum qualibet efficienter sit ac pendeat; nihilominus concedendum non est, eundem supernaturalem bonum usum, quatenus effectus prædestinationis est, habere aliam causam quam Deum. Etenim, ut solius Dei est in vitam æternam prædestinare, ita solum comparatione Dei dicitur aliquid effectus prædestinationis; quatenus videlicet ab eo per prædestinationem ac præordinationem æternam mediate vel immediate tanquam a causa emanat. Quemadmodum enim calor ab igne productus in aquam, licet simul sit effectus ipsius ignis tanquam causæ particularis, Dei tanquam causæ universalis, & aquæ tanquam causæ materialis, atque ab his tribus causis in diverso genere & gradu causæ simul sit ac pendeat; nihilominus non habet rationem effectus in genere & gradu causæ efficientis particularis, nisi solum comparatione ignis, quatenus præcise illo modo ab eo emanat; quod vero in genere & gradu causæ efficientis maxime universalis sit effectus, habet solum comparatione Dei; & quod sit effectus in genere causæ materialis, habet solum comparatione aquæ: ita licet supernaturalis usus arbitrii simul habeat, quod sit effectus Dei & arbitrii creati, quod tamen sit effectus prædestinationis, non habet comparatione arbitrii creati, sed comparatione Dei, quatenus ab eo mediate vel immediate per prædestinationem æternam emanat; maxime cum, ut explicatum est, ut emanat ab arbitrio creato, habeat se ex parte rei prædestinatæ, non vero prædestinationis.

Epilogus dictorum.

Ut quæ dicta sunt ad epilogum redigamus, quod hactenus dictis contendimus, & salva fide Catholica, nostrique arbitrii libertate, arbitramur non posse negari, est: Rem quæ est totus effectus prædestinationis infidelis adulti, quoad totum supernaturalem usum liberi arbitrii, quo in vitam æternam perducitur, pendere tanquam a causa illum producente, non solum a Deo, sed a libero influxu & cooperatione ipsius adulti, in cujus potestate, nihil impediente æterna Dei prædestinatione, est, non ita influere, atque adeo efficere, ut totus ille bonus usus non sit in rerum natura. Item eandem rem, quoad dona fidei, spei, caritatis, primæ gratiæ, quoad incrementum illius, perseverantiam usque ad vitæ terminum in ea, & denique quoad assecutionem vitæ æternæ, pendere ab eodem libero influxu arbitrii adulti in eundem supernaturalem suum bonum usum quo in vitam æternam perducitur. Etenim si ille bonus usus non sit, neque hæc alia dona erunt in rerum natura: at bonus usus pendet a libero arbitrio per suum influxum tanquam a vera & propriissima causa, ad modum causarum naturalium realiter ac efficienter in eum effectum propriissime influente: illa vero alia dona pendent ab eo, partim tanquam a causa cooperante dispositiones sine quibus non infundentur; partim tanquam a causa meritoria, ut augmentum gratiæ & gloriæ; & partim tanquam a causa ita libere se gerente, ut non demereatur gratiam semel adeptam, eamque amittat. Quia ergo si a re, quæ est integer effectus prædestinationis adulti, absint ea omnia, quæ ab arbitrio talis adulti ostensum est pendere, utique sicut illum non perducet in vitam æternam, ita neque habebit rationem effectus prædestinationis illius; fit, ut licet res illa habeat quod sit effectus prædestinationis, prout est a Deo per prædestinationem æternam, atque comparatione Dei, & non ut est ab arbitrio creato; nihilominus ab arbitrio creato pendeat, non solum quod res ipsa in rerum natura sit, sed etiam consequenter quod rationem effectus prædestinationis in se habeat.

Appendix præcedentis.

MEMBRUM X.

Quidam adversus nostram sententiam membro præcedente contendunt, bonum usum liberi arbitrii, quo ad primam gratiam disponimur, etiam ut præcise a nostro arbitrio procedit, effectum esse prædestinationis, & argumentantur in hunc modum:

Gratia

Argumentum. Gratia præveniens, quæ prædestinationis est effectus, non solum concurrit ad bonum illum usum liberi arbitrii cooperando & influendo in eum actum una cum libero arbitrio, sed etiam movendo arbitrium, ut ad eliciendum eum actum concurrat: ergo actus ille, etiam ut est a libero arbitrio, est effectus gratiæ prævenientis, & per consequens prædestinationis.

Quod prædestinatur quid. Membro præcedente dixi, in adulti prædestinatione id, quod prædestinatur, esse hominem ipsum adultum cum sua innata ac naturali libertate, quam non ex prædestinationis dono, sed ex sua natura habet, communisque est reprobis cum prædestinatis. *Prædestinationis media quæ.* Prædestinati vero a Deo per dona ac subsidia omnia, quæ illi ex æternitate misericorditer conferre voluit, quibus prævidebat, cooperante tali adulto per suam innatam libertatem, perventurum illum in vitam æternam; cum tamen integrum illi esset, nihil impedientibus donis & subsidiis quæ ita illi ex sua parte conferre statuebat, non ita, sed alio modo operari, ad vitamque æternam non pervenire: quod Catholicorum nemo negare potest.

Bonus usus liberi arbitrii simul est donum Dei & dispositio ad meritum nostrum. Propter hanc vero cooperationem liberam, quam Deus exigit a tali adulto, adultusque ipse adhibet, dixi ibi, & alibi, bonum usum liberi arbitrii, quo se ad justificationem disponit, & quo, dum vel justificatur, gloriam promeretur, vel post justificationem simul promeretur augmentum gratiæ, ita esse dona Dei, ut simul, propter illam liberam cooperationem, sint dispositiones & merita talis adulti, cedantque illi in laudem & honorem: quod similiter Catholicorum nullus negare audebit aut potest.

Boni usus liberi arbitrii singulæ partes a Deo & a nobis pendent. Item dixi, singulas partes totius boni usus liberi arbitrii talis adulti, a puncto, a quo primo ad fidem vocatur usque ad terminum vitæ, habere duas causas liberas, a quarum qualibet tanquam a parte unius integræ causæ ita pendet, ut si influere desinat, ut libere unaquæque earum potest, talis pars boni usus liberi arbitrii non sit. Priorem ac præcipuam esse Deum, qui per sua dona, concursum, & auxilia cooperatur totam illam partem boni usus liberi arbitrii. Posteriorem vero ac minus præcipuam esse ipsum arbitrium, quod motum, adjutum, & excitatum a Deo, ita libere influit, ut in potestate ipsius sit non influere, efficereque ut talis pars boni usus liberi arbitrii non sit, ut de fide in Concilio Tridentino est definitum, & quam sæpissime a nobis est demonstratum.

Boni usus liberi arbitrii singulæ partes totæ sunt a Deo, & totæ ab arbitrio. Præterea dixi, quamcunque ejusmodi partem boni usus liberi arbitrii, quæ modo explicato ab influxu Dei, & arbitrii adulti, tanquam a duabus partibus unius integræ causæ pendet, esse unicum simplicissimum actum, unicamque simplicissimam rationem formalem, quæ proinde tota totalitate effectus, & est a Deo per prædestinationem æternam, donaque, ac subsidia ipsius, quibus in tempore liberum arbitrium ad eam comproducendam adjuvatur, & tota est ab arbitrio ad illam cooperante: neque in ea posse designari unum reale, aut formale, quod sit a Deo, & non ab arbitrio; & aliud quod sit ab arbitrio, & non a Deo.

Singulæ ejusmodi partes effectus sunt prædestinationis. Hinc efficitur, ut de toto bono usu liberi arbitrii prædestinati, & de quavis illius parte, absolute & simpliciter dicendum sit, esse effectum prædestinationis: eo quod nihil omnino reale aut formale in ea sit, quod effectus non sit prædestinationis: tametsi non ex eo habeat, quod effectus sit prædestinationis, qui arbitrium & libertas humana ad illam cooperatur, sed quia Deus per prædestinationem, & illius effectus, ad eandem cooperatur. Quamvis Doctores non sic accurate hæc explicarint; verissime tamen semper dixerunt, totum bonum usum liberi arbitrii, quo prædestinatus justificatur, atque ad vitam æternam perducitur, singulasque illius partes, esse effectum prædestinationis; id quod perspicue a nobis modo explicatum est.

Examinandum tamen restat, utrum idem bonus usus, spectatus ut præcise emanat ab arbitrio ipso, suaque innata ac naturali libertate (ex quo capite habet ut usus liberi arbitrii dicatur: tametsi quod supernaturalis sit, aliunde, ut explicatum est, habeat; & quod bonus usus sit, præcipue aliunde etiam habeat, a Deo videlicet per supernaturalia subsidia ac dona cooperante) dicendus sit effectus prædestinationis.

Partes boni usus arbitrii præcise ut ab arbitrio emanat, non Nos diximus, ex eo capite non habere quod effectus sit prædestinationis, eoque modo præcise spectatum, computandum non esse inter effectus prædestinationis, sed esse id quod se tenet ex parte prædestinati,

& quod

sint effectus prædestinationis. & quod Deus ab illo exigit, ut Deo ipso per suam æternam prædestinationem effectusque omnes temporales illius præcipue cooperante, perducenteque illum in vitam æternam, adultus quoque ipse libere consentiat, & cooperetur, ut ea ratione, licet effectus totus prædestinationis, mediaque omnia universim, quibus in vitam æternam perducitur, dona sint Dei, ex infinita ipsius misericordia pro sola libera sua voluntate profecta, multa tamen eorum sint merita ipsius prædestinati, & quædam eorum dispositiones ipsius, quibus sua libertate seipsum disponit ad gratiam.

Bonus usus arbitrii, etiam ut ab arbitrio emanat, in Deum refertur. Post hanc totam doctrinam, membro præcedente, §. Illud tamen, subjeci id, quod etiam dixeram membro 6. §. Ad primam: nempe eundem bonum usum liberi arbitrii, quatenus ab arbitrio ipso creato emanat, referri etiam in Deum; tum ut in arbitrii auctorem, qui ad similes bonos usus vim illam hominibus contulit; tum ut in eum, ex cujus generali concursu quicunque arbitrii influxus pendet; tum etiam tanquam in eum, qui suis supernaturalibus donis, auxiliisve prævenientis gratiæ, arbitrium ipsum invitat & allicit, ut consensum præbeat ad ejusmodi usus supernaturales, quia, ut quæst. 14 art. 13. disputatione 8 & alibi explicatum fuerat, sæpe arbitrium, neque quoad substantiam actus, hoc est, ad similes usus naturales, influeret, nisi præveniente gratia alliceretur & invitaretur; tum denique tanquam in eum, qui cooperando per eadem gratiæ dona in actus, ad quos arbitrium ipsum cooperatur, efficit ut usus ille cooperatione arbitrii in re sit supernaturalis. His autem verbis sane non negavi, quin potius aperte indicavi, bonum usum liberi arbitrii, etiam ut ab arbitrio emanat, si spectetur quatenus duobus modis posteriore loco explicatis a Deo supernaturaliter juvatur, computari posse ac debere inter effectus prædestinationis: id enim omne, quod a Deo per effectus prædestinationis provenit, proculdubio inter effectus prædestinationis ea ex parte computari debet. Solum autem ante hanc doctrinam docui, si spectetur ut præcise emanat a libero arbitrio (quæ consideratio, ut videbimus, adhuc locum habet) computandum non esse inter effectus prædestinationis.

Ut vero dilucidius argumentum propositum dissolvamus, pono: Influxum diversarum causarum partialium ad unam simplicissimam actionem re & ratione formali, ut explanatum est, & prima parte explicatur, non esse ipsammet partialem causam, seu principium influens, sed esse actionem ipsam totam totalitate effectus, quæ partialitate causæ ab ipsa emanat, spectatam præcise ut esse habet a tali parte causæ. *Influxus diversarum causarum in eundem effectum quid.*

Deinde pono: Gratiam prævenientem esse motum liberi arbitrii, quo a Deo movetur, solicitatur, & invitatur, ut concurrat ad eliciendum actum, bonumve usum liberi arbitrii de quo agimus, quo se ad gratiam disponat, ut paulo antea diximus, & copiose quæst. 14 art. 13 a disputatione 8, & rursus a disputatione 37, præsertim disputatione 45, ostendimus. Veruntamen esse talem motum, qui nullam necessitatem libero arbitrio imponit ad eum concursum, sed integrum illi relinquit, non concurrere, cassumque eum motum reddere, atque adeo vel adhibere suum proprium & peculiarem influxum necessarium, ultra totam vim & influxum gratiæ prævenientis, ut actus ille, bonusve liberi arbitrii usus sequatur, vel illum suspendere, aut etiam contrario modo influere, quod Concil. Trident. sess. 6 can. 4 assentire vel dissentire appellat: estque hoc profecto de fide, ut can. 4 citato, & c. 5 ejusdem sessionis, definitum est. *Gratia præveniens quid.*

Hinc jam facile patet, quam debiles vires argumentum propositum habeat ad nostram labefactandam doctrinam: laborat quippe in æquivoco. Quando enim aliquid ita movet aut agit motum, ut per nullam suam vim innatam cooperetur & influat, sed solum per vim extrinsecus sibi impressam, tunc non solum tota actio, quæ inde ulterius sequitur, est effectus virtutis sibi impressæ, agentisque qui illam impressit, sed etiam cum quacunque præcisione spectetur comparatione agentis a quo immediate emanat, est effectus talis virtutis atque agentis principalis. Ut quia aqua, aut ferrum, mota hoc modo & calefacta ab igne, calefaciunt, non solum calefactio, qua aqua calefacit, est effectus caloris sibi impressi ab igne, atque item ipsius ignis, sed etiam si spectetur ut emanat præcise ab aqua, est effectus ejusdem caloris & ignis: eo quod aqua per nullam vim sibi insitam & pro- *Ad argumentum.*

& propriam calefaciat. Quando tamen aliquid ita agit motum, ut non solum per vim & motum, quæ extrinsecus accipit, agat, sed etiam per suam vim & influxum proprium; tunc quamvis tota actio sit effectus virtutis ac motus, quæ illi impressa sunt, atque agentis principalis qui illa impressit, nihilominus, si præcise spectetur quatenus emanat a propria virtute innata talis agentis, dici debet, ut sic, proprius effectus atque influxus illius: præsertim si cooperatio & influxus per suam propriam & innatam virtutem sit necessarius omnino ad talem actionem, ultra omnem aliam cooperationem & influxum causæ a qua movetur, sitque in potestate ipsius illam adhibere vel non adhibere, intensioremque aut remissiorem eam adhibere, cæteris omnibus existentibus æqualibus.

Responsio in forma.

Unde quando ita adversus nos conficitur argumentum: Gratia præveniens concurrit movendo etiam liberum arbitrium, ut ad eliciendum actum, qui est bonus suus usus, influat & concurrat, distinguendum est antecedens. Si enim intelligatur ita ut per solum motum gratiæ prævenientis arbitrium influat & concurrat, neque necessarius insuper sit proprius & peculiaris influxus seu concursus ipsius arbitrii, quem, nihil impediente tali motu gratiæ, possit suspendere, cassumque gratiæ motum reddere, negandum est antecedens: continet enim errorem in fide. Si vero intelligatur ita ut non per solum gratiæ motum arbitrium influat & concurrat, sed necessarius insuper sit proprius ac peculiaris ipsius arbitrii influxus seu concursus, quem, nihil impediente motu gratiæ prævenientis, libere insuper adhibeat, concedendum est antecedens, sed tunc neganda est consequentia, qua infertur, Ergo actus ille, etiam ut est a libero arbitrio, est effectus gratiæ prævenientis, & per consequens prædestinationis, si consequens intelligatur de eo actu præcise spectato ut emanat a peculiari illo & proprio influxu liberi arbitrii insuper necessario: non enim eo modo spectatus effectus est gratiæ prævenientis, sed solius arbitrii: id quod sane ea, quæ sequuntur, manifeste confirmant.

Bono usu liberi arbitrii quæ conveniant propter influxum arbitrio proprium.

Quod enim actus a gratia præveniente & ab arbitrio elicitus liber sit, eaque de causa capax rationis, virtutis, laudis, & honoris, quæ propter eum homini libere eo pacto influenti tribuantur; profecto non est effectus gratiæ prævenientis, sed arbitrii per eum influxum. Gratia namque præveniens determinata est ad unum, eoque ipso, quod tunc in arbitrio prædestinati recipitur, ex necessitate naturæ movet ac sollicitat: ipsum autem arbitrium est quod sua innata libertate per eum influxum sibi proprium libere agit, ex eoque solo influxu habet actus ille, quod libere ab homine prædestinato eliciatur, eaque ratione in laudem & honorem ipsi cedit.

Quod item e duobus, qui æquali motu gratiæ præveniuntur ac moventur, unus consentiat, concurrat cum gratia, eliciat actum, & convertatur, alter vero non, certe solum provenit ab innata & propria & intrinseca libertate utriusque, bonis & malis, reprobis & prædestinatis communi. Gratia namque præveniens ex parte sua æqualiter utrumque movet, naturæque necessitate ex parte sua agit: ex eo autem, quod unus eorum libere adhibere vult influxum illum sui arbitrii proprium, & alter non, unus eorum convertitur, alter non item.

Ex eodem capite affirmamus, quod auxilia prævenientis gratiæ efficacia sint aut inefficacia ad conversionem pendere ab eodem influxu arbitrio proprio.

Quod item unus cum æquali auxilio gratiæ prævenientis, aut cum æqualibus aliis donis, postquam est justificatus, intensius aut remissius operetur, ferventius aut tepidius, eaque de causa, is, qui intense ac fervide operatur, dignus efficiatur, cui plura peccata quoad pœnam remittantur, & cui tribuantur dona, quæ a segnibus auferuntur; utique ab influxu ipsi arbitrio proprio emanat, rationeque illius dicuntur magis aut minus strenue uti gratia, itemque ea ipsis oblata velle uti, aut non uti, adhibendo aut suspendendo talem influxum ipsis proprium.

Ratione autem hujus influxus ipsis proprii Bernar. sermone de eo quod legitur in Job, In sex tribulationibus, &c. dixit: Quod in nobis minus est, ipse supplet (Deus scilicet) modicum tamen illud, quodcunque nostrum est, non patitur reservari. Et Concilium Tridentinum sess. 6 cap. 5. dixit: Ut ita tangente Deo cor hominis per Spiritus Sancti illuminationem, neque homo ipse nihil omnino agat, inspirationem illam recipiens, quippe qui illam & abjicere potest.

Aucto-

Auctoris de prædestinatione sententia.

MEMBRUM XI.

JActo fundamento circa effectum prædestinationis, duobus membris præcedentibus constituto, sequentibus conclusionibus quid de æterna Dei prædestinatione censendum videatur, explicemus.

Prima conclusio. Prædestinatio quid sit. Sit ergo prima conclusio: Ratio ordinis ac mediorum, quibus Deus per scientiam naturalem, & mediam inter liberam & mere naturalem, prævidit creaturam aliquam mente præditam perventuram in vitam æternam, cum proposito determinationeve divinæ voluntatis ex parte sua id executioni mandandi, est prædestinatio talis creaturæ. Hæc ex dictis, præsertim articulo primo, est manifesta.

Secunda. Secunda conclusio: Licet adultus ita prædestinatus, certo, hoc est, absque ulla Dei deceptione, vitam æternam consequetur; *Certitudo prædestinationis unde.* certitudo tamen non est ex parte mediorum, effectusque prædestinationis, sed ex parte divinæ præscientiæ, qua Deus altitudine illimitataque perfectione sui intellectus, supra id quod natura rei habet, certo cognoscit prædestinatum taliter pro sua libertate cooperaturum per suum arbitrium, ut eisdem mediis in vitam æternam re ipsa debeat pervenire: cum tamen, si velit, possit re ipsa ita operari, ut neque ea media, effectusque prædestinationis in rerum natura existant, neque ipse in vitam æternam perveniat. Itaque cum secundum se incertum sit, a libertateque proprii arbitrii creati pendeat, prædestinatum in eo ordine rerum, in quo Deus eum statuit collocare, tali modo cooperaturum cum auxiliis quibus eum decrevit adjuvare, ut & effectus totus prædestinationis existat, & ille per eum in vitam æternam perveniat; Deus altitudine sui intellectus, ante ullum actum suæ voluntatis, certo novit, quid pro libertate arbitrii illius esset futurum, cogniturus quidem contrarium, si, ut potest, contrarium esset re ipsa futurum: accedenteque determinatione divinæ voluntatis, qua in tali ordine rerum eum collocare, taliaque auxilia illi donare statuit, remansit eo ipso prædestinatus. Hæc omnia tum ex fundamento duobus præcedentibus membris jacto, tum ex iis, quæ q. 14 art. 13. & quæst. hac & præcedente fuse explicata sunt, sunt notissima. Unde D. Paulus 2 ad Timoth. 2. ad hoc caput certitudinem divinæ prædestinationis reduxit, dicens: Firmum fundamentum Dei stat, habens signaculum hoc: (quo videlicet certum ac firmum redditur) Novit Dominus qui sunt ejus. Dum vero addit: Discedat ab iniquitate omnis, qui invocat nomen Domini: in magna autem domo non solum sunt vasa aurea & argentea, sed & lignea & fictilia; & quædam quidem in honorem, quædam autem in contumeliam; subjungensque: Si quis ergo emundaverit se ab istis, erit vas in honorem, sanctificatum, & utile Domino ad omne opus bonum paratum: clare ostendit, nihil omni firmo prædestinationis fundamento impediente, in potestate cujusque adulti, dum in militante Ecclesia versatur, esse positum, emundare se, fierique vas in honorem; aut se ipsum peccatis coinquinare, & in contumeliam æternam vas aptum reddere.

Prædestinatus in sensu diviso damnari quo pacto possit, & in composito non possit, salva arbitrii libertate. Porro ex his facile quivis intelliget, in sensu diviso prædestinatum adultum ad eum sensum posse vitam æternam non consequi, quod nihil omnino impediente æterna Dei prædestinatione antecedente, nullamque omnino, vel donis, vel cooperatione divina (quæ illius sunt effectus) necessitatem arbitrio prædestinati inferentibus, perinde sua innata libertate ita agere potest, ut sempiternam incurrat miseriam, ac si nulla antecessisset prædestinatio. In sensu vero composito ea quidem ratione non posse amittere sempiternam felicitatem, quia hæc duo cohærere non possunt, nimirum, ut ille prædestinatus sit, & sempiternam felicitatem amittat; & quia, si ille, ut potest, ita abusurus esset suo arbitrio ut sempiternam amitteret felicitatem, neque Deus præsciret illum per media, quæ ex sua parte illi statuit conferre, perventurum in vitam æternam; nec proinde voluntas conferendi talia media compleret rationem prædestinationis, sed solum providentiæ, comparatione vitæ æternæ: non vero ea ratione, quasi vel præexistens prædestinatio, vel dona & cooperatio divina, quæ illius sunt effectus, ullam arbitrio prædestinati operandi eo modo, ut vitam æternam consequatur, inferat necessitatem. Id enim & cum fide Catholica, & cum libertate arbitrii, quæ, etiam præexistente æterna

Dei prædeſtinatione quorundam hominum, & reprobatione cæterorum, illæſa manet, proculdubio pugnaret, ut ex iis quæ qu. 14 art. 13 & tota hac & præcedente quæſtione dicta ſunt, erit manifeſtum.

Prædeſtinatio & libertas arbitrii conciliantur.

Ex his omnibus ulterius patet, quanam ratione cum æterna prædeſtinatione adulti, libertas ejusdem, tum ut vitam æternam aſſequatur, tum ut in æternam deveniat miſeriam, cohæreat. Etenim in concilianda libertate arbitrii cum æterna prædeſtinatione, non alia difficultas eſt, quam in eadem libertate cum divina præſcientia futurorum concilianda. Ut enim explicatum eſt, in æterna prædeſtinatione non alia eſt certitudo, quod prædeſtinatus ſempiternam ſit beatitudinem conſecuturus, quam quæ eſt in divina præſcientia, qua Deus certo cognovit, eum, cui talia vel talia auxilia ac media ex æterna diſpoſitione præparavit, perventurum in vitam æternam; eſto, ſi velit, poſſit re ipſa ad eam non pervenire: porro libertatem arbitrii creati, contingentiamque rerum omnium, cohærere cum certitudine divinæ præſcientiæ, fuſe, &, ni fallimur, perſpicue oſtendimus quæſt. 14 art. 13 diſp. 49 & quatuor ſequentibus.

Tertia concluſio. Prædeſtinationis parvulorum certitudo non eſt ex certitudine mediorum, ſed præſcientiæ duntaxat.

Tertia concluſio: Certitudo, quod parvuli prædeſtinati vitam æternam conſequentur, non eſt ex certitudine mediorum, effectusve prædeſtinationis, qui in ſe non eſt certo futurus, ſed ex certitudine divinæ præſcientiæ, qua Deus altitudine ſui intellectus, quod in ſe eſt incertum, poteſtque non eſſe, cognovit certo futurum. Probatur primo, quoniam ſi Adam in ſtatu innocentiæ, ut potuit, non peccaſſet, forte alia fuiſſet ſeries hominum, qui naſcerentur, ac nunc eſt, mutatis tot circumſtantiis, quot propter caſum primorum parentum quoad curſum naturæ, mutatæ ſunt, ut infra in tractatu de opere ſex dierum dicemus. Atque eſto fuiſſent iidem numero homines, nullus tamen ſine uſu rationis conſequeretur vitam æternam, nullus item in Chriſto, & per Chriſtum, hoc eſt, per dona quæ ille nobis promeruit, eſſet prædeſtinatus, ſed per donum juſtitiæ originalis, longeque alia diverſa dona ab eis, per quæ parvuli prædeſtinati beatitudine potiuntur; cum ergo, quod Adamus fuerit peccaturus, non aliam habuerit certitudinem, quam in divina præſcientia, qua peccatum, quod ille vitare potuit, Deus certo cognovit; fit, ut certitudo, quod parvuli prædeſtinati ſalvi fiant per ea media, per quæ Deus ex æternitate eos ſalvos eſſe voluit, non ſit ex certitudine mediorum, effectusque prædeſtinationis ſecundum ſe, ſed ex certitudine divinæ præſcientiæ. Secundo, quod parvuli prædeſtinati ſalutem per ea media conſequantur, per quæ a Deo prædeſtinati ſunt, pendet ex eo quod naſcantur, nec moriantur antequam remedium contra originis peccatum ipſis applicetur, atque ex eo quod ad uſum rationis non perveniant: at ſecluſa præſcientia, qua Deus ex altitudine ſui intellectus certo cognoſcit hæc omnia futura, nihil horum eſt certum, quin potius, nihil impediente divina præſcientia, ſingula ſecundum ſe ſunt contingentia, potueruntque non evenire: quandoquidem potuerunt ejusmodi parvuli non naſci, parentibus, avis, proavis, & cæteris usque ad Adamum, non contrahentibus vel non concurrentibus ad generationem, variisque aliis de cauſis impediri potuit eorum conceptio & nativitas in uteris maternis; potuerunt etiam mori antequam remedium contra peccatum applicaretur, orto bello, aut rixa, multisque aliis de cauſis; potuit item eis remedium contra peccatum non adhiberi, cum libere fuerit adhibitum; multi præterea eorum potuerunt ad uſum rationis pervenire, qui propter varias cauſas, quæ impediri poterant, ad eum non pervenerunt: ſecluſa ergo certitudine divinæ præſcientiæ, nulla eſt certitudo in mediis, effectuque prædeſtinationis parvulorum, quod ad vitam æternam perveniant. Atque hæc eadem ſimiliter confirmant, neque in effectibus prædeſtinationis adultorum ullam eſſe certitudinem de conſequenda beatitudine, ſecluſa certitudine divinæ præſcientiæ.

Quarta concluſio. Prædeſtinatio adulti, quoad integrum effectum, nullam habet cauſam ex parte prædeſtinati, ſed in ſolam Dei voluntatem reducenda eſt.

Quarta concluſio: Prædeſtinatio adulti, quoad ſuum integrum effectum, nullam habet cauſam ex parte ipſius prædeſtinati, ſed tota ea in Dei voluntatem miſericorditer prædeſtinantis tanquam in cauſam reducenda eſt. Sub integro effectu prædeſtinationis comprehendi volumus, non ſolum effectus omnes ſupernaturales ordinis gratiæ, incipiendo a prima vocatione interna ad fidem usque ad conſecutionem vitæ æternæ, ſed

etiam media omnia alia, quibus in vitam æternam adjuvatur ac perducitur; ut vocationem externam, natum esse tali tempore, ex his atque inter hos potius quam inter alios, cum tali complexione, &c. denique collocatum esse potius in ea parte ordinis rerum & circumstantiarum, in qua Deus prævidebat illum libere in vitam æternam perventurum, quam in alia ejusdem ordinis; vel in eadem variatis taliter circumstantiis, ut res contrario modo accidisset; aut in quacunque alia infinitorum ordinum, quos Deus potuit creare, in qua, si poneretur, prævideret eum a sempiterna felicitate in extremam miseriam propria libertate declinaturum. Horum enim omnium effectuum nulla datur causa ex parte prædestinati.

Etenim si daretur causa, vel illa præcederet integram hanc effectuum collectionem, vel concomitaretur eam, vel subsequeretur, saltem aliquam illius partem. In primis præcedere non potest: quippe cum ex parte prædestinari nihil possit designari, quod integrum hunc effectum antecedat. Usus namque liberi arbitrii, qui potissimum forte posset designari, advenit post ejusmodi prædestinati nativitatem cum tali complexione, tali tempore, ex his parentibus, concurrentibus multis aliis circumstantiis; imo est non solum post collocationem illius in eo ordine rerum, sed etiam postquam in eo ad usum rationis pervenit. Præterea, ipse integer usus liberi arbitrii, ut est a Deo per hæc omnia dona & beneficia tam naturalia, quam supernaturalia, comprehenditur in integro effectu prædestinationis, tanquam pars quædam illius, ut supra dictum est: ergo non datur causa antecedens integrum effectum.

Deinde non potest esse concomitans totum effectum: cum ostensum sit, quicquid ex parte prædestinati posset designari, esse post multa alia ejusdem effectus. Deinde, quia membro 4 late ostensum est, bonum usum liberi arbitrii, etiam illum qui in adultis natura antecedit dona fidei, spei, caritatis, & primæ gratiæ, nulla ratione fuisse causam rationemve prædestinationis quoad illius integrum effectum, etiam supernaturalem, quasi pro ratione illius usus prævisi Deus conferre constituerit sua omnia dona & auxilia ad salutem, idemque fuerit velut mensura & regula ad quam hos potius quam alios prædestinaverit: imo vero ostendimus, Deum, nemini interim statuendo denegare auxilia, quæ facienti totum quod in se est, essent satis ad salutem, distribuere constituisse prout voluit sua dona & auxilia, tam naturalia quam supernaturalia, copiosius quidem uno tempore, quam alio, nec solum diversis temporibus, sed etiam uno atque eodem tempore abundantius quibusdam, quam aliis ea elargitum fuisse, contrariumque probavimus derogare divinæ gratiæ, pugnareque aperte cum scripturis sacris, & quodammodo cum ipsa experientia, ut ibidem plenius diximus.

Quod denique non possit esse causa subsequens partem effectus prædestinationis, probatur: Quia si ulla esset, maxime totus bonus usus liberi arbitrii, tam is qui antecedit primam gratiam, quam qui consequitur: at supra membro 4 & 5 aperte comprobatum fuit, eum usum non fuisse causam seu rationem ex parte prædestinati, quare Deus ita constituerit distribuere sua dona, ut hi potius, quam cæteri, essent prædestinati, nec quare illis talia dona, tam naturalia quam supernaturalia, ejusmodi bonum usum præcedentia, voluerit conferre, nec denique quare, decerniendo creare has animas hoc potius tempore & loco, quam alio, in his potius corporibus, quam aliis, constituerit hos homines potius quam alios, in ea parte ordinis rerum & circumstantiarum collocare, in qua prævidebat eos vitam æternam consecuturos. Nihil ergo datur ex parte adulti prædestinati quod integri effectus prædestinationis causa sit, sed in Dei voluntatem, tanquam in causam, totum id reducendum est, qui misericorditer unicuique prædestinationis beneficium conferre voluit.

Quod si nomine effectus prædestinationis intelligantur ii, qui ad ordinem supernaturalem gratiæ pertinent, certa quoque esse debet proposita conclusio. Nec enim ulla ex parte prædestinati datur causa, quæ collectionem talium effectuum antecedat, excepta una liberrima Dei voluntate. Etenim si aliqua esset causa, maxime bonus usus liberi arbitrii prævisus: at auxilia gratiæ prævenientis & excitantis antecedunt totum ejusmodi usum, qui ab illis, & a libero arbitrio pendet, si ad vitam æternam, saltem tanquam dispositio, conferat. Præterea quod ejusmodi

modi auxilia majora sint, vel minora, ac denique talia qualia necessaria sunt ad efficaciter liberum arbitrium permovendum, & ad perseverandum in gratia ab ultima ejus receptione usque ad finem vitæ, non nostri meriti est, sed solius voluntatis Dei, prævidentis quantum auxilii cuique ad utrumque opus sit necessarium, ac libere donantis: sæpe enim videmus, eum, qui longo tempore strenue se gessit, tandem decidere a gratia, & damnari: alios vero, qui neque ita præclare se gesserunt, neque ad tantam perfectionem pervenerunt, in gratia usque ad finem vitæ perseverare, aut subito resurgere a gravissimis & diuturnis admodum peccatis, subsecutaque statim morte ad cœlum pervolare, ut de latrone in crucem acto cum Christo Domino sacra scriptura testatur. Item quod ex duobus justis unus misericorditer præveniatur morte, ne malitia ipsius mutet intellectum; alteri vero vita prorogetur, prævidente Deo illum ruiturum in peccata, & damnandum, ut contigit Sauli, de quo scriptura affirmat, non fuisse meliorem illo in Israel; sub meritum hominis non cadit; neque pro ratione usus liberi arbitrii, qui antecedit, aut prævidetur futurus, unum potius, quam alterum, confertur, sed solum pro libera voluntate & dispositione Dei æterna: quæ omnia, tum ex sese, tum ex dictis quæst. 14 art. 13 sunt manifesta: ergo integri effectus prædestinationis ad ordinem gratiæ pertinentis non datur causa ex parte prædestinati adulti, sed in liberam Dei voluntatem, tanquam in causam, est reducendus. Denique hoc ipsum probant aperte ea omnia, quibus membro 4 & 5 confirmavimus, neque cum bonum usum liberi arbitrii prævisum, qui primam gratiam saltem natura antecedit, neque eum qui illam sequitur, causam seu rationem fuisse prædestinationis adultorum. In conclusione hac, ut a nobis explicata est, convenimus cum D. Thoma, & communiori Scholasticorum sententia, quam membro 6 retulimus.

D. Pauli locus exponitur. Ad ea omnia, quæ hac conclusione dicta sunt, & ad alia similia longe altius respiciens Paulus, quam a nobis explicari valeat, ad Eph. 1 atque aliis locis, quæ ad calcem membri 4 retulimus, prædestinationem, effectumque illius, in liberam voluntatem Dei refert, dicens: Qui prædestinavit nos in adoptionem filiorum per Jesum Christum, secundum propositum voluntatis suæ, in laudem gloriæ gratiæ suæ, in quo nos sorte vocati sumus, prædestinati secundum propositum ejus, qui operatur omnia secundum consilium voluntatis suæ, &c. Ut enim epistolam illam intuenti erit manifestum, admiratur Paulus magnitudinem beneficii, quod ita Deus æterna sua providentia res disposuerit, ut inter tot homines, qui & tunc in mundo erant, & ante adventum Christi fuerunt, se atque alios ministros Evangelii ex Judæis, qui Christum venturum sperabant, elegerit, quibus, cum tanta plenitudine gratiæ, & donorum, mysterium Christi, reconciliationisque generis humani revelaverit, ut nuntium Evangelii per orbem perferrent: simul etiam magnifacit beneficium eadem providentia Ephesiis collatum, ut inter tantam hominum multitudinem doctrina Evangelii ad eos pervenerit, ab infidelitateque ac peccatis tot benedictionibus dulcedinis fuerint liberati. Itaque in principio epistolæ in gratiarum actionem prorumpit, quod tam ipse, quam cæteri Apostoli, quasi sorte in Christo prædestinati fuerint, & ad tantum munus cum tanta plenitudine sapientiæ, & donorum, fuerint electi. Deinde beneficium Ephesiis collatum commendat, nempe quod ad eos pervenerit Evangelium, credentesque signati fuerint spiritu promissionis sancto, qui est pignus hæreditatis. Qua de causa Ephesiorum loco gratias Deo agit, ac petit, ut cognoscant quæ sit spes vocationis eorum, &c. Deinde in progressu epistolæ exhortatur, ut digne ambulent vocatione qua vocati sunt, & a peccatis abstineant, ut in gratia accepta perseverent, ac crescant. Quo fit, ut se & alios Apostolos in ea epistola prædestinatos vocet; non vero Ephesios, quos solum affirmat ad fidem & gratiam vocatos.

Alius D. Pauli locus. Capite etiam 9 epistolæ ad Romanos & duobus sequentibus, admiratus ordinem divinæ providentiæ, æternumque Dei consilium in distribuendis suis donis prout voluit, in permittenda quorundam ruina, atque in erigendis aliis in toto decursu ejus Ecclesiæ, quæ incepit in Abrahamo, cui Deus promisit Christum ex ejus sobole fore nasciturum, & per Christum usque ad consummationem seculi continuatur, effectum prædestinationis

nis in divinam voluntatem, non in rationem aliquam ex parte liberi arbitrii creati desumptam, retulit. Suum vero locum, tum donis Dei, tum libero hominis arbitrio relinquens (ut tria illa capita expendenti erit manifestum) æternum Dei consilium demiratus; tum in eo potius ordine rerum, qui in Abrahamo cœpit, & usque ad consummationem seculi futurus est, quam quocunque alio eligendo; tum in permittendis ruinis, quas hominum libertate ac culpa prævidebat futuras, Judæorum præsertim ex Christi occasione, donec plenitudo Gentium intraret; tum denique in distribuendis suis donis prout ea sapientissime distribuere constituit; caput undecimum illa exclamatione tanto ac tam profundo consilio digna conclusit dicens: O altitudo divitiarum sapientiæ & scientiæ Dei, quam incomprehensibilia sunt judicia ejus, & investigabiles viæ ejus! Quis cognovit sensum Domini, aut quis consiliarius ejus fuit? Aut quis prior dedit illi, & retribuetur ei? quoniam ex ipso & per ipsum sunt omnia, ipsi gloria in secula, amen.

Quid nomine duorum fratrum Jacob & Esau potissimum intellexerit D. Paulus.

Ut vero, quod ad præsens institutum ex principio capitis noni attinet, intelligatur, sciendum est, Paulum illis verbis, Cum nondum nati fuissent, &c. nomine, Jacob & Esau, non intellexisse tantum duos illos fratres, sed præcipue populos ex eis propagandos, videlicet, ex una parte Ecclesiam synagogæ, simul cum progenitore suo Jacob, cui Deus tot subsidia in vitam æternam contulit; ex alia vero posteros Esau, una cum parente ipso, quibus similia subsidia denegavit, relinquendo eos cum communibus auxiliis, quæ reliquo gentilico populo non negavit. Quod autem populos illos cum suis progenitoribus D. Paul. intellexerit, non vero sola ipsa capita, manifeste potest probari. Primo quoniam Esau nunquam servivit fratri Jacob, sed Idumæi posteri Esau servierunt posteris Jacob: Paulus autem de iis loquitur, de quibus dictum est: Major serviet minori. Secundo, quoniam verbis illis; Ex vocante dictum est ei, quia major serviet minori; refert Paulus quæ Gen. 25: Rebeccæ matri consulenti respondit Dominus dicens: Duæ gentes sunt in utero tuo, & duo populi ex ventre tuo dividentur, populusque populum superabit, & major serviet minori; ubi de populis est sermo: sicut autem eo loco populi illi, in stipitibus suis, dicuntur esse in utero Rebeccæ; ita hoc loco, stipitum nomine a Paulo significantur. Tertio, quia verba etiam illa, Jacob dilexi, Esau odio habui, quæ ex Malachiæ 1. refert Paulus, de populis ipsis, non vero de stipitibus solis, sunt prolata. Loquens enim Malachias cum Israelitico populo, ait: Dilexi vos, dicit Dominus: & dixistis, In quo dilexit nos? Nonne frater erat Esau Jacob, dicit Dominus, & dilexi Jacob, Esau autem odio habui? & posui Seir montes ejus in solitudinem, & hæreditatem ejus in dracones deserti. Ubi vides, non de dilectione & odio stipitum esse sermonem, sed de dilectione & odio, quæ in stipitibus cœperant, atque ad posteros, qui suorum capitum nomine significantur, derivata sunt. Adde, quod Paulus capite illo nono & duobus sequentibus, de occultis Dei judiciis circa decursum Ecclesiæ ab Abrahamo usque ad consummationem seculi disserit. Nempe, quod Ecclesiam populumque sibi dilectum, in posteris Abrahami per lineam Isaac & Jacob, non vero per lineam Ismaelis ac Esau elegerit; quod in adventu Christi maxima pars filiorum Israel, ad quos peculiariter erat missus, corruerit, eorumque loco Gentes subintraverint in Ecclesiam; quodque circa consummationem seculi, post vocationem & ingressum Gentium in Ecclesiam Judæi etiam sint vocandi, & ad fidem convertendi.

His ita constitutis, intelligetur facile quid sibi voluerit Paulus in principio capitis noni verbis supra citatis. Docet namque, quod Deus æterno suo consilio elegerit Isaac, in quo semen vocaretur Abrahamo, atque adeo ex quo derivaretur synagoga & nasceretur Christus, non vero Ismahelem, sed tam eum, quam posteros illius, cum communibus auxiliis, quæ reliquo gentilico populo præstitit, reliquerit; quod item ex duobus filiis Isaac, uno eodemque concubitu genitis, elegerit Jacob natu minorem, ex quo similiter nasceretur Christus, & resultaret synagoga, quem itidem, non solum quoad se, sed etiam quoad posteros, dilexerit singularia alia subsidia tribuendo, quibus tam ipse, quam plurimi posterorum vitam æternam consequerentur; Esau autem, & posteros illius, ea ratione odio habuerit, (ut disput. 4 dilucide ostendemus) quod nihil tale illis voluerit,

sed

sed cum communibus reliqui gentilici populi auxiliis eum reliquerit, prævidendo tam parentem ipsum, quam totam aut fere totam posteritatem propter ipsorum delicta damnanda, in regressuque filiorum Israel ex Ægypto servituti subjiciendam: hæc, inquam, omnia ait Paulus, ex neutrius operibus fuisse sed ex vocante, eligente, ac prædicente, quia major serviet minori, &c.

Non pugnat quarta conclusio cum fundamento duobus præcedentibus membris jacto. Illud hoc loco admonendum est, quartam conclusionem propositam minime pugnare cum fundamento duobus præcedentibus membris jacto. Etenim in illo fundamento dicebamus, liberum arbitrium adulti esse quidem partem quandam causæ liberæ a qua pendet, non quidem tota res, quæ est integer effectus prædestinationis, sed talis pars illius, sine qua neque res illa tota erit, neque rationem habebit effectus prædestinationis: nihilominus dicebamus rem illam non habere quod sit effectus prædestinationis, ut emanat a libero arbitrio creato, sed præcise ut emanat a Deo per prædestinationem æternam. In quarta vero conclusione, cum eadem res tota, quæ est effectus prædestinationis, sit a Deo tanquam ab una parte totius causæ, a qua plus pendet ut sit in rerum natura, quam ab arbitrio prædestinati; atque ut præcise est a Deo per prædestinationem æternam, sit effectus prædestinationis, quo ex parte sua prædestinatum cooperantem per suum arbitrium coadjuvat ac perducit in vitam æternam, dicimus, neque quod Deus præviderit, prædestinatum ita cooperaturum secum, ut per illum effectum pervenire debeat in vitam æternam, ex hypothesi quod eum ita vellet adjuvare, neque aliquid aliud ex parte prædestinati fuisse causam aut rationem propter quam Deus effectum illum totum, mediave illa omnia ex parte sua, voluerit illi conferre, sed solam ipsius liberam voluntatem. Porro quia sicut media, quibus adultus perventurus est in vitam æternam, simul pendent ab influxu Dei, & ab influxu libero prædestinati, ita quod re ipsa adepturus sit vitam æternam, simul pendet a Deo, & ab adulto, cooperantibus atque influentibus in eadem media; utique nulla est repugnantia, ut id, quod Deus ex sua parte cooperaturus est, atque adeo effectum integrum prædestinationis, non statuerit conferre prædestinato, quia præviderit illum etiam cooperaturum id, quod ab illo exigitur ut in vitam æternam perducatur, neque propter aliam rationem quæ se teneat ex parte prædestinati, sed ex sola sua libera voluntate, ut asserit quarta conclusio, & quod res ipsa, quæ est effectus prædestinationis, tam ut sit in rerum natura, quam ut rationem habeat effectus prædestinationis, pendeat a libero influxu arbitrii prædestinati, tametsi minus præcipue, ut fundamentum a nobis jactum affirmat. Id quod ex iis quæ post quintam conclusionem subjiciemus amplius elucidabitur.

Prædestinationis parvulorum, quoad integrum illius effectum, non dari causam sive rationem ex parte ipsorum. Quinta conclusio: Prædestinationis parvulorum, quoad integrum illius effectum, non datur causa seu ratio ex parte eorum, sed in Dei voluntatem tanquam in causam id totum reducendum est. Hæc satis est nota, & ex dictis membro 5 comprobata. Confirmari autem potest primo, quia quod Deus sacramenta, remediumve contra originis peccatum, constituere voluerit, ex libera voluntate Dei emanavit: cum ergo remedium contra originis peccatum pars sit integri effectus prædestinationis eorum, ac talis, ut sine ea vitam æternam non consequerentur; fit, ut integri effectus prædestinationis illorum non detur causa, seu ratio, ex parte eorum. Hinc confirmari potest, neque integri effectus prædestinationis adultorum dari causam ex parte eorum. Etenim nisi remedia, tum contra originis peccatum, tum contra peccata actualia fuissent a Deo instituta, nullus eorum beatitudinem assequi potuisset. Secundo, quia quod Deus parvulos prædestinatos in ea parte ordinis rerum ac circumstantiarum collocare voluerit, in qua prævidebat illos ex uteris maternis pro libertate arbitrii suorum progenitorum tandem nasci turos, finiturosque vitam ante usum rationis, & aliena insuper libertate futurum esse, ut remedium contra originis peccatum illis applicaretur, nulla alia fuit causa, quam divina voluntas, ut conclusione præcedente circa effectum prædestinationis adultorum diximus: inde vero eorum prædestinatio pendebat.

Prædestinatio quid ex parte divinæ volun- Ut quæ hactenus dicta sunt melius intelligantur, & quæ sunt addenda perspici facilius possint, in memoriam est revocandum: Prædestinationem Dei æternam perfici quidem & compleri in rationem prædestinationis

tatis, & quid ex parte intellectus includat. tionis per æternum liberum actum voluntatis divinæ, quo Deus ex sua parte conferre adulto statuit ea media, quibus prævidebat illum pro sua libertate perventurum in vitam æternam, cum posset, si vellet, ab ea deflectere; & quo parvulis conferre statuit media, quibus prævidebat illos dependenter, modis hactenus explicatis, a libero aliorum arbitrio, perventuros in vitam æternam, cum pro aliorum libertate possent nec nasci, nec in eam pervenire: attamen eandem prædestinationem præsupponere & includere ex parte divini intellectus cognitionem partim per scientiam mere naturalem, & partim per mediam inter liberam & mere naturalem, non solum quod utrique eis mediis pervenire possent in vitam æternam, sed etiam quod reipsa in eam essent venturi, Deo altitudine & eminentia sui intellectus conspiciente hoc secundum in sua essentia, & in arbitriis suarum creaturarum supra id, quod natura ipsa ejuscemodi rerum habet. Est enim prædestinatio ratio in Deo ordinis seu mediorum, quibus prævidit has vel illas creaturas mente præditas in vitam æternam deventuras cum proposito eundem ordinem per se, vel etiam interventu causarum secundarum, executioni mandandi.

Et quidem Deus optimus maximus per scientiam mere naturalem ante omnem actum liberum suæ voluntatis habuit plenissimam notitiam mediorum omnium accommodatorum, tum ad beatitudinem, tum etiam ad quoscunque alios fines, in qua ex parte divini intellectus posita est ratio providentiæ divinæ in commune, tum ad omnes alios fines, tum ad beatitudinem sempiternam in particulari. *Qualis providentia ex parte intellectus divini præcesserit determinationem liberam suæ voluntatis.* Per scientiam vero mediam inter mere naturalem & liberam ante omnem etiam actum liberum suæ voluntatis habuit plenissimam notitiam in iis, quæ ab arbitrio creaturarum mediate vel immediate pendent, quibus mediis finium assecutio sequeretur, ex hypothesi quod hunc vel illum ordinem suæ providentiæ vellet executioni mandari: quæ notitia licet ad rationem providentiæ communissime sumptæ necessaria non sit; ad rationem tamen perfectissimæ providentiæ, qualis est divina, est omnino necessaria, ut quæst. 22 dictum est. Existente enim ea notitia, una cum notitia de mediis ex se ad fines accommodatis, melius multo ac plenius novit provisor ad eosdem fines providere, neque propter contingentiam ex ipsa rerum natura in hisce rebus circa quas providet repertam, potest in sua providentia falli, quasi res aliter, atque ipse credebat ac sperabat, eveniant, neque comparatione ipsius potest incerta esse, ut providentiæ nostræ comparatione nostri incertæ sunt. Eadem notitia, quatenus est prævisio, quod his mediis hæ creaturæ intellectu præditæ devenient in vitam æternam, ex hypothesi quod eis concedantur, est, quam ex parte divini intellectus addit prædestinatio harum creaturarum supra providentiam circa ipsasmet & circa cæteras intellectuales ad beatitudinem. Ratio quippe in Deo ordinis seu mediorum accommodatorum, ut creaturæ mente præditæ pervenire possint ad beatitudinem cum proposito eundem ordinem exequendi per se, aut etiam interventu causarum secundarum, est providentia divina circa creaturas ad beatitudinem, sive illæ prædestinatæ sint, atque adeo venturæ per eum ordinem sint ad finem, sive non. *Providentia circa beatitudinem quid.* Ratio vero ejusdem ordinis cum eodem proposito, prævidente Deo per scientiam mediam, quod per eam ad beatitudinem devenient, est prædestinatio comparatione earum quæ perventuræ prævidentur. *Prædestinatio quid.* Quo fit, ut quemadmodum ars divini intellectus, qua Deus modum novit fabricandi res omnes quæ sua omnipotentia esse poterant, antecessit determinationem liberam suæ voluntatis, qua has vel illas res decrevit facere: sic etiam ratio mediorum omnium, quibus providere poterat rebus omnibus ad fines tam naturales, quam supernaturales, & quibus prædestinare poterat quoscunque vellet, quia prævidebat per ea media perventuros illos in vitam æternam, antecesserit determinationem liberam, propositumve divinæ voluntatis, per quod eædem rationes divini intellectus completæ sunt in esse rationum providentiæ & prædestinationis comparatione rerum circa quas id Deus executioni mandare constituit. Quia ergo ex iis omnibus, quæ prædestinatio Dei æterna in sua ratione formali includit, solum propositum voluntatis, per quod ultimo completur in rationem prædestinationis, liberum est in Deo; ratio vero mediorum & prævisio quod eis, si concedantur, re ipsa devenietur in vitam æternam, libera in eo non sunt, sed antecedunt omnem liberum actum divinæ

divinæ voluntatis: inde est, quod quando Doctores quærunt, utrum prædestinationis detur causa, ratio, aut conditio ex parte prædestinati, cur a Deo prædestinatus sit, id solum controvertere intendunt, an actus voluntatis divinæ, quo prædestinato ea media conferre voluit, quibus in vitam æternam devenit, detur ex parte arbitrii illius causa, ratio, aut conditio, ob quam, vel illi, vel potius illi, quam alteri, sint volita; an vero nihil tale detur, sed omnino id totum in liberam ac misericordem Dei voluntatem, qua solo suo beneplacito id ita voluit, sit referendum.

Sexta concl. Prædestinationis qua ratione ex parte usus arbitrii prævisi, nec ratio, nec conditio sine qua non, detur, sed in liberam Dei voluntatem sit referenda.

His ita constitutis, sit sexta conclusio: Præexistente in Deo ante omnem liberum actum suæ voluntatis ratione ejus ordinis rerum, auxiliorum, & circumstantiarum, quem ex sua parte elegit, nec non infinitorum aliorum, qui sua omnipotentia esse poterant, prævidente item quid in unoquoque eorum pro libertate arbitrii creaturarum esset futurum, ex hypothesi quod ipse eum ex sua parte vellet eligere; utique neque quod Deus hunc potius ordinem elegerit, quam alium, cumque executioni ex parte sua mandare constituerit, neque proinde quod in Christo hos potius elegerit in vitam æternam, quam alios, neque item quod per Christum ea media eis conferre statuerit, per quæ prævidebat eos pro sua libertate (aut aliorum, si essent parvuli) perventuros in vitam æternam, ulla datur causa, ratio, aut conditio, etiam sine qua non, ex parte usus liberi arbitrii ipsorum, aut aliorum, prævisi, ob quam illos prædestinaverit, volueritve illis ea media per quæ prævidebat perventuros illos in vitam æternam, aut cur potius hæc ipsa voluerit eis, quam aliis, sed id totum in solam liberam ac misericordem voluntatem Dei est referendum, qui pro solo suo beneplacito id ita voluit. Itaque dicimus, præscientiam usus liberi arbitrii prædestinatorum, futurævc talis liberæ cooperationis eorum cum donis & auxiliis Dei, ut ad vitam æternam in hoc ordine rerum, quem Deus creare statuit, pervenirent, non fuisse causam, rationem, aut conditionem, quare vel prædestinatione in genere hi essent prædestinati, aut hi potius quam alii, vel quare ea ipsa numero prædestinatione, qua re ipsa prædestinati sunt, fuerint prædestinati, quasi Deus voluerit ex sua parte illis conferre ea ipsa media, quæ donare illis statuit, per eaque eos prædestinare, quia prævidit illos ita pro sua libertate cooperaturos, ut ea via ad vitam æternam pervenirent, aut quasi id fuerit conditio, qua existente, aut qua prævisa id Deus erat facturus, & sine qua id non erat voliturus; sed pro sua tantum libera voluntate ea media illis conferre voluisse, per quæ eos prædestinavit. Licet enim Deus nulli adultorum deneget auxilia ad salutem necessaria, non tamen pro ratione usus liberi arbitrii prævisi, sed pro sua tantum libera voluntate distribuit sua dona, quibus vult, quando vult, quantum vult, atque eo modo quo vult, pro eademque sua libera voluntate ex sua æternitate eo pacto illa distribuere statuit, quo in tempore ea distribuit. Quod si adultis non distribuit dona sua pro ratione usus liberi arbitrii ipsorum prævisi, multo minus parvulis eadem distribuet, vel pro ratione usus arbitrii quem habituros eos conspiciebat, si ad usum rationis pervenirent, vel pro ratione usus arbitrii aliorum. Hæc omnia satis perspicua sunt ex dictis tam hoc membro, quam aliis præcedentibus, neque alia indigent probatione.

Septima concl. Præscientia quam prædestinatio ex parte intellectus includit, datur conditio ex parte usus liberi arbitrii sine qua non præextitisset in Deo.

Septima conclusio: Licet prædestinationis adulti quoad actum voluntatis divinæ per quem completur ratio prædestinationis, nempe quoad propositum conferendi illi ea media, quibus Deus altitudine sui intellectus prævidit illum pro sua libertate perventurum in vitam æternam, nec ratio, nec conditio, modo explicato, detur ex parte prædestinati; præscientiæ tamen, qua Deus ante eum actum id prævidit, ex hypothesi quod ex sua parte conferre illi vellet ea media, datur conditio & ratio ex parte usus seu cooperationis liberæ talis prædestinati, sine qua ea scientia non præextitisset in Deo, quod multi non attendunt. Probatur conclusio, quoniam res, quæ est integer effectus prædestinationis adulti, tum quoad latitudinem totam, & singulas partes boni usus liberi arbitrii, quo se disponit ad gratiam, promeretur post illam adeptam, resistit tentationibus, & libere usque ad finem vitæ in lethale peccatum non prolabitur, tum consequenter quoad dona, quæ ab ejusmodi bono usu pendent, sive tanquam a dispositionibus prærequisitis, sive tanquam a merito, sive tanquam a conditione sine qua gratia & alia dona non perseverarent; res, inquam, illa quoad

quoad omnia commemorata, pendet ut ſit in rerum natura, non ſolum a Deo volente ea omnia ex ſua parte illi præſtare, ad eaque cooperari, ſed etiam a cooperatione libera arbitrii prædeſtinati, adeo ut ſi arbitrium, ut pro ſua libertate poteſt, non cooperetur, nihil eorum re ipſa foret, ut duobus membris præcedentibus ſatis aperte oſtenſum eſt. Cum ergo, quod prædeſtinatus ita ex illa hypotheſi ſit cooperaturus, non ideo ſit futurum, quia Deus ex eadem hypotheſi id futurum prævidit, ſed e contrario, quia ita ex arbitrii libertate eſſet futurum, Deus id præviderit, præſciturusque fuiſſet contrarium, ſi, ut poteſt, contrarium ex eadem hypotheſi pro eadem adulti libertate eſſet futurum, ut quæſt. 14 art. 13 diſp. 48 & duabus ſequentibus dilucide eſt explicatum, affirmatque communis Patrum ſententia, quam ibidem diſputat. 52 retulimus; conſequens profecto eſt, ut conditio ſine qua non præextitiſſet in Deo ea præſcientia, fuerit quod adultus ipſe in tempore ita pro ſua libertate eſſet cooperaturus, ut ad vitam æternam per ea media perveniret, cum, ſi vellet, poſſet contrario modo cooperari, & non pervenire, nihil omnino impediente voluntate illa divina eo pacto ex ſua parte illi opitulandi, & cum eo cooperandi.

Octava concl. Quod ratio mediorum, & propoſitum illa conferendi, rationem habuerint in Deo prædeſtinationis adulti, pendens fuit ex præſcientia quod ille eis perventurus eſſet in vitam æternam: hæc vero ex uſu & cooperatione arbitrii futura.

Octava concluſio: Sumpta in particulari prædeſtinatione cujusque adulti, quæ re ipſa jam ex æternitate fuit in Deo, ſane ſicut præcedente concluſione eſt oſtenſum, rationem ſeu conditionem, ſine qua in Deo non fuiſſet prædicta præſcientia, eſſe quod adultus ipſe pro ſua libertate ita ſit cooperaturus per ſuum arbitrium, ut ad vitam æternam perveniat: ſic etiam ab hoc ipſo ſimili modo fuit dependens, quod reliquum, quod eadem prædeſtinatio includit, vel ſortiretur rationem prædeſtinationis, vel retineret ſolum rationem providentiæ circa illum in beatitudinem. Probatur concluſio, quoniam reliquum ſine illa præſcientia, nempe ratio eorundem numero mediorum cum propoſito mandandi eam executioni ex parte Dei, non eſt prædeſtinatio, ſed providentia ſolum circa illum ad beatitudinem: prædeſtinatio vero addit præſcientiam illam: ergo ſi, quod adultus pro ſua libertate ſit ita cooperaturus, ut ad vitam æternam perveniat, eſt ratio & conditio ſine qua in Deo non fuiſſet ea præſcientia, erit etiam id a quo fuit dependens quod reliquum, quod eo prædeſtinatio includit, vel ſortiretur rationem prædeſtinationis, vel retineret ſolum rationem providentiæ circa illum in beatitudinem.

Prædeſtinato integrum manet non pervenire in beatitudinem, & reprobo pervenire.

Hinc jam facile intelligetur, cum Deus adultis non prædeſtinatis, tam hominibus quam Angelis, ex ſua parte providerit auxillis & mediis, quibus, ſi per ipſorum arbitrium non ſtaret, revera ad beatitudinem pervenirent; quin & aliquibus eorum providerit longe majoribus & potentioribus auxiliis & mediis, quam multis ex prædeſtinatorum ordine: utique quemadmodum ſumpta in particulari ratione providendi alicui prædeſtinato per ea media, per quæ Deus prævidebat perventurum illum pro ſua libertate in vitam æternam, cum propoſito eam ex parte ſua executioni mandandi, integrum illi manet non ita cooperari, ut ad eam perveniat; ſi vero id, ut poteſt, eſſet futurum, nunquam ratio illa providendi illi eo modo, voluntasque mandandi eam executioni, rationem habuiſſent in Deo prædeſtinationis, ſed duntaxat providentiæ; eo quod adjunctam non haberent præſcientiam, quod ea via perventurus ille eſſet in beatitudinem: ſic ſumpta in particulari ratione providendi alicui non prædeſtinato, verbi gratia, Judæ, per ea media per quæ Deus prævidebat illum pro ſua libertate in æternam vitam non perventurum, cum propoſito eandem mandandi executioni, integrum profecto illi manſit, ita cooperari, ut ad vitam deveniret æternam; ſi vero id, ut poterat, eſſet futurum, ſane ratio illa providendi illi eo modo, voluntasque divina mandandi eam executioni, rationem habuiſſent non ſolum providentiæ, ſed etiam prædeſtinationis circa Judam; quia conjunctam habuiſſent præſcientiam quod ea via perventurus ille eſſet in beatitudinem. Quo fit, ut libertas arbitrii adultorum non prædeſtinatorum, veraque facultas perveniendi, ſi velint, ad beatitudinem, ad quam a Deo, non ficte, ſed vere conditi ſunt, non minus conſentiant cum providentia qua Deus ex ſua parte in vitam æternam providere illis ſtatuit, & cum præſcientia quam de illis habet, quam libertas arbitrii prædeſtinatorum, facultasque deflectendi ad extremam miſeriam, cum eorundem prædeſtinatione conveniant: neque minus non prædeſtinati, quam præ-

destinati, positi sint in manu consilii sui, ut utrique ad quod voluerint porrigant manum, & vel ea efficiant, quæ si fecerint, in vitam pervenient æternam, vel ea per quæ in extremam miseriam dilabantur. Etenim sicut utrique non secus ad quod voluerint porrigere possunt manum, ac si in Deo nulla præcessisset quorundam prædestinatio, & non aliorum: ita ratio providentiæ in particulari circa unumquemque eorum indifferens est de se, ut conjunctam habeat præscientiam in Deo, quod ita pro sua libertate sint cooperaturi ut ad vitam æternam perveniant, vel ita ut eam non assequantur; quod vero Deus altitudine sui intellectus habuerit potius eam præscientiam, quam prædestinatio addit supra illam numero rationem providendi potius, quam contrariam, ideo fuit, quia ipsi pro sua libertate uno potius modo, quam altero, erant cooperaturi: non vero, quia Deus id præscivit, idcirco ipsi eo pacto sunt cooperaturi.

Possumus confirmare, unam & eandem rationem Dei æternam providendi cuicunque adulto, sive is de numero sit prædestinatorum, sive non, pendere a qualitate usus liberi arbitrii ejusdem prævisi, vel quod rationem prædestinationis illius habeat, vel providentiæ duntaxat circa illum in beatitudinem, facta quadam quasi inductione in Angelis, primis parentibus, in statu innocentiæ constitutis, atque in aliis etiam adultis. Ut vero ab Angelis incipiamus: Quis, salva fide Catholica, libertateque arbitrii Angelorum, negare queat, Angelos, qui corruerunt, quibus cum donis & auxiliis in statu viæ a Deo constituti atque adjuti sunt, nihil omnino impediente ea ratione illis providendi, decretove Dei æterno quo ita eos ex parte sua adjuvare constituit, potuisse non consentire in peccatum ob quod perierunt, atque adeo perseverare in gratia in qua conditi sunt, pervenireque in vitam æternam, in quam a Deo sunt conditi? Quis item, salva eadem Catholica fide ac libertate, negare poterit, Angelos qui in gratia perstiterunt, vitamque æternam consecuti sunt, quibus cum auxiliis in statu viæ a Deo adjuti fuerunt, nihil omnino impediente ea ratione illis providendi, decretoque Dei æterno quo ita ex parte sua eos adjuvare constituit, potuisse pro sua innata libertate consentire in peccatum, sicut cæteri consenserunt, atque adeo decidere a gratia, amittereque sempiternam felicitatem? Plane status viæ utrorumque id postulabat, ad meritumque & demeritum eorum utrumque erat necessarium, neque salva fide Catholica video posse negari. Cum ergo si priores, ut re ipsa potuerunt, non consensissent in peccatum, pervenissent utique in vitam æternam, illaque eadem ratio illis providendi & decretum, quæ solum habuerunt rationem providentiæ circa eos in beatitudinem, habuissent rationem prædestinationis, eo quod fuissent ratio & decretum conferendi media, per quæ, sicut ipsi pervenirent in vitam æternam, ita Deus eos beatitudine donandos præscivisset: cum item si posteriores, ut re ipsa potuerunt, consensissent in peccatum, utique a gratia decidissent, & a sempiterna beatitudine exclusi fuissent, illaque eadem ratio & decretum providendi illis eo modo, quæ rationem habuerunt prædestinationis, habuissent solum rationem providentiæ in beatitudinem, ad quam per ea media non essent perventuri; fit, ut ab usu liberi arbitrii Angelorum in unam aut alteram partem pro sua innata libertate futuro, ut fuit dependens quod Deus altitudine sui intellectus unam potius quam alteram partem certo præsciret; ita fuisse dependens, tanquam a conditione sine qua non, quod ratio & decretum providendi illis eo modo, vel haberet rationem prædestinationis, vel solum providentiæ singulorum in beatitudinem.

Quis item, salva fide Catholica, atque tanta illa libertate primorum parentum in statu innocentiæ, de qua cum Augustino quæst. 14 art. 13 disp. 4 & 22 dictum est, quam etiam vel Lutherani ipsi non inficiantur, negare audeat, Adamum cum illius status donis, atque adeo sine præjudicio rationis providendi, decretive divini quo ex æternitate eum taliter adjuvare constituit, potuisse non peccare, ac proinde potuisse perseverare in gratia, vitamque æternam consequi? Cum ergo, si, ut potuit, non consensisset in peccatum, ex statu innocentiæ pervenisset in vitam æternam, ac proinde ratio illa providendi, decretumque æternum quo Deus illo tantum modo constituit eum in statu innocentiæ adjuvare, quæ solum habuerunt rationem providentiæ in beatitudinem, habuissent jam rationem

rationem prædestinationis; fit, ut ab usu arbitrii Adami in unam aut alteram partem pro sua libertate, tanquam a conditione sine qua non, fuerit dependens quod ratio & decretum eo pacto illis providendi, vel permanserint solum intra limites providentiæ, ut re ipsa manserunt, vel sortita fuerint rationem prædestinationis.

Denique ut ad adultos post lapsum naturæ deveniamus, utamur in primis exemplo illo Augustini 12 de civitate Dei cap. 6: Sint duo homines justi, animo & corpore, cæterisque adjunctis per omnia pares, ponamusque Deum constituisse eodem prorsus modo utrique ex parte sua opitulari ac providere. Tunc oblata utrique eadem peccandi occasione ex aspectu ejusdem mulieris pulchræ, pro sola innata libertate utriusque fieri potest, ut unus in peccatum consentiat, alter minime, sed seipsum cohibeat, ut eo loco affirmat Augustinus, probans inde solam liberam voluntatem causam esse peccati: quod si ponamus insuper, utrumque subito, vel ruina domus collapsæ obrutum fuisse, vel alia de causa, ut sæpe evenire solet, interiisse, inveniemus simile omnino Dei decretum conferendi utrique media ad salutem, eandemque prorsus rationem providendi, respectu ejus, quem Deus prævidebat non consensurum in peccatum, sed in gratia discessurum, habuisse rationem prædestinationis; respectu vero alterius, de quo contrariam habebat præscientiam, habuisse quidem rationem providentiæ, non vero prædestinationis: cum ergo quod Deus de utroque non idem, sed contraria præsciverit, dependens fuit ex eo, quod uterque eorum pro sua libertate erat facturus, qui, si vellent, possent re ipsa, quod fecerunt, non facere; fit, ut quod decreta illa rationesve providendi, vel prædestinationis rationem habuerint, vel solum providentiæ circa vitam æternam, dependens fuerit tanquam a conditione sine qua non ex eo, quod unusquisque eorum pro sua innata libertate erat facturus: quod Deus ideo altitudine sui intellectus prævidit futurum, quia pro eorum libertate ita erat futurum, & non e contrario.

Eodem quoque modo possumus argumentari de quocunque alio adulto, qui vel vitam æternam consecuturus est, vel eam sua nequitia amissurus. Etenim cum is, qui beandus est, non obstantibus auxiliis juxta æternum Dei decretum, rationemve illi providendi, conferendis, possit illis uti, vel non uti, aut etiam in fine vitæ consentire in peccatum, & ab illo non resurgere, vitamque æternam amittere; contra vero, qui damnandus est, possit facere quod in se est, ut beatitudinem consequatur, cui Deus, quantum satis sit ut eam assequatur, opitulabitur: fit, ut quemadmodum, nihil impediente decreto Dei æterno uno aut altero modo illis opitulandi ac providendi, in potestate cujusque eorum est eo modo re ipsa operari, ut beatitudinem assequatur, vel non consequatur; ita ex operatione eorum futura, tanquam ex conditione sine qua non, pendeat, quod decretum Dei æternum circa unumquemque eorum, ratiove illis providendi, vel rationem habuerint prædestinationis, vel solum providentiæ, Deo altitudine sui intellectus certo ex æternitate prævidente quid futurum esset; cum tamen secundum se esset omnino incertum, pendensque a libertate arbitrii.

Quo loco illud admonendum censui, nos non majorem dependentiam prædestinationis ab usu arbitrii adultorum constituere, quam numerosa illa Doctorum multitudo, quos quæst. 14 art. 13 disputat. 51 retulimus, constituerit; de quorum numero erant multi ex iis, qui cum communiori Scholasticorum sententia nullam causam rationemve prædestinationis ex parte usus liberi arbitrii adultorum prævisi esse volunt, ut Scotus, Driedo, & plerique alii: imo multo minorem ponimus. Etenim illi, ut libertatem arbitrii nostri cum divina præscientia, prædestinatione ac reprobatione conciliarent, dicebant, in his rebus quæ ab arbitrio creato pendent, quod Deus ex æternitate unam partem contradictionis, potius quam aliam, præsciverit, & hunc potius prædestinaverit, quam reprobaverit, ita ab usu arbitrii cujusque futuro pendere, ut arbitrio creato eligente unam potius partem contradictionis, quam aliam, Deus, cujus liberi actus interni sunt indivisibiles & semper in egressu, sit effecturus ut eandem ex æternitate præsciverit; eligente vero aliam, effecturus sit, ut hanc ipsam, & non illam aliam, præsciverit; atque adeo cooperante quovis adulto ita cum Dei auxiliis, ut usque ad finem vitæ in gratia perseveret, quod in

manu consilii sui est collocatum, Deum effecturum ut ex æternitate fuerit semper prædestinatus; operante vero contrario modo, terminanteque vitam in peccatis, quod eodem jure in potestate ejus situm est, effecturum ut ex æternitate fuerit reprobatus.

Nos vero afferentes præscientiam & prædestinationem ita certas & determinatas ad alteram contradictionis partem, ac fixas esse, ut contradictionem jam modo implicet aliud in mente ac voluntate divina vel esse vel ex æternitate fuisse circa quodcunque particulare objectum, ut loco citato demonstratum est; collocantes præterea certitudinem totam divinæ prædestinationis, non in decreto quo Deus ei, quem prædestinabat, providere statuit de iis mediis quibus libertate sua perventurus in vitam æternam prævidebatur, neque etiam in ratione ipsa providendi, sed in præscientia qua id prævidebat, ratione cujus tale decretum ac providentia sortita sunt rationem prædestinationis, asseveramus; sicut præscientia illa, esto originem habuerit ex altitudine & perfectione divini intellectus, qua quod incertum ancepsque omnino in se est, certo cognovit futurum, pendet tamen, tanquam a conditione sine qua non fuisset in Deo, ex eo quod arbitrium creatum eo pacto pro sua libertate sit cooperaturum, ut ad vitam æternam perveniat; quandoquidem non quia Deus id præscivit, futurum est, sed quia pro libertate arbitrii est futurum, cum possit esse contrarium, Deus id præscivit; ita etiam quod decretum illud, providentiaque illa rationem prædestinationis fuerint sortita, ex eo fuisse dependens, tanquam a conditione sine qua illam non sortirentur, quod arbitrium eo modo pro sua libertate esset cooperaturum, Deusque altitudine sui intellectus certo id prævideret. Atque ex hoc capite conciliamus facile libertatem arbitrii nostri, tam cum divina præscientia, quam cum divina adultorum prædestinatione. Etenim sicut, si arbitrium, ut potest, non esset taliter cooperaturum, non fuisset in Deo præscientia quod adultus ille mediis illis perventurus esset in vitam æternam; sic neque decretum, quo Deus ex æternitate statuit per ea media illi ex parte sua opitulari & providere in vitam æternam, habuisset rationem prædestinationis.

Ut adhuc melius perspicias quantum libertas arbitrii horum prædestinatorum ac reproborum, ac facultas utrorumque perveniendi re ipsa in vitam æternam, aut ab ea deflectendi in extremam miseriam, cum ea ipsa numero prædestinatione, & providentia circa eos, quæ ex æternitate in Deo est, consentiat, finge: In Deo optimo maximo non esse præscientiam illam mediam, qua altitudine sui intellectus penetrat quid pro arbitrii libertate sit futurum, sed quam incertum id in se est, tam incertum & incognitum esse Deo, & nihilominus Deum per scientiam omnino naturalem, qua naturas omnium rerum, fines earum, & media ad eos accommodata penetrat statuisse ex sua parte eodem modo providere utrisque in vitam æternam, quo re ipsa eis providet, interim exitum cujusque futuri contingentis ignorando. Sane ea hypothesi data, nullus dubitaret libertatem arbitrii utrorumque, facultatemque eorum vel perveniendi in beatitudinem, vel incidendi in supremam miseriam, prout in hujus vitæ stadio pro sua libertate excurrere vellent, consentire optime cum ea ipsa providentia, quæ circa eos ex æternitate est in Deo: quippe cum eventus omnino esset incertus, pendensque, ut in unam aut alteram partem eveniret, ex sola arbitrii utrorumque libertate. Cum ergo quod Deus eminentia, illimitataque sui intellectus perfectione, præsciat quid pro cujusque arbitrii libertate sit eventurum, nihil de libertate illius adimat, sed perinde indifferentem illum relinquat ut in quam maluerit partem se flectat, ac si præscientia in ipso non præextitisset; eo quod non, quia id præscivit, idcirco arbitrium se flectere debeat in eam partem, sed quia sua libertate se est inflexurum, Deus id præscivetit, præscivissetque contrarium, si pro eadem libertate esset futurum; profecto nihil hac præscientia impediente, eadem libertas ac facultas perveniendi in vitam æternam, aut ab ea deflectendi, inconcussa perseverat. Punctum vero prædestinationis, abyssusque inscrutabilis divini consilii, in eo sunt posita, quod cum Deus infinitas alias providendi non prædestinatis rationes noverit, quibus pro eadem ipsorum libertate in vitam devenissent æternam; fuissentque proinde prædestinati, itemque infinitas alias noverit rationes providendi prædestinatis, quibus sua

Prædestinationis punctum, abyssusque inscrutabilis divini consilii.

ſua libertate beatitudinem amitterent, fuiſſentque reprobi; pro ſua tantum libera voluntate, & non pro qualitate uſus liberi arbitrii prævisi, ne ut conditione quidem ſine qua non, cum providendi modum utrisque elegerit, per quem prævidit, illos in vitam æternam pro ſua libertate non perventuros, hos vero deventuros eſſe, atque adeo illos futuros reprobos, hos vero prædeſtinatos exiſtere: neutris ullam interim injuriam irrogando, præſertim cum utrisque de iis providerit mediis per quæ, ſi per ipſos non ſtaret, ad vitam æternam devenirent, & cum poſteris omnibus Adami, in ipſo eorum parente, de iis mediis providerit, per quæ, ſi per illum non ſtetiſſet, ſumma cum facilitate æternam beatitudinem eſſent aſſecuti.

Nullus efficere valet ut ſit prædeſtinatus.

Duo obſerva. Primum eſt ejusmodi: Licet juxta hactenus dicta, data quacunque providentia in particulari comparatione cujuscunque adulti, ſive ea, ratione præſcientiæ adjunctæ, prædeſtinatio ſit, ſive adjunctam habeat rationem reprobationis, in poteſtate talis adulti ſit, facere ea, quæ ſi eſſet facturus, talis providentia eſſet prædeſtinatio, quia adjunctam haberet præſcientiam, quod perventurus ea via eſſet in beatitudinem; nihilominus in poteſtate nullius prædeſtinati eſt efficere, ut fuerit prædeſtinatus; quoniam in poteſtate ipſius non eſt efficere, ut Deus ex infinitis rerum ordinibus, quos eligere poterat, eum potius eligeret, in quo prævidebat illum pro ſua libertate perventurum in vitam æternam, quam alium; in quo tamen conſiſtit prædeſtinari talem adultum. Quare prædeſtinare, aut non prædeſtinare, a ſolo Deo pro ſua tantum libera voluntate pendet. Quod vero hæc aut illa providendi ratio tali adulto in particulari, rationem habeat, aut non habeat, prædeſtinationis comparatione illius, ex eo etiam pendet, quod ipſe uno vel altero modo per ſuum arbitrium ſit cooperaturus.

Certitudo prædeſtinationis ſolum ex hypotheſi eſt in præſcientia media, abſolute & omnino in ſcientia libera quæ prædeſtinationem conſequitur.

Secundum eſt. Certitudinem, quod adultus prædeſtinatus in vitam æternam perveniet, eſſe quidem in ſcientia illa media, quæ antecedit liberum actum divinæ voluntatis; attamen quodammodo tanquam in radice, & ſolum ex hypotheſi, ſi Deus ea media velit concedere, eoque modo velit providere: at vero in ſcientia libera, qua Deus poſt eum actum voluntatis prævidet perventurum ſimpliciter illum in vitam æternam, eſſe abſolute, & absque ulla jam hypotheſi. Atque ad eiusmodi liberam Dei præſcientiam, quæ, noſtro intelligendi modo cum fundamento in re, eſt in Deo poſt completam prædeſtinationem, tanquam ad ſignaculum ſupervenienſ prædeſtinationi jam peractæ, reduxit non obſcure Paulus 2 ad Timoth. 2 certitudinem noſtræ prædeſtinationis, dicens: Firmum fundamentum Dei ſtat, habens ſignaculum hoc (quo ſcilicet firmum ac certum redditur) Novit Dominus qui ſunt ejus: per prædeſtinationem videlicet ac electionem æternam, qua conferre eis ea media voluit, per quæ perventuros illos prævidebat in vitam æternam.

Prædeſtinationem fuiſſe ſecundum præſcientiam, duplex ſenſus.

Illud magnopere eſt deinde advertendum, longe diverſum eſſe quærere, an præexiſtente in Deo (ut re vera fuit ante omnem actum liberæ ſuæ voluntatis) pleniſſima illa præſcientia qualitatis uſus liberi arbitrii in quocunque rerum ordine futuri, de qua hactenus locuti ſumus, prædeſtinatio Dei æterna ex parte divinæ voluntatis in hoc ſenſu fuerit ſecundum præſcientiam uſus liberi arbitrii futuri, quaſi pro qualitate aut propter qualitatem uſus prævisi conſtituerit Deus, vel diſtribuere uno aut altero modo ſua auxilia ac dona, vel prædeſtinare hos potius quam illos; ac quærere, an illius præſcientia (a qua pendet ut reliquum, quod ſe tenet ex parte divini intellectus & voluntatis, rationem habeat prædeſtinationis, aut providentiæ duntaxat ad beatitudinem) detur aliqua ratio ſeu potius conditio ex parte qualitatis uſus futuri, ſine qua non præextitiſſet in Deo, quaſi licet prædeſtinatio non fuerit facta propter præſcientiam qualitatis uſus prævisi, fuerit tamen facta non ſine tali præſcientia; & quaſi habita fuerit ratio qualitatis uſus arbitrii futuri; non quidem ut ullo pacto eſſet menſura aut quaſi menſura donorum Dei, etiam tanquam conditio, qua prævisa fuiſſent conferenda, & qua non prævisa fuiſſent deneganda, ſed tanquam ejus, ut a quo, quemadmodum in tempore pendebat quod adultus cum his vel illis auxiliis ac donis in particulari perveniret aut non perveniret in vitam æternam, ita etiam pendebat, ut voluntas illi opitulandi ac providendi per hæc ipſa auxilia ac dona, rationem haberet

beret vel prædestinationis, vel solius providentiæ ad beatitudinem.

Prædestinatio in quo sensu non fuerit secundum præscientiam usus arbitrii.

Prima harum duarum quæstionum est, quam Patres ac Doctores Scholastici ad hanc usque diem controverterunt. Quod vero ad eam attinet, cum Augustino, D. Thoma, & aliis, adversus Doctores memb. 4. relatos affirmamus, prædestinationem non esse secundum præscientiam qualitatis usus liberi arbitrii, ut tum hoc membro, præsertim con. 6. tum 4. & aliis ostensum est.

De secunda autem quæstione parum aut nihil tam Patres, quam Doctores Scholastici, locuti sunt: cum tamen a præscientia illa media, quam nullo refragante, comparatione determinationis arbitrii creaturarum in unam aut alteram partem in Deo ante omnem actum liberum suæ voluntatis constituimus, pendeat legitima conciliatio præscientiæ, providentiæ, & prædestinationis cum arbitrii nostri libertate, legitimaque intelligentia scripturarum sanctarum: atque (quando est cooperationis, qua in vitam æternam pervenitur) ea sit, quam prædestinatio adulti addit supra providentiam circa eundem in beatitudinem.

Nona conclusio. Prædestinatio adultorum in quo sensu fuerit secundum præscientiam, habitaque fuerit ratio usus arbitrii illorum.

Sit ergo nona conclusio in ordine: In secundo sensu explicato prædestinatio adultorum fuit secundum præscientiam boni usus liberi eorum arbitrii, habuitque Deus, modo explicato, rationem illius in eis prædestinandis. Probatur conclusio. Primo ex illo ad Rom. 8: Nam quos præscivit, & prædestinavit conformes fieri imaginis filii sui; quos autem prædestinavit, hos & vocavit, & quos vocavit, hos & justificavit, &c. Quia enim adultorum prædestinatio fuit modo explicato secundum præscientiam usus liberi arbitrii futuri, estque proinde præscientia, de qua Paulus ibi loquitur, prævia & necessaria ad prædestinationem, ut Dionysius Carthusianus recte ad eum locum adnotavit: Paulus alia forma loquendi nexuit prædestinationem cum præscientia, alia vero vocationem cum prædestinatione, & justificationem cum vocatione: id quod Cajetanus ibidem, tametsi ad longe diversam expositionem, observavit. Quod ut melius intelligatur, animadvertendum est, Paulum præmisisse: Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum, iis qui secundum propositum vocati sunt sancti. Ad explicationem vero seu probationem subjunxit: Nam quos præscivit, & prædestinavit, &c. Juxta duas autem expositiones illorum verborum; Iis qui secundum propositum vocati sunt sancti; diversimode exponuntur verba sequentia, quibus Paulus rationem reddidit. Chrysostomus namque, Theodoretus, Theophylactus, & plerique alii Augustino antiquiores, priora illa verba exponunt, non de proposito & voluntate Dei, sed de proposito & voluntate eorum qui sunt vocati, quasi vocatio facta fuerit propter præscientiam propositi, seu boni usus liberi arbitrii eorum qui vocantur. Et tunc in hunc modum exponunt sequentia verba; Nam quos præscivit, bene scilicet usuros suo arbitrio, conformesque pro ipsorum libertate futuros imaginis filii sui, illos prædestinavit ut tales fierent, &c. Juxta hanc ergo expositionem longe majori cum ratione dicendum esset, prædestinationem factam esse secundum præscientiam in secundo sensu, de quo in nostra conclusione est sermo. Hæc tamen expositio non probatur: quoniam, ut merito post Augustinum Doctores communiter affirmant, innuitque aperte contextus Pauli tam ibi, quam alibi, vocatio fit secundum propositum Dei, qui dona gratiæ distribuit prout vult. Paulus ergo rationem redditurus, illorum priorum verborum, ut more suo doceret simul, non proinde excludi arbitrii nostri libertatem, sed rationem illius haberi, tam in prædestinandis, quam in vocandis secundum Dei propositum hominibus, subjunxit; Nam quos præscivit (futuros videlicet pro sui arbitrii libertate conformes imaginis filii sui, ex hypothesi quod ex parte sua eos adjuvare constitueret auxiliis, quæ eis misericorditer impendere decrevit) & prædestinavit, id est, etiam prædestinavit ut tales forent, constituendo ea ipsa auxilia illis in tempore donare. Deinde enumerat effectus æternæ prædestinationis ita secundum præscientiam, id est, non sine præscientia boni usus liberi arbitrii constitutæ, dicens: Quos autem prædestinavit, &c. ac sane de nulla alia præscientia commodius exponi potest locus ille Pauli, quam de ea quæ (ut Dionysius recte adnotavit) prævia ac necessaria est ad prædestinationem: neque hæc est alia quam illa media, qua Deus prænovit, quid pro liber-

libertate arbitrii cum his vel illis donis in hoc vel illo ordine rerum esset futurum, ex hypothesi quod ea donare statuerat. Expositiones aliæ istius loci, ut violentæ ac peregrinæ sunt, sic adeo variant, ut vix duo reperias, qui in eadem conveniant. Consonat ex parte Augustinus, aut quicunque alius ejus operis auctor, Hypognost. lib. 6. in principio, ubi ait: Prædestinatio a prævidendo, & præveniendo, vel præordinando futurum aliquid dicitur, & ideo Deus, cui præscientia non accidens est, sed essentia fuit semper & est, quicquid antequam sit, sic præscit (intellige ut præordinet) prædestinat. Et propterea prædestinat, quia, quale futurum sit, præscit. Ideo & Apostolus: Nam quos præscivit, inquit, & prædestinavit. Sed non omne quod præscit, prædestinat: bona vero & præscit, & prædestinat; mala vero præscit, & non prædestinat. Quod ergo bonum est, præscientia prædestinat, id est, priusquam sit in re, præordinat. Hoc cum ipso auctore esse cœperit, vocat, ordinat, & disponit. Unde & sequitur: Nam quos prædestinavit, hos & vocavit, &c. Hæc auctor illius operis.

Secundo, probatur ex illo ad Romanos 11: Non repulit Deus plebem suam quam præscivit, id est, eos ex Judæis qui secundum electionem gratiæ salvi fiunt, ut se paulo inferius exponit. Etenim quia ad prædestinationem cujusque adulti duo necessaria sunt, nempe & Dei electio secundum suum propositum per gratiam, hoc est, voluntas conferendi ea auxilia gratiæ, quibus prævidet prædestinatum pro libertate sui arbitrii in vitam æternam perventurum, & ipsa præscientia quod talibus auxiliis pro sua libertate ita sit usurus, ut ad beatitudinem perveniat, idcirco scripturæ sanctæ, modo ex uno capite, prædestinationem appellant electionem secundum Dei propositum; modo ex alio, eam nominant præscientiam: & prædestinatos appellant præscitos a Deo, quod videlicet in beatitudinem pro libertate sui arbitrii pervenient.

Tertio, ex illo primæ Petri 1: Petrus Apostolus JESU Christi, electis advenis secundum præscientiam Dei Patris, in sanctificationem spiritus, in obedientiam, & cætera. Ubi eadem ratione dicit electionem fuisse secundum præscientiam Dei Patris.

Quarto, ex illo secundæ Petri 1: Satagite fratres, ut per bona opera certam vestram vocationem & electionem faciatis. Quibus verbis aperte docet, ex usu arbitrii electorum in unam aut alteram partem pro eorum libertate futuro pendere, quod certa sit aut non sit eorum electio ac vocatio. Quamvis autem sermo videatur esse de vocatione & electione ad gloriam per pignora fidei & gratiæ, quibus jam ad illam jus habebant, & ad eam certo pervenirent, nisi sua negligentia & culpa ea amitterent, horteturque eos Petrus, ut ita operentur, ne pignora illa amittant, quatenus ea ratione eorum vocatio certa sit, finemque, ad quem ita vocati sunt, assequantur; id tamen institutum nostrum efficaciter probat: inde enim habetur, ab usu liberi arbitrii eorum in unam aut alteram partem futuro pendere, quoad existentiam, effectum prædestinationis eorum, atque adeo ut in Deo ex æternitate extiterit præscientia, quod per eum usum vitam æternam consequerentur, fuerintque ex æternitate prædestinati.

Quinto, quia eo modo prædestinavit nos Deus justificandos & salvandos, quo in tempore justificamur & salvamur, ut D. Thomas hoc loco in argumento, sed contra, affirmat, meritoque Dominicus a Soto sæpe repetit in cap. 9 epistolæ ad Romanos: at adulti justificamur, vitamque æternam consequimur, dependenter ex eo quod libere velimus, ita ut integer effectus prædestinationis simul pendeat a libera voluntate Dei, & a libero influxu arbitrii nostri, in potestateque nostra situm sit, nec justificari, nec salvari, ut fides docet: ergo quod ex æternitate fuerimus prædestinati per ea media, quibus re ipsa prædestinati fuimus, vitamque æternam consecuti sumus, non pendet solum ex divina voluntate, qua Deus ad hæc ipsa media nobis opitulari constituit, sed simul etiam ex libera cooperatione & influxu nostri arbitrii præviso, neque voluntas divina ita nobis opitulandi rationem haberet prædestinationis, nisi præscientiam de libero influxu nostri arbitrii futuro adjunctam haberet.

Postremo, quia cum auxiliis ex parte Dei, cum quibus unus justificatur & salvatur, alius pro sua libertate nec justificatur nec salvatur, & e contrario, ut patet ex illo Matth. 11: Si

in Tyro & Sidone, & cætera, neque dubitandum est multos torqueri apud inferos, qui multo majoribus auxiliis ad salutem a Deo donati fuerunt, quam multi qui in cœlo divino conspectu fruuntur, de quorum numero videntur esse Judæi, qui Christum Dominum prædicantem & miracula facientem viderunt, de quibus, referente Paulo ad Roman. 10, conqueritur Deus per Isaiam dicens: Tota die expandi manus meas ad populum non credentem, sed contradicentem mihi, & Christus Matth. 23 Quoties, inquit, volui congregare filios tuos, quemadmodum gallina congregat pullos suos sub alas, & noluisti! sed quod hi cum majoribus auxiliis prædestinati & salvi non fuerint, illi vero cum minoribus prædestinati ac salvi fuerint, non aliunde fuit, nisi quia illi pro innata libertate noluerunt uti ita suo arbitrio, ut salutem consequerentur: hi vero maxime: ergo quod voluntas illa Dei æterna, qua adultis ea media ex sua parte conferre statuit, quibus in beatitudinem perveniunt, rationem prædestinationis habuerit, tanquam a conditione sine qua eam rationem non habuisset, ex eo fuit dependens, quod adulti ipsi eo modo pro sua innata libertate usuri erant suo arbitrio ut ad eam pervenirent, idque Deus altitudine sui intellectus præviderit.

Deum in prædestinandi rationem aliquam habuisse usus liberi eorum arbitrii.

Illud addendum est: Quamvis Deus alligatus non fuerit usui liberi arbitrii præviso, aliisve circumstantiis ex parte adulti prædestinandi, ut hoc vel illo modo illi providere ac opitulari constitueret, potuisse tamen ad circumstantias & ad usum respicere, decensque ac rationi valde consentaneum fuisse, ut id ita faceret, in multisque re ipsa ad multa respexisse, constituendo aliqua propter circumstantias & usum prævisum, quæ alioquin non constituisset, ut ex scripturis sacris aperte colligitur. Dum enim inter effectus prædestinationis computatur, quod Deus morte eum justum præveniat, qui, si diutius viveret, pro sua libertate damnaretur, sane in eo justo prædestinando rationem habuit Deus qualitatis usus liberi illius arbitrii prævisi: consonatque illud Sapientiæ 4: Raptus est, ne malitia mutaret intellectum ejus, aut ne fictio deciperet animam illius. Placita enim erat Deo anima illius, propter hoc properavit educere illum de medio iniquitatum. Dum etiam Paulus primæ ad Timoth. 1 de se ipso ait; Qui blasphemus fui, & persecutor, & contumeliosus, sed misericordiam Dei consecutus sum, quia ignorans feci in incredulitate mea; *manifeste docet, non fuisse eam ita consecuturum, nec fuisse tam magnifice adjuvandum, si peccata illa fuissent ex malitia profecta. Propter illud Saulis peccatum, quod 1 Regum 13 commemoratur, dixit illi Samuel; Stulte egisti: quod si non fecisses, jam nunc præparasset Dominus regnum tuum super Israel in sempiternum, sed nequaquam regnum tuum ultra consurget. Genes. 22 propter insignem illam obedientiam dixit Dominus ad Abraham; Quia fecisti hanc rem, & non pepercisti filio tuo unigenito propter me, benedicam tibi, & benedicentur in semine tuo omnes gentes terræ, quia obedisti voci meæ. Cornelius Actorum 10 propter orationes & eleemosynas vocatus fuit ad Christi fidem. Atque ex scripturis sanctis constat, quo justi magis strenue in Dei obsequio se gerunt, eo solere a Deo abundantioribus & potentioribus auxiliis adjuvari, tum ut in gratia accepta perseverent, tum ut in ea crescant. Matth. namque 25, & Lucæ 19 talentum, quod ab eo aufertur, qui ignaviter se gessit, tribui jubetur illi, qui plus omnibus laboraverat, & cæteris ditior erat, ac subjungitur: Omni habenti dabitur, & abundabit: ei autem qui non habet, & quod videtur habere, auferetur ab eo. Ut interim alia testimonia omittam. Quin sicut unum peccatum permitti solet in pœnam alterius peccati: sic propter eleemosynas, & alia opera moraliter bona, facta ab existente in lethali peccato, consuevit sæpe Deus opitulari citius, ac magis uni quam alteri, ut a peccato resurgat: eaque ratione ejusmodi opera non immerito appellari consueverunt dispositiones remotæ ad gratiam. Porro ut universim quoad hactenus dicta quasi minorem quandam propositionem subsumamus, unde nostrum institutum concludamus; quæ auxilia & dona confert Deus in tempore propter aliquem bonum usum liberi arbitrii antecedentem, & quæ peccata permittit, aut quam pœnam aliam infligit propter malum arbitrii usum antecedentem, eadem ex æternitate conferre, permittere, aut infligere statuit, propter eundem bonum aut malum usum

usum prævisum futurum ex hypothesi quod hunc vel illum ordinem rerum condere vellet.

Illud etiam, quod ad exaltationem, laudem, & honorem Christi, sanctissimæque illius matris spectat, mihi videtur admodum verisimile; sacratissimis eorum duorum animabus non solum excellentiora dona Deum conferre decrevisse, sed etiam easdem prævidisse melius, quam cæteras, pro sua innata libertate usuras suo arbitrio, eaque ratione in tantam dignitatem potius, quam cæteras, electas fuisse.

Prædestinationis Christi ut esset filius Dei, & prædestinationis aliorum discrimen, & convenientia. Ex dictis facile erit intelligere, tum maximum quoddam discrimen inter prædestinationem Christi, quatenus secundum humanam naturam prædestinatus est ut per unionem hypostaticam simul esset filius Dei, & prædestinationem cæterorum hominum adultorum in Christo & per Christum; tum etiam convenientiam quandam. Discrimen est, quod cum natura humana perducenda non esset ad unionem hypostaticam per usum sui arbitrii, sed omnino a solo Deo; utique in prædestinatione Christi, quatenus homo est, ut simul esset filius Dei, nulla omnino habita fuit ratio usus liberi arbitrii Christi prævisi, ut ita prædestinaretur: at cum homines adulti ita in Christo & per Christum prædestinarentur in vitam æternam, ut per suum arbitrium, gratia & auxiliis ex meritis Christi collatis suffultum, in eum, si & ipsi vellent, pervenirent, ratio usus liberi arbitrii eorum habenda fuit, ut explicatum est. Convenientia vero est, quod cum auxilia & media omnia supernaturalia, per quæ a Deo prædestinati sunt, collata fuerint per Christum, atque adeo a prædestinatione Christi, quatenus homo est, velut a fonte fuerint derivata, utique sicut prædestinatio Christi, quatenus homo est, ut scilicet simul esset filius Dei, non fuit ex meritis, aliquove usu liberi arbitrii Christi; ita prædestinatio cæterorum hominum, quoad integrum effectum prædestinationis, atque adeo quoad collectionem auxiliorum & gratiæ, quæ ex illa prædestinatione & meritis Christi in unumquemque prædestinatorum derivata sunt, non fuit ex meritis bonove aliquo usu liberi arbitrii eorum antecedente dona illa, sed mere gratis ex sola voluntate Dei. Augustinus de prædestinatione sanctorum cap. 15 a nobis membro 6 relatus, docet quidem convenientiam hanc inter prædestinationem nostram & Christi; non tamen negat, neque negare potest, discrimen illud traditum.

Postrema conclusio. Unde fuerit dependens quod ratio & decretum providendi parvulis prædestinatis rationem habuerit prædestinationis. Sit denique postrema conclusio: Id unde fuit dependens quod rationem prædestinationis parvulorum haberet ratio illis providendi, voluntasque divina ex sua parte illis conferendi ea media quibus beantur, est, non solum ipsa libera parentum conjunctio ad generationem, & cætera, ex quibus prolis conservatio usque ad susceptionem remedii contra peccatum originis pendet, sed etiam libera ipsa ejusdem remedii applicatio, a quocunque ea fiat. Probatur conclusio, quoniam si illi nascituri aut conservandi non essent quousque remedium eis contra originis peccatum applicaretur, utique quemadmodum nunquam pervenirent in vitam æternam, ita neque prædestinati fuissent: cum ergo quod nascantur, & conserventur, eisque applicetur remedium contra originis peccatum, pendeat a libera operatione aliorum, quæ re ipsa potest non esse in rerum natura; fit, ut id unde fuit dependens quod voluntas divina conferendi illis talia media, eoque pacto illis providendi, rationem haberet prædestinationis, sit ipsa libera aliorum operatio. Hac eadem ratione, cum ad adulti prædestinati beatitudinem necessarium sit ut prius nascatur, utique libera eorum omnium operatio, a qua pendet ejus ortus, est etiam id unde fuit dependens quod voluntas divina conferendi illi, quantum est ex parte sua, media quibus perveniet in vitam æternam, rationem prædestinationis fuerit sortita.

APPENDIX PRÆCEDENTIS.

MEMBRUM XII.

Quid mihi tribuatur. NOn defuere qui propter ea, quæ membro præcedente, §. Illud addendum est, dixi, mihi tribuere voluerint, me asserere dari causam prædestinationis ex parte boni usus liberi arbitrii, non quidem necessariam, quasi bono usui liberi arbitrii præviso Deus ita alligaverit suam voluntatem, ut universim, ubicunque illum præviderit, prædestinaverit per hæc aut illa media; & ubi illum non præviderit, universim non prædestinaverit; sed tamen causam congruentem propter quam

quam regulariter quosdam prædestinaverit, alios vero non item.

Unde id confirment. Id autem confirmant, quoniam memb. 4 sententiam eorum, qui asserebant, bonum usum liberi arbitrii prævisum causam esse prædestinationis, impugno si intelligatur, quasi Deus usum arbitrii tanquam mensuram & velut regulam elegerit, ut pro ratione illius auxilia & media ad salutem ex æternitate statuerit, ita ut ex parte Dei fuerit æqualitas in auxiliis & mediis ad salutem cuique homini exoptandis; inæqualitas vero tota ortum habuerit ex inæqualitate seu æqualitate usus liberi arbitrii prævisi, & ob id tanquam ratio, radix, & origo, quare hi, & non illi, fuerint prædestinati, reddi possit usus liberi arbitrii prævisus.

Non possum non vehementer mirari, eum, qui integrum nostrum opus legit, mihi eam tribuere opinionem: cum frequentissime in eo clamem, efficaciterque ostendam, prædestinationem non esse propter bonum usum liberi arbitrii prævisum, ne ut conditionem quidem sine qua non, sed pro sola libera voluntate Dei, qui sua dona distribuit prout vult, & quibus vult: si autem prædestinatio regulariter fuisset propter bonum usum liberi arbitrii prævisum, sane, quamvis non omnes prædestinationes ita a Deo fuissent constitutæ, sed quædam ab ea regula fuissent exceptæ, falsum simpliciter esset affirmare prædestinationem non fuisse propter bonum usum liberi arbitrii prævisum.

Ad confirmationem. Ut vero a confirmatione ordiamur, certe membro 4 & 5 sententias omnes eorum retulimus, qui bonum usum liberi arbitrii, rationem aut causam prædestinationis constituebant; easque validissime impugnavimus. Et membro 5 expresse cum Divo Thoma atque ex professo retulimus sententiam eorum, qui bonum usum liberi arbitrii causam prædestinationis congruentem constituebant, eamque tanquam a scripturis sacris alienam, & in fide plus quam periculosam, rejecimus. Ac præter rationes quibus id ibi ostendimus, diximus eisdem etiam argumentis expugnari, quibus membro 4 præcedente, sententias, de quibus in confirmatione mentio fit, tanquam in fide plus quam periculosas rejecimus. Quod si membro 4 citato, antequam rationes conficeremus, quibus efficacissime eas sententias impugnavimus, verba illa subjecimus, quæ in confirmatione referuntur: id in primis fuit, quia sine dubio auctores illi eo pacto suas sententias intelligebant. Deinde, quoniam rationes nostræ id probabant, eoque pacto apposita magis ac dilucidior erat disputatio. Item præcipue, quia non intendebamus improbare, prædestinationem factam nihilominus fuisse non sine præscientia usus liberi arbitrii, habitaque illius consideratione, modo præcedente membro explicato, tanquam ejus qui, nihil impedientibus donis, a libertate arbitrii pendet, necessariusque est ad vitam æternam consequendam, atque adeo ut dona, per quæ Deus ex sua parte prædestinat, effectus sint prædestinationis, & per consequens ut voluntas Dei æterna ea dona conferendi rationem prædestinationis sortiatur. Porro in illis nostris verbis regulam & mensuram sumpsimus indistincte atque universim, sive ea uteretur Deus sine ulla exceptione ad prædestinandum, vel non prædestinandum, sive solum regulariter & frequenter, atque adeo cum exceptione. Unde tam ibi, quam ubicunque ea de re loquimur, universim exclusimus, ad inæqualitatem usus liberi arbitrii prævisi tanquam ad rationem, radicem, aut originem reduci posse, quod quidam fuerint prædestinati, alii non item, sed ad solam liberam Dei voluntatem; quartumque illud membrum post nostras omnes rationes hisce verbis conclusimus: Quæ omnia aperte sonant, Deum non pro qualitate usus liberi arbitrii prævisi, sed pro sua voluntate ac beneplacito effectum prædestinationis conferre statuisse. Profecto auctores opinionum, quas ibi refutavimus, nunquam negassent, Deum multas fecisse exceptiones ab ea regula, sæpeque dona sua distribuisse non pro qualitate usus liberi arbitrii prævisi, ut in Domina nostra, Joanne Baptista in matris utero sanctificato, & vocatione Pauli; id quod Gabriel & Divus Bonaventura expresserunt, ut in eodem membro quarto retulimus; & nihilominus eorum sententiam circa prædestinationis radicem & causam ex parte boni usus liberi arbitrii, nos ibidem impugnavimus. Certe si eo loco in particulari non expressimus, prædestinationem neque tanquam in causam congruentem, propter quam Deus regulariter quosdam prædestinaverit, alios non item, reduci posse

posse in qualitatem usus liberi arbitrii prævisi, id non fuit quia contrariæ essemus opinionis, ut immerito nobis imponitur, sed quoniam nec suspicavimus id quenquam posse de nobis arbitrari.

Ad id quod ex membro præcedente nobis tribuitur. Quod ad ea attinet, quæ membro præcedente diximus: Ante nonam conclusionem duplicem sensum hujus propositionis distinximus: Prædestinatio est secundum præscientiam usus liberi arbitrii futuri. Unum, id est, propter præscientiam qualitatis usus futuri, ex hypothesi quod homines in uno aut alio rerum ordine cum his vel illis auxiliis & circumstantiis collocarentur. In hoc autem sensu dixi (ut perpetuo asserueram) prædestinationem non fuisse propter qualitatem usus prævisi; ut autem a principio dixi, qui negat fuisse propter qualitatem prævisam, sane omnem qualitatem prævisam negat, propter quam fuerit prædestinatio: eo quod negatio illa totum, circa quod fertur, ita excludat, ut si aliqua esset qualitas propter quam modo aliquo fuisset prædestinatio, etiam velut ob causam congruentem, falsum absolute esset, prædestinationem non fuisse propter qualitatem usus liberi arbitrii prævisam. Alterum vero ejusdem propositionis sensum distinximus, id est, non sine præscientia qualitatis usus liberi arbitrii ex quacunque hypothesi futuri. In eo vero sensu a nona conclusione ostendimus, prædestinationem fuisse secundum præscientiam qualitatis usus liberi arbitrii futuri, habitaque consideratione illius.

Ut vero ad §. Illud addendum est, deveniamus: certe ibi non doceo, prædestinationem esse propter qualitatem usus liberi arbitrii, etiam tanquam ob causam congruentem, ut luce clarius constat: sed exemplis ex scriptura sacra depromptis ostendo, Deum, quando homines prædestinabat, rationem aliquam habuisse circumstantiarum, ususque liberi arbitrii prævisi, ut aliqua constitueret, non vero ut propter talem usum aut qualitatem prædestinaret. Primum est, quoniam dum inter effectus prædestinationis computatur, quod Deus morte eum justum præveniat, qui, si diutius viveret, pro sua libertate peccaret lethaliter ac damnaretur, sane eo ipso asseritur, Deum, quando ex æternitate illum per ea media prædestinavit, rationem habuisse usus illius mali prævisi futuri, non quidem ut propter eum, etiam tanquam ob causam congruentem, illum prædestinaverit, quod assertu esset stultum, sed ut misericorditer præpropera morte, tanquam prædestinationis effectu, malum eum usum impediret, juxta illud Sap. 4: Raptus est ne malitia mutaret intellectum ejus, aut ne fictio deciperet animam illius. Placita enim erat Deo anima illius, propter hoc properavit educere illum de medio iniquitatum. Secundum est, quoniam dum Paulus 1 ad Timoth. 1 de seipso ait: Qui blasphemus fui, & persecutor, & contumeliosus, sed misericordiam Dei consecutus sum, quia ignorans feci in incredulitate mea; manifeste docet, ita eam misericordiam non fuisse consecuturum, neque fuisse tam magnifice juvandum, si peccata illa fuissent ex malitia profecta; & subinde docet, neque Deum fuisse id ita statuturum ex æternitate, dum misericorditer ipsum prædestinabat, ac per consequens etiam docet, Deum, dum inter effectus prædestinationis Pauli id statuit, attendisse ad qualitatem illam ignorantiæ, quæ malum usum arbitrii Pauli excusabat, tanquam ad conditionem, non propter quam, etiam tanquam ob causam congruentem, illum vel prædestinaret, vel etiam magnifice vocaret, ut ex se est notissimum, sed sine qua non statuisset illum ita mirifice vocare, ut satis aperte ex verbis Pauli colligitur. Tertium exemplum ex illo 1 Reg. 13: Stulte egisti; quod si non fecisses, jam nunc præparasset Dominus regnum tuum super Israel in sempiternum, sed nequaquam regnum tuum ultra consurget; docet propter malum illum usum liberi arbitrii Saulis prævisum, statuisse Deum dejicere illum, sobolemque illius, a regno Israel. Quartum docet, propter insignem Abrahami obedientiam bonumve illum usum liberi arbitrii ejus prævisum futurum, cooperante ad illum gratia ipsius, statuisse Deum replere illum benedictionibus, & inter alias, assumere carnem humanam ex illius progenie. Quintum docet, propter bonos similiter usus liberi arbitrii Cornelii, statuisse vocare illum peculiari modo ad fidem Christi. Cætera docent, propter strenuum unum bonum usum liberi arbitrii, cooperante ad illum auxilio gratiæ, Deum statuisse conferre alia majoraque dona & auxilia, quæ re ipsa in tempore confert: hoc vero, si in homine

 sit

ſit prædeſtinato, non eſt prædeſtinare propter illum bonum uſum, neque tanquam ob cauſam congruentem, ſed eſt ſtatuere unum particularem effectum prædeſtinationis propter alium, tanquam ob cauſam diſpoſitivam & meritoriam illius, quos nullus Doctorum negat. Ecce in toto eo §. nullam mentionem facio de cauſa prædeſtinationis, etiam congruente, ut mihi imponitur.

Quia vero in principio illius § dico: Quamvis Deus alligatus non fuerit uſui liberi arbitrii præviſo, aliiſve circumſtantiis ex parte adulti prædeſtinandi, ut hoc vel illo modo illi providere ac opitulari ſtatueret; potuiſſe tamen ad circumſtantias & uſum reſpicere; decenſque ac rationi valde conſentaneum fuiſſe, ut id ita faceret; in multiſque re ipſa ad multa reſpexiſſe, conſtituendo aliqua propter circumſtantias & uſum præviſum, quæ alioquin non conſtitueret, ut ex ſcripturis ſacris aperte colligitur: id quod continue exemplis ex ſcriptura depromptis, quæ proxime retuli, oſtendo. Quia id, inquam, ita dico, colligunt me aſſerere, Deum alligari ad prædeſtinandum propter bonum uſum liberi arbitrii tanquam ob cauſam congruentem: cum tamen exempla mea de cauſa prædeſtinationis, ut oſtendi, non loquantur: & cum potius ex verbis meis colligi deberet contrarium. Qui enim dicit, quamvis Deus non alligetur uſui liberi arbitrii præviſo ad providendum, ſtatuendumve opitulari hoc vel illo modo; potuiſſe tamen ad illum reſpicere, decenſque fuiſſe, ut habita conſideratione illius aliqua ſtatuerit; certe docet, in iis ipſis, quæ habita conſideratione uſus præviſi eo modo ſtatuit, non alligari uſui ita præviſo ad illa eo pacto ſtatuenda: ſed potuiſſe ſtatuere, non prævenire eum juſtum, quem miſericorditer præpropera morte prævenire ſtatuit, velleque permittere ut laberetur in peccatum, & ut ſempiternam amitteret beatitudinem. Potuiſſe etiam ſtatuere vocare Paulum eo modo quo illum vocavit, etiam ſi prævideret ex malitia perſecuturum Chriſtianos, ut ea ratione in ea vocatione ſplenderet magis infinita ipſius miſericordia. Et, nihil impediente peccato Saulis, potuiſſe ſtatuere confirmare illi regnum: ſicut, nihil impediente adulterio & homicidio Davidis, regnum illi & ſoboli confirmare ſtatuit. Itemque non obſtantibus Abrahami obedientia, & operibus bonis Cornelii, potuiſſe ſtatuere neque Abrahamum tot benedictionibus cumulare, neque Centurionem peculiari illo modo ad Chriſti fidem vocare. Hinc jam patet quam ſiniſtre eadem verba mea quidam alii fuerunt interpretati.

Membro præcedente, concluſione 2 dixi, certitudinem, quod adultus prædeſtinatus vitam æternam conſequetur, non eſſe ex parte mediorum, effectuſve prædeſtinationis; eo quod poſſint re ipſa non eſſe, ſi talis adultus pro ſua libertate ad ea non cooperetur: ſed eſſe ex parte divinæ præſcientiæ, qua prævidit Deus ita illum pro eadem ſua libertate cooperaturum, ut illa exiſtant, & per ea ad beatitudinem perveniat.

Quibuſdam hæc noſtra doctrina non placet. Cenſent namque, certitudinem, quod effectus totus prædeſtinationis futurus ſit, atque adeo quod per eum prædeſtinatus in vitam æternam deveniet, provenire etiam ex nuda voluntate Dei, qua auxilia in ea temporis circumſtantia dare voluit, quæ ſine præjudicio libertatis prædeſtinati efficacia futura erant. Id vero ſolum probant auctoritate D. Thomæ, quem dicunt in hoc art. 5 certitudinem prædeſtinationis referre expreſſe ad electionem voluntatis, ut conſtat ex iis quæ dixit in fine corporis articuli, & in reſponſione ad 3, & art. 6. Hoc idem diſcrimen, dicunt, ſtatuit, inter prædeſtinatorum certitudinem, & reproborum, & quæſt. 6 de verit. art. 3. Non poteſt, inquit, dici, quod prædeſtinatio ſuper certitudinem providentiæ nihil addit, niſi certitudinem præſcientiæ: ſic enim, inquit, non diceretur prædeſtinatus differre a non prædeſtinato ex parte ordinis, ſed ex parte præſcientiæ eventus. Et deinde oſtendit hoc libertatem arbitrii non impedire.

Primum D. Thomæ teſtimonium, cui quidam innituntur.

Si, qui hoc ita affirmant, de numero eorum eſſent, qui præfinitiones per concurſum aut auxilium Dei ex ſe efficax conſtituunt, neceſſe non eſſet aliud dicere, quam quæ quæſt. 14 art. 13 diſp. ult. dicta ſunt. Quia tamen nobiſcum conſentiunt auxilia non eſſe ex ſe efficacia, ſed dependenter a libero arbitrii noſtri conſenſu; fierique poſſe, ut e duobus, qui æquali auxilio gratiæ prævenientis a Deo moventur, unus convertatur, liberum ſuum conſenſum & cooperationem adhibendo,

do, & alter non, sua etiam libertate consensum & cooperationem non exhibendo; aliquid hac de re dicendum erit: quamvis fortasse multi superfluum id non immerito indicabunt post ea omnia, quæ a nobis hactenus dicta sunt: præsertim cum ii, quibus cum disputamus, tam debilibus fundamentis ad nobis repugnandum innitantur. Nos (ut ex dictis sæpe in superioribus liquet) dicimus, prædestinationem adulti duo includere. Unum, ex parte divini intellectus, nempe rationem mediorum per quæ Deus prævidet perventurum illum pro sua libertate in vitam æternam, cum possit pro eadem libertate non cooperari, eaque media impedire ac destruere, & ad vitam æternam non devenire. Alterum, ex parte divinæ voluntatis, propositum scilicet, absolutamve voluntatem eo pacto ex sua parte illi opitulandi, conferendive illi ex sua parte ea media. Sicut autem illud primum, quod se tenet ex parte divini intellectus, non habet simpliciter rationem prædestinationis sine hoc secundo: ita hoc secundum, nempe voluntas Dei eo pacto ex sua parte opitulandi, rationem non habet prædestinationis sine præscientia illa, quod talis adultus eo pacto ex parte Dei adjutus, ita per suum arbitrium cooperabitur, ut illa media existant: quoniam tunc non esset voluntas exequendi rationem ex parte intellectus, quæ vim & essentiam prædestinationis retineret: eo quod sine ea præscientia esse non possit formalis ratio prædestinationis ex parte divini intellectus: id quod profecto satis esse debebat, ut intelligeretur effectum prædestinationis adulti certum non esse per comparationem ad voluntatem Dei ita ex parte sua illi opitulandi, si præscientiam illam secludas.

Prædestinatio quid dicat ex parte divini intellectus, & divinæ voluntatis.

Prædestinationis effectus certus non est, si secludas divinam præscientiam.

Item membro 9 & 11 satis dilucide ostendimus, totum bonum usum liberi arbitrii prædestinati adulti, & singulas illius partes, pendere, ut existant, non solum a libero influxu & voluntate Dei prædicto modo ex parte sua opitulandi, sed etiam a libero influxu & voluntate adulti, qui potest non influere, efficereque ut non sint. Itemque pendere, ut tam ipsæ, quam reliqua, quæ in effectu prædestinationis includuntur, usque ad finem vitæ perseverent, atque adeo ut rationem prædestinationis retineant, illisque ad sempiternam beatitudinem deveniatur, ex eo quod talis adultus lethaliter usque ad finem vitæ non peccet, cum tamen in potestate ipsius situm sit lethaliter peccare, quoties libuerit, destruereque & impedire effectum prædestinationis, neque ad id divino indigeat auxilio.

In primis autem quod talis adultus peccaturus non sit lethaliter usque ad finem vitæ ut potest, nihil impedientibus auxiliis, cum quibus reipsa non peccabit, profecto certum non est; si secludas præscientiam, qua Deus prævidet cum eis auxiliis pro sua libertate non peccaturum: ergo si eandem præscientiam secludas, certum non est effectum prædestinationis talis adulti esse futurum.

Deinde si singulæ partes totius boni usus arbitrii adulti prædestinati, pendent, ut existant, non solum a voluntate Dei opitulandi illi ex parte sua eo pacto, quo reipsa opitulabitur, sed etiam a libero consensu ipsius adulti; atque in Concilio Trident. sess. 6 c. 5 & can. 4. definitum est, tangente ac movente Deo cor hominis per auxilium gratiæ prævenientis, ut cooperetur & exerceat actus, quibus se ad gratiam disponat (idemque est de cæteris, quibus deinceps gloriam, aut etiam gratiæ augmentum meretur) posse re ipsa nihil impediente tali motione & auxilio, & per consequens nihil impediente voluntate qua ex æternitate statuit ita illi opitulari, non consentire, suspendendo suum influxum seu consensum & cooperationem, imo vero posse etiam dissentire, cassumque quovis ex his duobus modis reddere tale auxilium & voluntatem Dei eo pacto illi opitulandi, ita ut partes illæ boni usus liberi arbitrii, effectusque prædestinationis non sequantur: qua, precor, ratione sine manifesto periculo erroris in fide potest asseverari, certas esse partes illas boni usus liberi arbitrii, effectusque prædestinationis, per comparationem ad solam divinam voluntatem eo modo hic & nunc tali adulto opitulandi, si præscientiam secludas, qua Deus prævidit, ex hypothesi quod eo modo vellet illi opitulari, arbitrium pro sua libertate adhibiturum consensum, cum sub eisdem numero circumstantiis posset, si vellet, assensum atque influxum suspendere, & etiam dissentire.

Forte dices: Etiam non obstante ea præscientia, æque liberum est arbitrio talis prædestinati

Objectio.

destinati suspendere influxum & consensum, atque etiam dissentire: ergo sicut hoc non tollit, quin partes illæ boni usus liberi arbitrii, effectusque prædestinationis certo sint futuræ, certitudine divinæ præscientiæ; ita non tollet, quin futuræ sint certo per comparationem ad divinam voluntatem eo pacto opitulandi tali adulto.

Responsio. Certitudo effectus prædestinationis, comparatione præscientiæ, cur non tollat libertatem, sicut tolleret comparatione voluntatis.

Neganda tamen est consequentia: quoniam præscientia illa provenit ex illimitata perfectione divini intellectus, qua, quod incertum est in se, & per comparationem ad arbitrium nostrum a quo emanat libere, ipse certo penetrat ac cognoscit: neque quia id præcognovit, idcirco futurum est; sed e contrario, quia ita futurum est pro arbitrii libertate, id præcognovit, quod, si futurum non esset, ut reipsa potest, nunquam extitisset in Deo ea præscientia, sed contraria. Voluntas vero eo pacto ex parte sua opitulandi, nihil tale habet: & cum non sit tota & integra causa earum partium boni usus liberi arbitrii, effectusque prædestinationis, sed simul etiam pendeant a concursu alterius causæ liberæ, utique ex sola illa opitulatione ex parte Dei, voluntateque eo modo auxiliandi, non est certum futuras eas partes boni usus liberi arbitrii, effectusque prædestinationis. Etenim, existente in duobus æquali auxilio gratiæ prævenientis ex parte Dei, atque adeo voluntate æterna æqualiter eo modo illis hic & nunc opitulandi, potest unus eorum pro sua libertate converti, & alius non converti, ut, si in fide errare non velimus, tenemur fateri. Imo, tangente Deo majori auxilio unum quam alterum, potest, qui minori auxilio tangitur, pro sua libertate converti, quando alius cum majori pro sua etiam libertate non convertitur, sed manet obstinatus. Quia ergo si bonus usus liberi arbitrii, effectusque prædestinationis, certo esset futurus per comparationem ad solam Dei voluntatem eo modo opitulandi, certitudo illa esset certitudo effectus per comparationem ad causam, quatenus futura est causa talis effectus: nunquam autem effectus est eo modo certus, nisi quando causa est integra, aut talis, quæ ita moveat alias ad eundem effectum, ut in potestate earundem non relinquat non influere ad eundem effectum: efficitur, ut, nisi errare velimus in fide, arbitriique negare libertatem ad eos actus de quibus disputamus; solam spontanei rationem cum Lutheranis ad eos relinquendo, dicendum omnino sit, in ejusmodi partibus boni usus liberi arbitrii, effectusque prædestinationis, non esse certitudinem per comparationem ad solam Dei voluntatem eo modo opitulandi. Quia ergo certitudo per comparationem ad præscientiam non est certitudo effectus comparatione causæ, quatenus causa est talis effectus, sed est certitudo proveniens ex illimitata perfectione divini intellectus, qua certo cognoscit, quod in se est incertum, inde proficiscitur, quod ea certitudo libertatem nostri arbitrii non tollat aut minuat.

Illud admonuerim, cum quidam actuum ac effectuum, ad integrum prædestinationis effectum pertinentium, ab aliis præcedentibus de lege ordinaria pendeant, ut a dispositionibus ad gratiam pendent gratia ipsa, & virtutes infusæ, atque actus meritorii, qui post justificationem comparatam exercentur, Deum optimum maximum, prævidentem ante omnem suæ voluntatis determinationem hunc vel illum adultum, ex hypothesi quod cum his vel illis auxiliis gratiæ prævenientis vellet eum adjuvare, convertendum, & deinde cum his vel illis auxiliis perseveraturum in gratia usque ad finem vitæ, atque eliciturum pro sua libertate hos vel illos actus meritorios tantæ gloriæ, & tanti augmenti gratiæ, simul prædestinasse illum ad ea omnia media, ad eam gloriæ quantitatem, præordinando quosdam effectus prædestinationis, quos, cooperante libero arbitrio, prævidebat futuros, ad alios, tanquam dispositiones, aut etiam merita ad illos, eo pacto, quo in tempore dispositiones aut merita sunt comparatione eorum. Quo fit, ut voluntas æterna adjuvandi ad posteriores actus, posterioresve bonos usus liberi arbitrii, non fuerit nisi præsupposita præscientia bonæ cooperationis libera cum præcedentibus auxiliis & donis.

Licet hactenus dicta satis superque sint ad nostram firmandam doctrinam, contrariamque evertendam, inde etiam sufficienter falsitatis arguitur, quod, si ex sola voluntate Dei

Dei æterna ita ex parte sua opitulandi, auxilioque ipso divino, certus esset bonus usus liberi arbitrii, quo prædestinatus in vitam perduceretur æternam; confitendum sane esset, ex natura ipsa auxiliorum prævenientis gratiæ provenire quod efficacia sint, aut non sint; non vero ex libera cooperatione, qua adultus pro suo arbitrio indifferenter potest vel præstare suam cooperationem, influxumve ac consensum, eaque ratione efficere efficax quodcunque auxilium, vel suspendere suum influxum, cooperationem, ac consensum, aut etiam dissentire, suaque nequitia & culpa efficere illud inefficax. Quamvis autem ii, cum quibus disputamus, id velle videantur verbis illis; provenire etiam ex nuda voluntate Dei, qua auxilia in ea temporum circumstantia dare voluit, quæ sine præjudicio libertatis prædestinati efficacia futura erant; sane non video, quo pacto cum definitione Concilii Trident. sess. 6 c. 5 can. 4 consentiat: neque quo pacto explicare atque ostendere possint, salvam arbitrii nostri libertatem in ea temporum circumstantia manere, si comparatione nudæ voluntatis Dei, ita in ea ipsa temporis circumstantia opitulandi, necessarium est arbitrium consentire esseque bonum usum illius, ita ut suspendere non possit suum influxum, aut etiam dissentire, cassumque in ea temporum circumstantia auxilium Dei reddere: ratio quidem spontanei poterit cum Lutheranis salva manere; rationem vero libertatis vel contradictionis, vel etiam contrarietatis, ut vocant, profecto non video posse salvam consistere.

Illud addamus, posita necessitate boni usus liberi arbitrii prædestinati, effectusque prædestinationis ac singularum partium illius per comparationem ad solam liberam voluntatem Dei, qua tali adulto eo pacto ex æternitate opitulari statuit, seclusa præscientia qualiter arbitrium illius pro sua libertate deberet se determinare, nos non intelligere qua ratione ejus sententiæ assertores evadere possint fatalem necessitatem in eo effectu, humanæque libertatis eversionem. Etenim cum Deus pro sola libera voluntate eo modo, & non alio, opitulari decreverit, neque, ut ita decerneret, ullam rationem habuit qualitatis futuræ usus liberi arbitrii, sed quod voluit in suo modo cooperandi & auxiliandi statuit; & inde tangente Deo liberum adulti arbitrium juxta eum opitulandi modum gratiæ prævenientis auxilio, necessario futura est talis cooperatio voluntatis humanæ, ut sequatur effectus totus prædestinationis, ad quam ipsa efficienter cooperando concurrit, qua, precor, ratione dicere possunt, illam hic & nunc sub hac temporum circumstantia non esse determinatam ad unum, atque adeo actum ipsius hic & nunc fatali necessitate non evenire? Fatum namque non est aliud, quam ordo causarum ita in agendo subordinatarum, ut effectus, stantibus causis ita dispositis, non possit non evenire. Inde vero arbitrii humani libertas omnino quoad eum effectum perit, tolliturque proinde ratio virtutis ac meriti. Neque juxta opinionem, seu potius errorem, quem impugnavimus, video, qua ratione relinquatur recursus ad sensum compositum & divisum, asylum ad quod confugere solent, qui similia affirmant. Etenim non relinquitur locus, quod, si arbitrium facturum esset contrarium, ut potest, non præextitisset in Deo ea voluntas opitulandi eo modo. Negatur namque arbitrium sub ea temporum circumstantia posse facere oppositum; alioquin non esset necessitas talis effectus seu usus liberi arbitrii in ea temporum circumstantia comparatione voluntatis divinæ, quæ ex æternitate eo modo opitulari statuit. Negatur insuper, Deum id statuisse habita ratione ejus quod per arbitrium futurum erat pro ejusdem arbitrii innata libertate, asseriturque pro sola libera voluntate Dei, nulla ratione habita qualitatis usus liberi arbitrii humani futuri, id fuisse statutum. Eatenus vero affirmare in sensu diviso potuisse arbitrium humanum oppositum, quia si Deus constituisset non eo modo, sed alio opitulari, arbitrium humanum posset aut faceret oppositum; sane non est, constituere libertatem in nobis, sed in Deo, ut nos unum aut aliud faciamus. Sicut, quod ego possim movere lapidem, aut ducere jumentum capistro in unam aut alteram partem, non est libertas in lapide aut jumento ad eos motus, sed in me, ut latius in appendice diximus.

Licet D. Thomæ auctoritas gravissima sit, propter eam tamen recedendum non esset a nostra sententia tot solidissimis fundamentis corroborata. Veruntamen eis in locis nobis non adversatur. Hoc enim art. 5 optime affirmat, *Ad primum D. Thomæ testimonium.*

affirmat, totum bonum usum liberi arbitrii prædestinati, etiam quo se ad gratiam disponit, effectum esse prædestinationis; eo quod nulla illius pars emanet a solo libero arbitrio, sed simul ac præcipue a gratia, ac proinde a Deo tanquam a primo movente prædestinati arbitrium per gratiam. Hinc vero merito vult, integrum prædestinationis effectum nihil habere antecedens ex parte nostri arbitrii, cui tanquam causæ, etiam congruenti, tribuatur, sed referendum esse solum, tanquam in causam, in solam liberam suam voluntatem, ea ex parte qua effectus est prædestinationis, ex qua misericorditer voluit illum conferre, & in quam tanquam in finalem causam est referendus, eo quòd ad ostendendum misericordiam suam in prædestinatis, voluit illum conferre. Hæc D. Thomas ibi. Hinc vero non negat ad rem quæ est effectus prædestinationis, nempe ad totum bonum usum liberi arbitrii, & ad singulas illius partes, concurrere etiam arbitrium ipsum: quin potius in ipsomet corpore articuli id affirmat. Neque negat concurrere libere, ita ut, quando concurrit, possit non concurrere, efficereque ut non sit in rerum natura res illa, quæ ab ipso etiam emanat partialiter dependenter a suo libero influxu, & quæ est pars effectus prædestinationis. Et quamvis D. Thomas merito neget, Deum propter præscientiam cooperationis liberi arbitrii, quam prævidebat futuram, ex hypothesi quod eo pacto vellet illi opitulari, dedisse illi effectum prædestinationis; non tamen negat, neque negare potest, non sine illa præscientia statuisse illi eo modo opitulari, conferreque illi ex parte sua effectum prædestinationis. Neque item negat, existentiam illius effectus non esse certam ex sola sua voluntate eo modo illi opitulandi, seclusa præscientia quod arbitrium consentiet, cum possit, si velit, non consentire, ut est de fide in Concilio Tridentino definitum. Neque intendit asserere, Deum ita movere per gratiam liberum arbitrium ad cooperandas singulas partes boni sui usus, effectusque prædestinationis, ut integrum illi non relinquat sub ea temporum circumstantia, in qua cooperatur, non ita cooperari: id namque error esset in fide, qui D. Thomæ nullatenus est tribuendus: præsertim cum quæst. 6 de veritate artic. 3 & alibi contrarium aperte doceat.

Ad secundum. Ex responsione vero ad tertium nihil aliud habetur, quam causam finalem prædestinationis fuisse, ut ostenderet divitias misericordiæ suæ in prædestinatis, sicut reprobationis causa finalis fuit, ut in reprobis ostenderet justitiam suam vindicativam. Nihil tamen docet unde colligatur, ex sola voluntate, modove opitulandi prædestinatis, necessario sequi bonum usum liberi ipsorum arbitrii.

Ad tertium. Ex art. 6 in corpore, juncto argumento, sed contra, potius colligitur oppositum, quam propositum. Conjungit enim D. Thomas in argumento, sed contra, præscientiam: & in corpore articuli talem certitudinem & infallibilitatem tradit, quæ contingentiam ad utrumlibet ac libertatem relinquat. Præterea remittit lectorem ad ea quæ dixerat quæst. 22 art. 4 de infallibilitate ordinis divinæ providentiæ: id quod nos ibidem art. 1 disp. 2 §. Quando ergo, diximus quo pacto esset exponendum, ut cum doctrina ex quæst. 6 de veritate art. 3 consentiat.

In responsione vero ad tertium ejusdem articuli loquitur de necessitate immutabilitatis actus divini, quo Deus prædestinavit: non vero de necessitate qua effectus sequatur præcise ex voluntate eo modo opitulandi, præscientia seclusa. Est autem universim servandum, ex D. Thomæ sententia, prædestinationem præcipue includere actum intellectus, atque adeo præscientiam: unde quando de certitudine prædestinationis loquitur, non excludit præscientiam, qua prævidet consensum liberi arbitrii futurum.

Ad quartum. Ut ad id, quod ex quæst. 6 de veritate art. 3 refertur, veniamus: D. Thomas eo in loco illud constituit discrimen inter providentiam & prædestinationem, quod nos quæst. 22 art. 1 disp. 2 constituimus. Nempe de ratione providentiæ non esse, quod media, quæ per divinam providentiam in finem particularem ordinantur, semper eum finem assequantur. Addit D. Thomas, quando tamen deficiunt a finis illius assecutione, defectio ipsa ordinatur a Deo per suam providentiam in finem alium; atque ita fit, ut quod egreditur unum finem ac ordinem divinæ providentiæ, in alium ejusdem providentiæ finem & ordinem relabatur, nihilque omnino fit, quod

quod ordinem divinæ providentiæ ſubterfugiat. De ratione vero prædeſtinationis eſſe, quod media finem particularem aſſequantur, ad quem per prædeſtinationem ordinantur, nempe vitam æternam. Sic namque definitur prædeſtinatio: Eſt ratio mediorum, per quæ ad vitam æternam devenitur; & quod per ea media ad vitam æternam devenietur, addit prædeſtinatio ſupra providentiam ad beatitudinem, quæ latius patet quam prædeſtinatio, & ad quam prædeſtinatio comparatur tanquam pars ſubjecta ad totum univerſale. Hinc vult D. Thomas, præter certitudinem ex parte præſcientiæ, qua Deus prævidet ex mediis, quæ per ſuam providentiam ad finem aliquem particularem ordinantur, quænam cum aſſequentur, & quæ non (ut ex virtutibus ſeminum animalium, quæ per divinam providentiam ad membrorum formationem ordinantur, quænam earum integra & perfecta membra formabunt, & quæ deficient, ac producent monſtra) dandam eſſe certitudinem aliam in effectu prædeſtinationis, quod per eum ad beatitudinem devenietur: quandoquidem non ſicut providentia indifferens eſt, ut finis ſequatur, aut non; & per præſcientiam certo cognoſcitur quando ſequetur aut non ſequetur; ita res habet in prædeſtinatione, de cujus ratione eſt, ut propter eam prædeſtinatus ad beatitudinem perveniat. Hanc autem certitudinem (ut in fine corporis articuli patet) eatenus vult D. Thomas eſſe in ordine ipſo mediorum prædeſtinationis, quatenus, licet arbitrium ipſum in ſingulis poſſit deficere, & contrario modo operari, Deus tamen præſcius quid futurum eſſet per liberum arbitrium cum quocunque auxilio & dono, de talibus auxiliis illi providit, ut, ſi cum minori eſſet defecturus, haberet majus, cum quo, licet poſſet, non tamen deficeret; & ſi in aliquo deficeret, providit de aliis mediis, quibus tandem pro ſua libertate reſurgeret: unde non negat D. Thomas ſub quacunque circumſtantia temporum & auxiliorum integrum arbitrio eſſe deficere, ac proinde certitudinem, quod tunc non deficiet, eſſe ex præſcientia, qua Deus prævidet arbitrium, cum poſſit, non defecturum. Imo, ſi bene attendatur, certitudo totius effectus prædeſtinationis, de qua ibi D. Thomas loquitur, non eſt certitudo ſingularum partium in ſe per comparationem ad voluntatem divinam præciſe ſpectatam, qua voluit eo modo opitulari prædeſtinato; ſed eſt certitudo totius effectus per comparationem ad finis aſſecutionem; quia valet hæc conſequentia; Hoc eſt effectus prædeſtinationis, ergo per eum prædeſtinatus aſſequitur beatitudinem: hæc tamen conſequentia non valet; Hoc eſt effectus divinæ providentiæ ad talem finem in particulari, nempe ad perfectam membrorum formationem, ergo ſequetur perfecta eorundem membrorum formatio. Quod ſi D. Thomas in eo articulo (ut ejus verba redolere videntur) voluit, ante prædeſtinationem præceſſiſſe in Deo electionem quorundam in particulari abſoluta voluntate, & poſtea ſecutam fuiſſe prædeſtinationem eorundem; eſſe vero neceſſitatem, non quidem in ſingulis partibus effectus prædeſtinationis, ut aperte ibi docere videtur, ſed in effectu prædeſtinationis toto, ſive his ſive aliis partibus conſtet, quatenus recte ſequitur; Deus hunc elegit voluntate abſoluta antequam eum prædeſtinaret, ergo tandem illi quæret & tribuet talia ſubſidia, quibus vitam æternam aſſequetur; quia ſi quædam fuerint inefficacia, tribuet illi alia, quibus tandem a peccato reſurgat & ſalvetur: ſi hoc inquam, D. Thomas eo loco voluit, ſane eatenus nobis non repugnat, quatenus nullam partem effectus prædeſtinationis conſtituit certam per comparationem ad eam abſolutam electionem: & tamen ſententiæ illius non adhæremus, juxta ea quæ membro 6 & alibi dicta ſunt. Adde multos ex iis, qui doctrinam D. Thomæ profitentur, affirmare, mutaſſe in prima parte ſententiam in aliquibus, quæ eo articulo docuerat.

Nemo mihi vitio vertat, ſi aliquibus objectionibus ſatisfeci, quas merito poteram ſilentio obvolvere, eaque de cauſa nonnulla ſæpius inculcavi: res enim, de qua agitur, adeo eſt profunda, controverſa, ſcituque neceſſaria, ut facile mihi venia debeat condonari: præſertim cum, addito unico ſolo verbo, ſoleat interdum in ejuſmodi difficilibus rebus ejus intellectus illuſtrari, qui, cæteris lectis, in quibus alii lucem copioſam inveniunt, adhuc jacebat in tenebris. Quæ cauſa me etiam impulit, ut ſequentem hujus materiæ epilogum adjungerem.

Epilogus, quo dilucidius auctoris opinio explicatur.

MEMBRUM XIII.

UT, quasi ad epilogum redigentes quæ hactenus dicta sunt, paucis disertisque verbis nostram proponamus sententiam: meditamur, Deum optimum maximum (ut re vera fuit) ante omnem actum liberum suæ voluntatis, per scientiam mere naturalem, atque mediam illam inter liberam & mere naturalem, comprehensione suæ essentiæ prævidentem omnia universim quæ sub ipsius erant potestate, inter quæ erant infinitæ creaturæ mente præditæ, quas condere poterat, infinitique ordines rerum, auxiliorum, & circumstantiarum, non solum in quibus varias hujusmodi creaturas, sed etiam illas solas, quas creare constituit, poterat collocare: prævidentem insuper quid in illis omnibus ordinibus pro arbitrio singularum creaturarum mente præditarum futurum erat, ex hypothesi quod hunc vel illum ordinem, cum his vel illis auxiliis ex parte sua, & cum his vel illis circumstantiis condere vellet.

Prædestinationis explicatio. Tunc vero ex illis omnibus ordinibus, inscrutabili judicio & sapientia sua, unico simplicissimoque actu suæ voluntatis statuisse simul totum eum ordinem, tum aliarum rerum, tum hominum & Angelorum, qui a prima rerum constitutione cœpit, & usque ad consummationem sæculi decurret, cum auxiliis & donis, quæ tam Angelis quam hominibus ex parte sua conferre statuit, ut in manu consilii cujusque in tali ordine constituti liberum foret, vel ad vitam æternam pervenire, vel ab ea in æternam miseriam deflectere, atque adeo ut in eo ordine rerum pro arbitrio suo eas circumstantias variare posset, quas in arbitrii sui potestate situm est variare.

Eo autem actu divinæ voluntatis, eaque electione totius illius ordinis rerum & auxiliorum potius quam alterius, prout talis ordo a Deo emanat, prædestinati fuerunt, tum Angeli, & homines adulti, quos Deus prævidebat, sive cum majoribus, sive cum minoribus auxiliis & occasionibus suæ salutis, pro libertate sui arbitrii in gratia finituros tandem terminum viæ sibi præscriptæ: tum etiam hi parvuli, quos Deus in eodem ordine rerum e vita discessuros prævidebat suscepto prius remedio contra originis peccatum, atque adeo in gratia ex Christi meritis collata. Reliquos vero homines & Angelos, quos in eodem ordine rerum, vel propria, vel primi parentis libertate, diem obituros in culpa lethali prævidebat, actu illo suæ voluntatis, electioneque illius ordinis rerum, non prædestinavit; tametsi illo eodem actu omnibus providerit sufficienter, ut, si per ipsos primumve parentem non staret, vitam æternam consequerentur; imo statuendo conferre nonnullis eorum abundantiora & præclariora auxilia, quam multis ex prædestinatis, longe melius circa vitam æternam consequendam illis providit, ac proinde majori sua culpa eam amittunt.

Quod vero Deus eum ordinem rerum, circumstantiarum & auxiliorum, quo quidam solum in particulari fuerunt re ipsa prædestinati, reliqui vero minime, potius elegerit, quam quemcunque alium ex infinitis in quibus prævidebat rem longe aliter eventuram, atque adeo quod eligendo eum ordinem voluerit his in particulari (sive constitutis in parte ordinis aptiori, sive minus apta ad salutem) conferre ea auxilia ex parte sua, majora aut minora, quibus prævidebat eos beandos, reliquos vero, sive in parte ordinis aptiori aut minus apta ad salutem constitutis, sive cum majoribus sive cum minoribus auxiliis, voluerit ea tantum auxilia donare, cum quibus licet potuissent vitam æternam consequi, & multi eorum longe facilius, quam multi prædestinati, prævidebat tamen, vel ipsorum, vel primi parentis libertate, futurum esse, ut viam in culpa lethali terminarent, essentque de numero reproborum: nulla profecto fuit, tam ex parte eorum qui prædestinati, quam eorum qui non prædestinati fuerunt, causa aut ratio, quæ eos ita discreverit, ac impares fecerit, sed id totum in liberam Dei voluntatem referendum est, qui providens omnibus sufficienter, & aliquibus ex reprobis abundantius quam plerisque prædestinatorum, eligere voluit potius talem ordinem rerum, quam alium, suaque dono eo potius modo quam alio voluit distribuere. Quare autem cum prævideret tantam hominum & Angelorum multitudinem ipsorummet aut primi parentis libertate perituram, id ita voluerit, exclamandum est cum Paulo: O altitudo divitiarum sapientiæ & scientiæ Dei,

quam

quam incomprehensibilia sunt judicia ejus, & investigabiles viæ ejus! &c. Ex hoc capite spectata hominum prædestinatio, merito in scripturis sanctis dicitur fuisse secundum propositum & liberam electionem Dei, qui quos voluit elegit, ut eos potius, quam alios, prædicto modo prædestinaret; merito etiam, qui ita electi & prædestinati sunt, quasi sorte vocati & prædestinati sunt.

Dicimus nihilominus, eligente Deo ex sua æternitate eum ordinem rerum potius quam alium, quod hi adulti potius, quam illi, fuerint talis ordinis electione ac providentia prædestinati, atque adeo electio illa & providentia rationem habuerint prædestinationis potius comparatione horum adultorum quam illorum, rationem seu conditionem, a qua utrumque dependebat, fuisse, quod cum utrique ita in eo ipso ordine rerum uti possent suo arbitrio ut viam in gratia finirent, ac beati evaderent; hi tamen, & non illi, id erant præstituri, idemque Deus altitudine sui intellectus, supra id quod libertas arbitrii contingentiaque ipsa rerum postulabat, præviderit. Si namque, ut re vera potest, res non esset ita eventura, eadem electio talis ordinis haberet quidem rationem providentiæ in beatitudinem, non vero prædestinationis, comparatione eorundem adultorum, quorum modo prædestinatio existit.

Si ergo per impossibile ponamus, Deum, dum hunc ordinem rerum ac auxiliorum elegit, habuisse quidem plenissimam scientiam naturalem, qua naturas omnium rerum, complexiones earum necessarias, etiam eas quæ ex dispositione causarum fatali quadam necessitate tales sunt, & habitudines mediorum ad fines plenissime cognoverit, qua denique rebus omnibus, etiam libero arbitrio præditis, de mediis omnibus ad fines, tam naturales, quam supernaturales, juxta naturam cujusque accommodatis providere perfectissime noverit; at non habuisse scientiam illam mediam inter liberam & mere naturalem, qua altitudine sui intellectus determinationem liberi arbitrii creati, ac proinde complexiones contingentes quæ ab eo pendent, penetraret: utique illa eadem electio talis ordinis rerum, habuisset quidem rationem providentiæ in beatitudinem comparatione creaturarum omnium rationalium; attamen, quemadmodum Deus tunc nesciret quænam earum in eo ordine rerum pro libertate sui arbitrii in vitam æternam essent perventuræ, sed quam incertum id in se est, tam incertum esset Deo; ita electio illa & providentia nullius creaturæ comparatione adjunctam habuissent rationem prædestinationis, quæ certitudinem assequendæ beatitudinis, ex certitudine divinæ præscientiæ provenientem, in se includit. Quo fit, ut quemadmodum ratio prædestinationis cujusque adulti pendet a præscientia, qua Deus prævidit eum per certa quædam media beandum, eamque addit prædestinatio supra providentiam; ita certitudo tota, quod prædestinatus in vitam æternam sit perventurus, ab eadem præscientia pendeat, in eamque solam referenda sit; non vero in electionem ordinis rerum, in divinamve providentiam, quæ circa homines & Angelos in beatitudinem dirigendos versatur.

Hinc jam facile patet, quanam ratione libertas arbitrii nostri & Angelorum cum divina prædestinatione cohæreat, perindeque integrum fuerit cuique Angelorum, & esse modo cuique hominum adultorum, in vitam æternam pervenire, aut non pervenire, ac si electio ordinis rerum, quem Deus ex æternitate elegit, rationem prædestinationis adjunctam non habuisset. Etenim si ab electione illius ordinis secludas præscientiam, qua Deus novit quid in eo toto futurum erat per liberum arbitrium hominum & Angelorum, solumque relinquas præscientiam mere naturalem ad eum ordinem eligendum, providendumque rebus accommodate ad suos fines necessariam, atque adeo ab electione illa secludas rationem prædestinationis, relinquasque eam intra limites solum divinæ providentiæ in beatitudinem, facile patebit cohærere cum ea libertatem arbitrii nostri & Angelorum, quippe cum quam liberum est unicuique nostrum pervenire aut non pervenire in beatitudinem, & quam incertum in se est quid horum sit futurum spectata solum libertate arbitrii nostri, tam incertum esset in Deo, essemusve ita pro libertate arbitrii nostri cum mediis suæ providentiæ cooperaturi ut ad beatitudinem perveniremus, an non. Cum ergo non quia Deus præscivit nos cooperaturos hoc vel illo modo, perventurosque aut non perventuros in vitam æternam, id taliter futurum sit; sed

sed e contrario, qui futurum erat pro libertate arbitrii nostri, id Deus altitudine sui intellectus præsciverit; præscivissetque contrarium, si, ut potest, contrarium esset futurum: fit, ut præscientia, quam prædestinatio supra electionem illius ordinis rerum divinamque providentiam addit, nihil omnino libertatis a nobis adimat; sed perinde liberos ad operandum hoc vel illo modo, & ad perveniendum in beatitudinem, aut ab ea deflectendum, nos relinquat, ac si in Deo non esset prædestinatio, sed sola providentia. Licet enim hæc duo non cohæreant, quod simus prædestinati, & non simus in vitam æternam perventuri; vel quod Deus præsciat nos ita cooperaturos ut in vitam æternam perveniamus, & non ita cooperemur, & idcirco in sensu composito fieri omnino nequeat, quin prædestinatus in vitam æternam perveniat; quia tamen si nos, ut possumus, non essemus ita cooperaturi ut in vitam æternam deveniremus, prædestinatio illa & præscientia non fuisset in Deo; fit, ut in sensu diviso tam liberi maneamus, & tam fieri possit modo, prædestinatum non beari, ac si prædestinatio non esset.

Verum non arbitramur ita a Deo prædestinationem esse factam, quasi prius ex his, quos creare decrevit, nulla ratione habita arbitrii cujusque, constituerit hos solum in particulari prædestinare, perducereque in vitam æternam, reliquos vero minime, sed eos reprobare propter peccata, quæ, eo ipso quod non sunt prædestinati, sciebat illos habituros, constituisseque id eo fine, ut simul haberet, in quibus, tum suam misericordiam & munificentiam, tum suam justitiam vindicativam in æternum manifestaret; ut vero decretum illud suæ voluntatis executioni mandaret, quasi insidiatum fuisse libero arbitrio, tam eorum quos prædestinare, quam eorum quos in numero reproborum relinlinquere intendebat; prioribus quidem quærendo media, modos, ac circumstantias quibus in quocunque eventu vitam æternam consequerentur; posterioribus vero de industria ita abstulisse auxilia (relinquendo tamen semper necessaria) & tales quæsivisse modos ac circumstantias, ut tandem a regno exclusi, æternis suppliciis damnarentur. Neque item arbitramur bonum usum liberi arbitrii, inflective in eam partem, quæ ad salutem conducit, pendere a sola prædestinatione, & effectibus illius, quasi prædestinatus non possit flectere arbitrium suum in partem oppositam, non secus ac si non esset prædestinatus; & quasi reprobus non possit ita uti suo arbitrio, ut vitam æternam assequatur, perinde ac si esset prædestinatus: quod plane errorem in fide existimamus. Prædictaque omnia indigna esse censemus majestate & bonitate divina, redderentque excusabilem satis decursum vitæ reproborum, & cum scripturis sacris, ut in superioribus est ostensum, minime consentiunt, multisque erroribus occasionem in Ecclesia præbuerunt.

Quod arbitramur, est: Deum omnia omnino quæ futura erant prævidentem, ita sua sapientia, bonitate, misericordia, ac justitia unico electionis actu simul elegisse ex parte sua, totum eum ordinem rerum, qui a prima rerum constitutione cœpit, & usque ad consummationem seculi decurret, ac si, non existente in eo præscientia de rebus per arbitrium creatum futuris, eundem per partes, prout res successu temporis evenissent, elegisset. Unde credimus, Deum tam ex animo ab æternitate statuisse condere in suam beatitudinem, in temporeque condidisse Angelos omnes & homines in statu innocentiæ, ac si de casu & ruina quorundam Angelorum ac primorum parentum nihil prævidisset. Id quod attestantur abundantissima ac præclarissima dona & auxilia cum quibus omnes condidit, & de quibus singulis, ut summa cum facilitate, proprio arbitrio ac meritis in vitam æternam devenirent, providit. Consentitque cum divina veritate ac bonitate, significantque aperte sacræ literæ. Neque arbitramur Deum ex sua æternitate ruinam Angelorum & hominum (ut haberet quos juste puniret) intendisse, aut ea fuisse delectatum: quin potius præter ipsius intentionem, atque, ut ita dicam, contra ipsius velleitatem accidisse, qua sicut contrarium intendebat, ita etiam, si per ipsos non stetisset, contrarium expetebat. Quia vero ita eos in suam beatitudinem condere constituebat, ut propria libertate ac meritis facilius & gloriosius in eam deducerentur, ad ipsius providentiam pertinebat, velle permittere ea peccata, quæ tam Angeli quam homines, ita feliciter conditi, perpetrare vellent, per suam-

que

que sapientiam, justitiam, bonitatem, ac misericordiam, majora bona inde elicere, quosdam peccatores in æternum puniendo, ut in eis ipsius vindicativa justitia eluceret, quorundam vero miserendo, eisque per filium suum, æquitate ac rigore suæ justitiæ vindicativæ servatis, mirabiliter subveniendo, &c.

Arbitramur ergo, Deum in æternitate sua prævidentem, ex hypothesi quod Angelos & homines in statu innocentiæ condere vellet, futuram ruinam quorundam Angelorum, & totius generis humani, perinde sua infinita bonitate ac misericordia motum, simul cum ea parte ordinis rerum quæ fuit a prima rerum conditione usque ad lapsum primorum parentum ex eadem æternitate redintegrationem generis humani per Christi adventum ac merita, reliquumque ordinem usque ad consummationem seculi decurrentem elegisse, ac si, ignorans quid futurum esset, tandem post lapsum primorum parentum reparationem generis humani elegisset. Quia vero reliqua generis humani peccata ex lapsu primorum parentum tanquam ex radice sunt secuta, utique sicut lapsus ille non fuit ex intentione ac voluntate Dei, ita neque peccata & perditio cæterorum, quæ in reliquo ordine lapsum parentum insequente cernuntur, ex intentione & voluntate Dei, sed potius contra ipsius velleitatem eveniunt. Quo fit, ut universim verum sit, Deum ex parte sua velle omnes absque ulla exceptione salvos fieri, & nolle mortem peccatoris, sed magis ut convertatur & vivat. Quia tamen tantum malum est offendisse infinitam Dei majestatem & bonitatem, expediebatque propter alios optimos fines, quos alibi ex parte explicavimus, genus humanum in hac vita non reparari per Christum ad felicitatem status a quo deciderat, sed relinqui his miseriis animæ & corporis obnoxium, quas experimur, ut vel ea ratione in effectibus ac pœnis gravitas illius peccati eluceret; tum propter alios egregios fines; inde effectum est, ut licet Deus ex æternitate reparationem generis humani per filium suum hominem factum constituerit, quod beneficium omnibus mortalibus voluit esse commune, sua tamen sapientia, inscrutabilique judicio constituerit, ut neque alio tempore, aut aliter Christus in mundum veniret, neque promulgatio adventus illius, ut homines per fidem fructu redemptionis potirentur, aliter in lege naturæ, scripta, & gratiæ ex parte sua fieret, quam sit facta, totusque decursus militantis Ecclesiæ hominum arbitrio, constitutionique universi committeretur, sæpius innovando vocationem ad fidem, promulgationemque adventus Christi in variis mundi ætatibus, variisque aliis modis misericorditer suppetias suæ Ecclesiæ ferendo ac providendo.

Quod itaque asserimus, est: Deum, electione totius ordinis rerum, qui usque ad consummationem seculi decurrit, quantum est ex parte sua, salutem omnium expetivisse. Deinde vero constituisse quemlibet adultum in manu consilii sui in eo ordine rerum, ut, ad quod vellet, libere porrigeret manum, atque adeo beatus, vel miser, prout mallet, evaderet, ac si nulla in Deo esset præscientia de rebus per arbitrium creatum futuris, quive in eo rerum ordine perventuri aut non perventuri essent in vitam æternam, atque adeo perinde ac si nulla in Deo esset prædestinatio, sed sola providentia, qua eodem modo ex æternitate constituisset providere hominibus circa beatitudinem, quo in tempore post agnitum successum quarundam rerum idem constituisset, ac proinde non minus liberos manere adultos post prædestinationem, ut ad quod voluerint porrigant manum, atque adeo ut beati vel miseri evadant, quam si nulla in Deo præcessisset prædestinatio, sed ita cujusque salus incerta esset Deo, atque secundum se incerta existit.

Hac ergo conclusione comprehendi potest nostra sententia: Quod Deus hunc ordinem auxiliorum & cæterarum rerum, in quo prævidebat, tum quosdam adultos pro sui arbitrii libertate, tum quosdam parvulos sine sui arbitrii libertate perventuros in vitam æternam, reliquos vero minime, potius elegerit, quam quemcunque alium in quo res aliter evenisset, atque adeo quod electione potius hujus ordinis, quam alterius, hos prædestinaverit potius, quam illos, nulla fuit causa aut ratio ex parte prædestinatorum, sed id totum in liberam Dei voluntatem referendum est. Quod vero electio hujus ordinis rationem habuerit prædestinationis comparatione horum adultorum, *Conclusio auctoris sententiam complectens.*

& non

& non illorum, ratio seu conditio ex parte adultorum, a qua id pendebat, fuit, quod pro sua innata libertate hi, & non illi, ita per suum arbitrium essent cooperaturi, ut ad terminum viæ in gratia pervenirent, Deusque altitudine sui intellectus id præviderit. Licet autem, ut Deus unum potius ordinem quam alium eligeret, alligatus non fuerit usui liberi arbitrii præviso, in multis tamen rebus constituendis rationem illius habere potuit, atque id decens fuit, imo vero re ipsa habuit, ut membro 12 ante postremam conclusionem ostensum est. Quod si quis contendat, vel D. Thomam, vel quemcunque alium ex Scholasticis a nostra hac sententia minime dissentire, certe ego illi non succenseam: opto enim magis patronos omnes, quam vel unum adversarium habere, nedum D. Thomam, cujus judicium & doctrinam tanti facio, ut tunc me securius pedem figere arbitrer, cum illum consentientem comperio.

Traditur ratio conciliandi aliqua ex parte Patres, exponendique sacras scripturas, quæ de prædestinatione loquuntur, sententiaque auctoris magis adhuc explanatur.

MEMBRUM ULTIMUM.

Prædestinationem esse secundum præscientiam usus liberi arbitrii quot modis possit intelligi.

QVod ad antiquiores Patres attinet, ut melius intelligantur, & quoad fieri possit ad concordiam adducantur, sciendum est: Cum duo, ut hactenus explicatum est, necessaria sint ut adultus in vitam æternam perveniat, a Deoque sit prædestinatus; unum ut Deus ea auxilia ac media ex parte sua constituerit ei conferre cum quibus præviderit illum pro sua libertate ita cooperaturum, ut ad terminum viæ in gratia perveniat: alterum ut adultus ipse pro sua libertate sit re ipsa ita cooperaturus; primumque a Deo pendeat, secundum vero ab ipso adulto: eos sanctos Patres, qui tempora Pelagii & Augustini præcesserunt, ad hoc secundum attendentes, unanimi fere consensu asseruisse, prædestinationem fuisse secundum præscientiam boni usus liberi arbitrii, meritorumque cujusque, ad eumque sensum fuisse conatos interpretari scripturas sacras.

Orta vero hæresi Pelagiana, cum Pelagius contra scripturas sacras omnia tribueret libero nostro arbitrio, illudque solum sufficere affirmaret ad salutem, & quamvis donum gratiæ postea admiserit, asseveraverit tamen, neque necessarium esse, neque conferri ad incipiendum (initium enim salutis esse a nobis per nostrum arbitrium contendebat) sed conferri ad perficiendum, non quasi sine illo perficere non possemus, sed quia non ita facile, nec tam bene; insuper addiderit, conferri unicuique pro qualitate boni usus arbitrii præcedentis: cum hæc, inquam, Pelagius doceret, Augustinum & alios Patres, huic hæresi se opponentes, ex scripturis sanctis ostendisse, initium nostræ salutis esse a Deo per gratiam prævenientem & excitantem, & tam incipere quam perficere pendere a gratia Dei quæ per Christum nobis datur, donaque & auxilia gratiæ, non pro qualitate usus arbitrii, sed juxta Dei beneplacitum conferri.

Credens autem Augustinus cum iis, quæ de gratia adversus hæresim Pelagianam ex scripturis rectissime docuerat, conjunctum esse, prædestinationem Dei æternam non fuisse secundum merita qualitatemque usus liberi arbitrii a Deo prævisi, sed solum secundum Dei electionem & beneplacitum (quod in quo sensu verissimum sit, membro 12 explicatum est) juxta eam sententiam Paulum ad Rom. 9 multis in suorum operum locis interpretatus est, restrinxitque illud primæ ad Tim. 2: Vult omnes homines salvos fieri; ut non de omnibus universim hominibus, sed de solis prædestinatis intelligeretur. Quæ doctrina plurimos ex fidelibus, præsertim ex iis qui in Gallia morabantur, non solum indoctos, sed etiam doctos, mirum in modum turbavit, ne dicam illius occasione salutem eorum fuisse periclitatam. Ne enim ejusmodi doctrinæ adhærerent, hæresi potius Pelagianæ ex parte assentiendum putabant, variosque alios errores circa parvulorum prædestinationem confingebant. Id quod inter alia testantur duæ illæ Epistolæ a Prospero & Hilario Arelatensi Episcopo ea de re ad Augustinum missæ, quæ inter opera Augustini ante librum de prædestinatione sanctorum habentur. Prosper autem postquam turbationem & periculum multorum explicavit, inter alia, quæ explananda ab Augustino efflagitat, ad eos qui turbati fuerant sedandos, atque ad sanam doctrinam reducendos, adjungit: Illud etiam qualiter diluatur, quæsumus patienter nostram insipientiam

D. Aug. de prædestinatione sententia ut Massilienses turbaverit.

tiam ferendo demonstres, quod retractatis priorum de hac re opinionibus, pæne omnium par invenitur & una sententia, qua propositum & prædestinationem Dei secundum præscientiam receperunt, ut ob hoc Deus alios vasa honoris, alios contumeliæ fecerit, quia finem uniuscujusque præviderit, &, sub ipso gratiæ adjutorio, in qua futurus erat voluntate & actione præsciverit. Hilarius etiam commemoratis objectionibus, quæ adversus Augustini doctrinam ab iis, qui commoti fuerant, afferebantur, eos etiam conquestos fuisse in hunc modum affirmat: Quid opus fuit, inquiunt, hujusmodi disputationis incerto tot minus intelligentium corda turbari? Neque enim minus utiliter sine hac definitione tot annis a tot tractatoribus, tot præcedentibus libris Catholica fides fuit defensa. Sententiam vero Augustini secutus est Divus Thomas, & post eum plerique Scholasticorum.

Apud antiquos Patres, quæ fuerint certa, & quæ non satis explorata.

Quæ sequuntur, fuerunt semper sine controversia, tanquam in fide orthodoxa ex scripturis sanctis luce clarius manifesta, inter Catholicos receptissima: In nobis esse arbitrii libertatem. Nullum, sive adultum, sive parvulum, posse in vitam æternam pervenire, nisi per gratiam ex meritis Christi collatam. Nullum adultum ex suis solis viribus, sine auxilio supernaturali gratiæ, posse justificari, vitam æternam promereri, atque ad eam pervenire. In Deo esse præscientiam futurorum omnium, ac prædestinationem bonorum in vitam æternam per gratiam, dona, & auxilia supernaturalia. Arbitrii libertatem cum his omnibus cohærere, minimeque per ea auferri aut impediri. Illud etiam video inter Patres omnes receptissimum, ut ex eorundem testimoniis quæst. 14 art. 13 disp. 32 membro ultimo, & disputatione 52 ostendimus, non quia Deus præscivit hoc esse futurum, ex iis quæ ab arbitrio creato pendent, ideo futurum esse; sed e contrario, quia ita pro arbitrii libertate erat futurum, Deum id præscivisse; præsciturus oppositum, si oppositum, ut pro arbitrii libertate esse potest, foret futurum. An vero initium salutis adultorum ad credendum, sperandum, pœnitendum, ac diligendum ut ad salutem oportet, esset ab adultis ipsis per proprium arbitrium, ita ut gratiam Dei prævenirent; an vero a Deo per gratiam prævenientem & excitantem, ut rei veritas habet, antequam occasione hæresis Pelagianæ res esset diligentius discussa, non erat quicquam inter eos omnino certum & constitutum; qua de causa mirandum non est, si Chrysostomus, aut alii ex iis, qui ante illa tempora scripserunt, contrarium asseruerint, & de eadem re in initio Pelagianæ hæresis, Galli, de quibus paulo ante habitus est sermo, adversus Augustinum contenderent.

Fundamenta conciliandi præscientiam & gratiam cum libero arbitrio.

Licet semper in prædictis fuerit concors sententia, unanimisque, non solum Patrum, sed etiam virorum omnium Catholicorum consensus; unum tamen e difficillimis ab Augustino & ab aliis fuit semper judicatum, veram invenire rationem & modum, qui difficultates omnes pelleret, & humanum intellectum pacatum omnino redderet super cohærentia libertatis arbitrii cum divina gratia, præscientia, & prædestinatione, ita ut adultus, nihil his tribus impedientibus, suam, ut maluerit, operetur aut non operetur salutem, vitamque æternam assequatur, aut non assequatur. Ac quamvis ii hæretici, qui vel divinæ gratiæ, vel libertati arbitrii præjudicium afferre moliti sunt, ex scripturis sanctis, principiisque fidei efficaciter sint expugnati, haud tamen scio, an explicata penitus, & abunde reddita ratione integra conciliandi libertatem arbitrii cum illis tribus, & hæreticis aditus, quo facilius ad pacem unitatemque Ecclesiæ redirent, sit patefactus, & concertationes quæ ante mille annos inter viros Catholicos obortæ sunt, quantum par est, sint compositæ. De quarum numero una, eaque antiquissima, semper fuit, an prædestinatio adultorum fuerit secundum præscientiam usus liberi arbitrii: an vero pro sola Dei voluntate ac beneplacito. Quidam enim, tam Patres quam Scholastici, ad cooperationem, nihil divina gratia, præscientia, & prædestinatione impedientibus, in cujusque arbitrio positam, atque ad salutem necessariam, respicientes, indignumque divina bonitate, justitia, & æquitate reputantes, ut absque ulla prorsus consideratione usus arbitrii cujusque, maxime ut haberet quos puniret, hos prædestinaverit, illos vero rejecerit, asseverant prædestinationem secundum præscientiam usus liberi arbitrii, meritorumque cujusque, fuisse factam. Alii vero attendentes ad auxilia & dona gratiæ, quæ

Deus absque cujusque injuria, non pro ratione usus arbitrii cujusque prævisi, sed pro suo beneplacito, æterna sua providentia distribuere constituit, dixerunt prædestinationem non secundum præscientiam usus arbitrii meritorumque cujusque, sed solum secundum Dei voluntatem ac beneplacitum esse factam: dumque neutri ad duos illos sensus a nobis membro 9 explicatos attendunt, nempe, aliud esse prædestinasse secundum præscientiam usus liberi arbitrii, quasi pro qualitate aut propter qualitatem illius statuerit distribuere dona & auxilia, ac prædestinaverit; aliud vero quasi non sine præscientia, habitaque ratione usus prævisi prædestinaverit; plurimique ex sectatoribus prioris sententiæ limites affirmationis posterioris sensus, aliqui vero ex sectatoribus sententiæ posterioris limites negationis prioris sensus transgrediuntur, sibi invicem non immerito adversari arbitrantur.

Nos pro nostra tenuitate rationem totam conciliandi libertatem arbitrii cum divina gratia, præscientia, & prædestinatione, quam toto articulo 13 quæst. 14 & art. 6 quæst. 19 quæst. 22 & tota hac quæst. tradidimus, sequentibus principiis, ex quibus eam deduximus, quæque variis in locis tradidimus, inniti judicamus: quæ si data explanataque semper fuissent, forte neque Pelagiana hæresis fuisset exorta; neque Lutherani tam impudenter arbitrii nostri libertatem fuissent ausi negare, obtendentes cum divina gratia, præscientia, & prædestinatione cohærere non posse; neque ex Augustini opinione, concertationibusque cum Pelagianis, tot fideles fuissent turbati, ad Pelagianosque defecissent, facileque reliquiæ illæ Pelagianorum in Gallia, quarum in Epistolis Prosperi & Hilarii fit mentio, fuissent extinctæ, ut patet ex iis in quibus homines illos cum Catholicis convenisse, & ab eis dissensisse, eædem Epistolæ testantur; concertationes denique inter Catholicos facile fuissent compositæ.

Primum fundamentum. Primum principium ac fundamentum est, modus ille divinitus influendi, tam per concursum generalem ad actus liberi arbitrii naturales, quem per auxilia particularia ad actus supernaturales, qui quæst. 14 art. 13 a disputatione 8 a 25 & a 37 explicatus est.

Perseverantiæ donum quo pacto a nostro libero arbitrio pendeat. Secundum est, legitima, seu potius orthodoxa, de modo doni perseverantiæ explicatio. Etenim ostendimus, nullum quidem adultum perseverare posse diu in gratia sine speciali auxilio Dei, ob idque perseverantiam in gratia esse Dei donum: at nulli Deum denegare auxilium quod ad perseverandum sit satis. Præterea cum auxilio, quo cum unus usque ad finem vitæ perseverat, posse, si velit, non perseverare: & cum auxilio, quod Deus confert, præstove est conferre ei qui non perseverat, posse perseverare, per eumque stare quod non perseveret. Quo fit, ut ad donum perseverantiæ duo sint necessaria. Unum ex parte Dei, videlicet ut ea auxilia conferre statuerit, cum quibus prævidebat adultum pro sua libertate perseveraturum. Alterum ex parte arbitrii adulti tanquam conditio sine qua voluntas conferendi talia auxilia non habuisset rationem voluntatis conferendi donum perseverantiæ, nempe ut adultus pro sua libertate ita sit cum eis cooperaturus ut perseveret, quod in potestate ipsius est collocatum. Quare non ita intelligendum est donum perseverantiæ esse a Deo, quasi per illud potestatem auferat ad non perseverandum, aut quasi per Deum stet, quominus is perseveret, qui in peccatum labitur. Hæc omnia manifesta sunt ex dictis, præcipue quæst. 14 art. 13 disputat. 14 & a disputatione 17. Atque ex his duobus principiis satis dilucide, ni fallimur, artic. 13 citato libertatem arbitrii nostri cum divina gratia conciliavimus.

Tertium est: Præscientia illa media inter scientiam Dei liberam & mere naturalem, qua, ut eodem art. disp. 50 & tribus sequentibus ostensum est, ante actum liberum suæ voluntatis cognovit Deus, quid in unoquoque rerum ordine per arbitrium creatum esset futurum, ex hypothesi quod hos homines aut Angelos in hoc vel illo ordine rerum collocare statueret, qua tamen cogniturus erat contrarium, si contrarium, ut potest, pro libertate arbitrii creati esset futurum. Atque ex hoc principio ibidem ostendimus libertatem creati arbitrii cum divina præscientia cohærere.

Quartum est, quod Deus hunc potius ordinem rerum, quam alium voluerit creare, & in eo hæc potius auxilia, quam alia, conferre, cum quibus prævidebat hos, & non illos, pro libertate sui arbitrii perventuros in vitam æternam, nullam fuisse causam aut rationem

rationem ex parte adultorum prædestinatorum & reproborum. Atque ex hoc capite hactenus diximus prædestinationem non habere causam aut rationem ex parte usus liberi arbitrii prædestinatorum & reproborum, sed in solam liberam Dei voluntatem esse reducendam. Quod vero voluntas creandi eum ordinem rerum, & in eo conferendi hæc & non alia auxilia, rationem prædestinationis comparatione horum adultorum, & non illorum, fuerit sortita, pendens fuit ex eo, quod unus potius usus, quam alius, pro libertate arbitrii eorum esset futurus, atque adeo ex eo quod Deus futurum cum præviderit, quia pro eorum libertate erat futurus. Atque ex hoc capite diximus dari rationem prædestinationis adultorum ex parte usus liberi arbitrii prævisi. Ex eodem etiam capite ostendimus libertatem arbitrii eorum ad operandum prout oportet ad vitam æternam assequendam, aut contrario modo, perinde consentire cum prædestinatione per ea ipsa media per quæ ex parte Dei ab æternitate prædestinati sunt, ac si in Deo non esset prædestinatio, sed tantum providentia per eadem media, tamque incertum Deo esset an per ipsorum arbitrium ita essent cooperaturi ut in vitam æternam pervenirent, quam incertum id secundum se est. Denique ostendimus non aliam esse difficultatem in concilianda libertate arbitrii nostri cum divina prædestinatione, quam in eadem ipsa cum divina præscientia conciliranda reperiatur.

Juxta hæc, distinximus duos illos sensus, in quorum altero negandum erat cum Augustino prædestinationem fuisse secundum præscientiam usus arbitrii cujusque prævisi. In altero vero id ipsum sine scrupulo cum aliis Patribus omnino concedendum erat. Modo addimus duo. Primum est, scripturas sanctas ita exponendas esse, ut neque juxta primum sensum affirmemus prædestinationem fuisse secundum præscientiam usus liberi arbitrii meritorumque cujusque adulti; neque juxta secundum sensum id negemus. Secundum est, Patres quodammodo eatenus ad concordiam posse reduci, si, qui negant prædestinationem fuisse secundum præscientiam meritorum ac boni usus liberi arbitrii futuri, accipiantur in priori sensu, quatenus eorum dicta id patientur; in quibus est Augustinus, & ejus sectatores. Qui vero fuisse affirmant secundum merita & bonum usum prævisum, exponantur in sensu posteriori, quatenus eorum dicta id ferent, de quorum numero sunt, Origenes, Athanasius, Chrysostomus, Ambrosius, Theodoretus, Theophylactus, omnes in cap. nonum epistolæ ad Rom. Hieronymus in illud ad Galat. 1. Cum placuit ei qui me segregavit ex utero matris meæ. Et ad Hedibiam in expositione quæst. decimæ. Faustus (non Manichæus, sed in Gallia episcopus) libro primo de gratia & libero arbitrio cap. 4, & lib. 2 c. 6 tom. 5 bibliothecæ Patrum, & plerique alii. Neque vero dubito quin ab August. & cæteris Patribus unanimi consensu comprobata fuisset hæc nostra de prædestinatione sententia, ratioque conciliandi libertatem arbitrii cum divina gratia, præscientia, & prædestinatione, si eis proposita fuisset. Illud etiam addam, multa August. variis in locis docuisse, in quibus cum modo loquendi aliorum Patrum videtur omnino consentire. Atque inter alia, in libro responsionum ad articulos sibi falso impositos, in responsione ad duodecimum articulum, & refertur 23 q. 4. cap. Nabuchodonosor, Augustinus, aut quicunque alius ejus operis auctor, ita inquit: Illi de quibus dicitur; Ex nobis exierunt, sed non fuerunt ex nobis: si enim fuissent ex nobis, mansissent utique nobiscum; voluntate exierunt, voluntate ceciderunt. Et quia præsciti sunt casuri, non sunt prædestinati: essent autem prædestinati, si essent reversuri, & sanctitate ac veritate mansuri: ac per hoc prædestinatio Dei multis est causa standi, nemini causa labendi. Hæc ibi.

Longior fui in hac disputatione, quam optaram, vereorque ne aliquarum rerum repetitio lectori molestiam attulerit: quia tamen res est magni momenti ac valde lubrica, & hæc nostra ratio conciliandi libertatem arbitrii cum divina prædestinatione a nemine, quem viderim, hucusque tradita, ideo satius hæc duxi paulo fusius explicare, ne forte eorum pressior explicatio efficeret quominus mens nostra ab his, qui minus ingenio pollent, perciperetur.

Utrum Christus per sua merita causa fuerit nostræ prædestinationis.

DISPUTATIO II.

Pars negat. suadetur. primo. Pars quæ negat, suaderi potest, primo, ex illo ad Ephesios 1: In quo & nos sorte vocati sumus, prædestinati secundum propositum ejus, qui operatur omnia secundum consilium voluntatis suæ: ergo quod in Christo & per Christum fuerimus prædestinati, neque Christus quatenus homo, neque merita ipsius, sed sola Dei voluntas, quæ, quos voluit, in Christo prædestinavit, tanquam causa constitui debet.

Secundo. Secundo: Augustinus de prædestinatione sanctorum cap. 15 ait: Ea gratia fit ab initio fides, sive homo quicunque Christianus, qua gratia homo ille (Jesus nempe quatenus homo) factus est Christus: sed homo ille sine ullis suis aut alienis meritis ex sola Dei gratuita voluntate, & prædestinatione, factus est Christus, ut eo capite late ostendit Augustinus: ergo quicunque Christianus neque meritis propriis, nec alienis Christi, vocatur a Deo, aut perducitur ad fidem, sed ex sola Dei gratuita voluntate & prædestinatione: non ergo Christus suis meritis fuit causa prædestinationis nostræ, saltem quoad donum fidei, quod radix & fundamentum est cæterorum donorum, quæ in justificatione, integroque effectu prædestinationis nostræ sequuntur.

Tertio. Tertio: Si Christus per sua merita causa fuisset prædestinationis nostræ, maxime quia meruisset nobis primam gratiam, Deusque prædestinatione æterna constituisset eam nobis propter merita Christi conferre: id autem dici non potest; quia tunc non essemus gratis a Deo justificati, contra illud ad Rom. 3: Justificati gratis per gratiam ipsius; neque prima gratia esset gratia, quippe collata esset nobis a Deo tanquam debita nobis propter merita Christi, atque adeo non gratis: ergo Christus per sua merita non fuit causa nostræ prædestinationis.

Prima conclus. Prædestinationis nostræ ut comprehendit etiam naturales effectus, non fuit causa Christus Sit nihilominus prima conclusio: Christus per sua merita non fuit causa prædestinationis nostræ, quoad integrum illius effectum, quatenus comprehendit non solum dona supernaturalia, sed etiam naturalia, qualia sunt nactum esse complexionem ad virtutem propensam, natum potius esse sub gratia, atque inter Christianos, eosque bene *suis meritis.* morigeratos, quam in alio tempore, aut inter improbos educatum. Hæc est Driedonis de redemptione & captivitate generis humani tractatu 2 cap. 2 part. 3 art. 4. Probatur, quoniam Christus non promeruit nobis dona naturalia, sed supernaturalia, quibus in vitam æternam perducimur, quæque in primo parente amisimus: ergo non meruit nobis effectum prædestinationis quoad mere naturalia quæ ad vitam æternam adjuvant. Hæc enim ex sola dispositione universi, quam Deus pro suo beneplacito ante ruinam generis humani constituit, eveniunt. Quamvis autem, si Adamus non peccasset, atque adeo sibi & posteris donum justitiæ originalis non perdidisset, alium cursum ex constitutione ipsa universi, donoque justitiæ originalis, atque ex paradisi habitatione tenuissent generationes hominum, ab eo quem post eundem lapsum tenuerunt; nihilominus non alium multo diversum tenent, ab eo quem servassent, esto Deus constituisset non reparare genus humanum per Christum, sed illud in peccato, totumque cursum universi suæ naturæ relinquere decrevisset.

Secunda conclusio. Prædestinationis effectus aliquos naturales originem trahere a Christi meritis. Sit tamen secunda conclusio: Naturalia aliqua originem traxerunt ex meritis Christi. Probatur, quoniam multa naturalia justi suis orationibus ac meritis a Deo obtinuerunt. Isaac enim preces Rebeccam ex sterili fœcundam reddiderunt, Anna Samuelem filium, Zacharias Joannem Baptistam, & pleraque alia naturalia justi orationibus a Deo impetrarunt, impetrabuntque in posterum, quorum multa ad salutem plurimorum maxime conferunt: cum ergo merita, & orationes quæ Deo gratæ fuerunt, vimque obtinendi habuerunt, totam eam vim ex gratia meritis Christi comparata habuerint; fit, ut multa naturalia originem traxerint ex meritis Christi. Eaque de causa paulo ante diximus, generationes hominum, post peccatum primorum parentum, non alium multo diversum cursum tenuisse ab eo, quem servassent, si Deus reparare genus humanum per Christum minime decrevisset.

Tertia conclusio. Prædestinationis nostræ, quoad Tertia conclusio: Christus per sua merita non fuit causa prædestinationis nostræ, quoad integrum supernaturalem effectum ejusdem prædestinationis. Probatur, quoniam

non

integrum suum effectum supernaturalem, Christus per sua merita non fuit causa.

non fuit causa incarnationis, per quam effectum est, ut ipse simul esset homo & Deus, ut ex se est notissimum, ostenditque Augustinus de prædestinatione sanctorum cap. 15. neque item per propria merita fuit causa suorum meritorum: cum ergo inter effectus supernaturales nostræ prædestinationis primum locum teneant Christi Domini incarnatio, merita & passio ipsius, a quibus reliqui supernaturales effectus originem habuerunt; fit, ut Christus per sua merita integri supernaturalis effectus nostræ prædestinationis causa non fuerit.

Quarta conclusio. Fuit tamen quoad primam gratiam & omnem aliam dispositionem supernaturalem, &c.

Quarta conclusio; Christus per merita sua fuit causa nostræ prædestinationis, non solum quoad primam gratiam qua justificamur, & reliqua supernaturalia quæ illam usque ad assecutionem vitæ æternæ consequuntur, sed etiam quoad fidem & omnem aliam dispositionem supernaturalem qua ad primam gratiam præparamur, imo etiam quoad miracula, & reliqua omnia supernaturalia, quibus ad vitam æternam juvamur (si modo Christum ipsum, ejusque merita excipias) quo pacto causa fuit meritoria orationum Stephani, & beatæ Monicæ, quibus adductus Deus, Paulum & Augustinum in viam salutis reduxit. Imo multa naturalia ex meritis Christi nobis donantur, quibus in vitam æternam adjuvamur, ut conclusione secunda aliqua ex parte explicatum est.

Driedonis & quorundam aliorum sententia impugnatur.

Conclusio hæc est adversus Driedonem loco citato, Ruardum Tappet tomo 1 art. 6 de satisfactione fol. 242 & Capreolum in tertio, d. 18 quæst. 1 ad argumenta contra quartam conclusionem; qui affirmant, Christum fuisse quidem causam meritoriam primæ gratiæ, & donorum quæ illam consequuntur, non tamen fidei, cæterarumve dispositionum fidem antecedentium. Censent namque, supernaturales omnes motus ac dona, quibus ea ratione ad primam gratiam disponimur, quia per ea tales reddimur, quales Christus nos esse vult juxta leges circa merita suæ passionis nobis applicanda institutas, non cadere sub meritum Christi, sed esse effectus prædestinationis Dei æternæ, qui absque ullo merito, vel suscipientium, vel etiam Christi, a sola libera voluntate Dei emanant: primam vero gratiam, quæ confertur, non nisi jam prius dispositis, aptisque ut meritum Christi applicetur, ex meritis ipsius Christi conferri. Unde vult Driedo, inter ea quæ in integro prædestinationis effectu includuntur, adoptionem filiorum, quæ fit per gratiam gratum facientem, ex meritis Christi emanare, juxta illud ad Eph. 1: Qui prædestinavit nos in adoptionem filiorum per Jesum Christum in ipsum: ea vero quæ ejusmodi adoptionem antecedunt, sine meritis Christi, pro solo Dei beneplacito prædestinati conferri: eaque ratione exponit illud Joannis 6: Nemo potest venire ad me (per fidem videlicet) nisi Pater meus traxerit eum: id est, nemo potest sociari mihi per fidem, ac particeps esse meritorum meorum, nisi Pater meus sua gratuita motione pulsaverit cor ejus, ut in me credat.

Christus Dominus ruinæ generis humani perfectus reparator.

Sententiam hanc nec scripturis sanctis, nec dignitati Christi consentaneam esse arbitror. Unde quoad dona omnia supernaturalia probari potest nostra conclusio, primo, quia quemadmodum per peccatum primorum parentum amisit genus humanum jus totum quod ad vitam æternam habebat; ita etiam omnibus subsidiis, quibus supra suam naturam ad eam evehi adjuvarique poterat, indignum effectum est; neque quicquam in finem supernaturalem recuperat nisi per Christum, tantæ ruinæ per sua merita perfectum reparatorem: usque adeo vero genus humanum per peccatum corruit, indignumque evasit subsidiis omnibus ad vitam æternam, ut nisi Deus reparare illud per Christum constituisset, non secus primi parentes, commisso peccato, una cum cæteris donis, habitibus, etiam fidei & spei, supernaturalibus spoliati fuissent, ac dæmones, simul atque peccarunt, spoliatos remansisse credimus. Etenim quia dæmones reparandi non erant, continuo supernaturalia omnia dona amiserunt: in primis autem parentibus, quia per Christum reparandi erant, ex meritis ejusdem Christi futuris, supernaturalis fides & spes, quas cum natura ipsa acceperant, permanserunt; continuo tamen revelatus est illis mediator futurus, atque adeo eorum fides ac spes, non solum in Deum, sed etiam in mediatorem futurum, sese extenderunt; neque post lapsum primorum parentum aliter cuiquam mortalium contigit salus, nisi in fide mediatoris saltem implicita, neque aliud nomen fuit sub cœlo datum hominibus, in

quo oporteat eos salvos fieri, ut Petrus Actorum 4 testatur. Quia ergo genus humanum per lapsum primorum parentum jus ad vitam æternam omnino amisit, atque subsidiis donisque omnibus, quæ in Adamo acceperat, destitui meruit; eaque de causa Christus omni ex parte perfectus nostræ ruinæ reparator constitutus est: fit, ut nullum donum, quod supra mortalium naturam ad vitam æternam modo aliquo adjuvet, sive sit fides, sive quæcunque alia dispositio ad gratiam, nisi ex Christi meritis recipiamus.

Secundo: Sacramenta novæ legis a Christo instituta sunt, & ex meritis illius vim habent, per eaque tanquam per dispositiones meritum Christi applicatur, ut gratia conferatur: ergo quod fides & cætera supernaturalia dona, quæ ad primam gratiam disponunt, dispositiones sint quibus meritum Christi applicatur, & confertur prima gratia, non tollit, imo probat, meritis Christi ea ipsa conferri. Eodemque argumento aperte adversus Driedonem convincitur, in effectu integro prædestinationis aliquid, quod primam gratiam, adoptionemque filiorum antecedat, nempe sacramenta ipsa, a meritis Christi habere vim, & propter Christi merita hominibus conferri.

Tertio: Ad Ephesios 1 ait Paulus: Benedictus Deus & pater Domini nostri Jesu Christi, qui benedixit nos in omni benedictione spirituali in cœlestibus in Christo, sicut elegit nos in ipso ante mundi constitutionem, ut essemus sancti & immaculati in conspectu ejus in caritate: sed fides, & cæteræ dispositiones supernaturales ad primam gratiam, comprehenduntur nomine omnium benedictionum spiritualium; cum spirituales benedictiones sint: ergo ex meritis Christi nobis conferuntur. Quod confirmari rursus potest, tum ex eo quod in eodem capite subjungitur: In quo nos (inquit) sorte vocati sumus: vocatio autem fit per motus gratiæ prævenientis, quæ primam gratiam antecedunt: tum etiam quia Ecclesia conversionem infidelium, & hæc omnia a Deo suis orationibus petit nobis donari per Christum Dominum nostrum. Unde Bernardus sermone 13 in Cantica: Quicquid sapientiæ, quicquid virtutis te habere confidis, Dei virtuti & Dei sapientiæ deputa Christo.

Quarto: Christus, quatenus homo, est caput totius Ecclesiæ, non solum triumphantis, sed etiam militantis, meritis suis influens in totum corpus illius, sensum & motum omnem spiritualem, atque adeo mortua membra ad vitam revocatis, corporique Ecclesiæ rursus uniens per fidem, atque efficiens membra, cum antea membra non essent: unde ad Ephesios 4 ait Paulus: Qui est caput Christus, ex quo totum corpus compactum & connexum per omnem juncturam secundum operationem in mensuram uniuscujusque membri, augmentum corporis facit in ædificationem. Et paulo ante præmiserat; Christum ascendentem in altum dedisse dona hominibus, & quosdam quidem dedisse Apostolos, alios Prophetas, alios Evangelistas, alios Pastores & Doctores, ad consummationem sanctorum in opus ministerii, in ædificationem corporis Christi, donec occurramus omnes in unitatem fidei & agnitionis filii Dei. Quo loco aperte docet, etiam ædificationem & constructionem corporis Christi mystici, insitionemque hominum in eo per fidem, ad Christum tanquam ad caput pertinere: fit ergo, ut fides & cætera dona supernaturalia a Christi nostri capitis meritis, in totum corpus Ecclesiæ descendant; non vero sola gratia qua in filios Dei adoptantur.

Christus caput Ecclesiæ.

Quinto ex sequentibus scripturæ locis eadem veritas colligitur. Ad Philip. 1: Vobis datum est pro Christo non solum ut in eum credatis, sed ut etiam pro illo patiamini: ergo fides ex meritis Christi confertur. Ad Hebr. 12: Aspicientes in auctorem fidei, & consummatorem Jesum. Unde Augustinus de prædestinatione sanctorum cap. 15 Ille nos fecit credere in Christum, qui nobis fecit in quem credimus Christum: ille fecit in hominibus principium fidei, & perfectionem in Jesu, qui fecit hominem principem fidei, & perfectorem Jesum. Citatque eundem locum Pauli. Item Joan. 1: Vidimus eum quasi unigenitum a Patre plenum gratiæ & veritatis, & de plenitudine ejus nos omnes accepimus: porro veritas, quam ab eo accepimus, donum est fidei. Esa. 53: Si posuerit pro peccato animam suam, videbit semen longævum, & voluntas Domini in manu ejus dirigetur: id est, quicquid

quid circa homines in vitam æternam supernaturaliter perducendos fieri constituit, meritis ejus executioni mandabitur. Unde Hieronymus in eum locum: Voluntas, inquit, Domini in manu ejus dirigetur; ut quicquid Pater voluit, illius virtutibus impleatur. Et paulo inferius subdit: Quia laboravit, videbit Ecclesias in toto orbe consurgere, & earum saturabitur fide. Et infra: Vult ei Dominus ostendere lucem, ut omnes per se videat illuminatos. Consonat etiam cum loco citato Esaiæ, illud Joan. 13: Sciens quia omnia dedit ei Pater in manus.

Postremo ex Concilio Milevitan. cap. 4, ubi habetur: Cum dicat Apostolus, Scientia inflat, caritas vero ædificat, valde impium est ut credamus, ad eam, quæ inflat, nos habere gratiam Christi, ad eam quæ ædificat non habere; cum sit utrumque donum Dei, & scire quid facere debeamus, & diligere ut faciamus; ut ædificante caritate, scientia non possit inflare. Sicut autem de Deo scriptum est; Qui docet hominem scientiam: ita scriptum est; Caritas ex Deo est. Denique in Concilio Trident. sess. 6 cap. 5 habetur: Declarat sancta Synodus ipsius justificationis exordium in adultis a Dei per Christum Jesum præveniente gratia sumendum esse, hoc est, ab ejus vocatione. Ubi expresse definitur prævenientem gratiam, qua adulti ad fidem vocantur, atque ad justificationem disponuntur, a Deo conferri per Christum Jesum, hoc est, ex meritis illius. Et cap. 6 docetur, Dispositionem totam ad justificationem per fidem, spem, &c. esse per redemptionem quæ est in Christo Jesu, atqua adeo ex meritis Christi. Et cap. 7 dicitur: In ipsa justificatione, cum remissione peccatorum, hæc omnia simul infusa accipit homo per Jesum Christum, cui inseritur, fidem, spem, & caritatem. Quare sententiam Driedonis errorem esse in fide, non videtur dubitandum.

Driedonis assertio alia confellitur. Illud etiam vehementer displicet, quod Driedo loco citato affirmat. Videlicet, non fuisse ex meritis Christi præparationes, quas longe ante Christum natum Deus in lege, in Prophetis, & in Psalmis præparavit, & revelavit populo suo, missurum se Christum filium suum futurum redemptorem, lumen Gentium, virginemque electam quæ pareret Emanuelem, sed esse solum gratuita quædam dona Dei. Hoc, inquam, vehementer displicet. Etenim certissimum est, Deum Patrem ex meritis Christi cooperante Spiritu sancto corpus & animam Beatæ Virginis, ut dignum filii sui habitaculum effici mereretur, præparasse: gratia namque, qua anima illa sacratissima ita aptata fuit, ex meritis Christi collata fuit. Gratia item, qua Abrahamus proprium filium immolare tentans ita Deo jubenti placuit, ut Messiæ promissionem accipere mereretur, utique ex meritis Christi etiam profecta est. Denique fides & revelatio Christi venturi, qua fideles ante Christi adventum justificati sunt, & Ecclesia ad Christum facilius suscipiendum præparata fuit, meritis etiam Christi attribuenda est. Novit namque sua infinita sapientia Deus, ita quæ ad adventum Christi necessaria erant præparare, ut non solum in Christum tanquam in finem, ut Driedo vult, ea ordinaret, sed etiam ex meritis Christi venturi, aut omnia, aut certe plurima disponeret, atque Ecclesiæ suæ donaret.

Quinta conclusio. Quinta conclusio, Simpliciter est concedendum atque affirmandum, Christum causam esse nostræ prædestinationis, quoniam est causa, tum suorum meritorum ac miraculorum, tum etiam eorum omnium quæ meritis Christi in nos emanarunt, quibus in vitam perducimur æternam, estque in seipso finis & exemplar nostræ in sempiternam beatitudinem perductionis: quod vero incarnationis, suique ipsius non sit causa, id non tollit quo minus simpliciter nostræ prædestinationis, quoad effectum, causa dicatur: præsertim cum is nostræ prædestinationis effectus in ipsomet Christo includatur: & cum, quando simpliciter dicitur, Christum causam esse nostræ prædestinationis quoad effectum, semper intelligatur, præterquam ipsiusmet, ut ex se est satis perspicuum.

Applicatio meritorum Christi quibus legibus sit alligata. Pro solutione ergo argumentorum quæ initio disputationis proposita sunt, sciendum est, quod latius 3 parte quæst. 1 art. 2 ostendimus, nempe, ita Christum Dominum pro peccatis totius generis humani satisfecisse, donaque omnia gratiæ, quæ illi post lapsum primorum parentum conferuntur, infinitaque alia, promeruisse, ut nihilominus applicationem effectuum suorum meritorum certis quibusdam legibus alligatam reliquerit. Atque inde est, ut infinitum quod ille meruit, finite

finite atque eo tantum modo generi humano applicetur, quo ille suis legibus applicandum distribuendumque constituit. Licet autem, inter alias, lex una tam ex Patris, quam ex Christi, quatenus homo est, voluntate fuerit, ut cuique, facienti quod in se esset, nunquam sufficiens supernaturale auxilium denegaretur, quo ad gratiam perveniret, vitamque æternam consequeretur; quia tamen æquissimum erat, ut omnia sua merita Patris voluntati Christus per omnia subjiceret, cujus humana voluntas paternæ quoque voluntati omnino conformis erat; in multis quidem, prout Pater voluit, certas quasdam leges constituit, ut circa effectus sacramentorum, & quod absque ullo sacramento pro qualitate ac quantitate contritionis gratia conferretur, &c. at in plerisque aliis arbitrio Patris distributionem donorum, quæ promeruit, reliquit. Eaque ratione, ita Pater omnia Christo dedit in manus, ut nihilominus voluntas Patris in manu Christi, hoc est, meritis & virtutibus Christi, dirigatur & impleatur, ut supra ex Esaia explicatum est. Nihil ergo pugnat, neminem venire ad Christum per fidem, nisi Pater motione ac dono suo gratuito eum traxerit, ut habetur Joan. 6. & nihilominus motionem illam ac donum semper a Patre propter merita Christi conferri.

Ad primum argumentum partis oppositæ. Ad argumenta igitur initio proposita, quatenus cum nostris conclusionibus pugnare videbuntur, dicendum est: Primum quidem probare optime, Christum non fuisse causam prædestinationis nostræ quoad integrum ejus effectum; eo quod sicut soli Deo, quatenus Deus est, convenit prædestinare, ita ipsius est proprium causam esse totius effectus prædestinationis, eo modo quo disputatione præcedente est explicatum. Id vero non tollit quominus simus a Deo prædestinati in Christo, & per Christum, cujus meritis nobis conferre constituit cætera omnia dona supernaturalia, quibus in vitam æternam perducimur; atque adeo non tollit, quod Christus sit etiam causa meritoria effectus prædestinationis quoad cætera supernaturalia omnia dona quæ integer prædestinationis effectus in se includit.

Prædestinati in Christo quo pacto simus.

Ad secundum. Ad secundum, quo Driedo suam confirmat sententiam, dicendum est: Augustinum verbis illis, totoque eo capite, hoc solum velle, quod sicut Christus, qui caput & principium est nostræ prædestinationis, quoad fidem, & dona omnia supernaturalia quæ ex meritis ipsius nobis conferuntur, non accepit merito suo, ut per incarnationem simul esset homo & Deus; ita nos donum fidei & justificationis, aut regenerationis in Christo, non merito nostro, sed Christi accipimus: non vero eam facit collationem, quod sicut Christus id non accepit ex meritis alienis, ita nos ex meritis Christi fidem & regenerationem in Christo non accipiamus; quin potius contrarium eo capite docet. Unde mirandum est, quod ex citato Augustini testimonio ausus fuerit Driedo sententiam suam confirmare.

Ad tertium. Ad tertium, concessa majori, neganda est minor. Ad probationem pro contraria parte, dicendum est, ideo homines dici justificari gratis, & primam gratiam propriissime comparatione eorum sortiri rationem gratiæ; quia quando nobis confertur, nulla ratione nobis debetur, nec ea sumus digni, neque Christus adhuc ullam rationem debiti in nos transtulit, sed mere gratis, quod ad nos attinet, ea confertur. Quod autem Christus eam meruerit, rationeque meritorum ipsius nobis tribuatur, non tollit quominus comparatione nostri donum mere gratuitum dicendum sit.

Gratia prima licet Christi meritis nobis conferatur, est tamen donum gratuitum comparatione nostri.

Quæ gratia præveniens simpliciter dicenda sit major, datane Lucifero, an infimo ex Angelis prædestinatis.

DISPUTATIO III.

A Viro quodam docto interrogatus sum, quæ gratia simpliciter sit dicenda major & melior, illane quæ quamvis in genere entis & qualitatis sit minor, a Deo tamen præcognita est futura efficax atque idonea ad salutem ex libera cooperatione & perseverantia voluntatis ejus cui confertur: an vero illa, quæ quamvis in genere entis & qualitatis sit longe minor, a Deo tamen præcognita est futura inefficax ad salutem ex defectu liberæ cooperationis ac perseverantiæ voluntatis ejus cui confertur, ut in proposito exemplo de gratiis collatis Lucifero & infimo Angelorum prædestinatorum liquet.

Gratia præveniens quam late sumatur. In titulo hujus disputationis, nomine gratiæ prævenientis, comprehendimus etiam gratiam gratum facientem, & cætera supernaturalia

naturalia dona habitualia, quæ, ut quæst. 14 art. 13 disp. 41 dictum est, rationem gratiæ prævenientis sortiuntur comparatione sequentium operum, quatenus homini aut Angelo jam justificato adjumento sunt, ut facilius bona opera eliciat, tentationibus resistat, atque a peccatis se contineat.

Vir ille doctus in eam partem, quod minor gratia entitative præcognita futura efficax & idonea ad salutem, sit dicenda simpliciter melior ac major gratia, argumentabatur.

Argumentum primum. Primo, quoniam nemo sapiens non illam præeligeret, si ipsi, futurorum conscio, optio ex duabus illis gratiis daretur. Nemo item non existimaret, se plus a Deo diligi, si a Deo futurorum præscio hanc potius quam illam impetraret. Nemo denique non mallet sibi a Deo conferri gratiam prævenientem collatam bono Latroni, aut minimo Angelorum beatorum, quam illam quæ Judæ aut Lucifero collata fuit.

Secundum. Secundo, quoniam alioquin vix apparet qua ratione Deus ex parte sua plus amaverit prædestinatos, quam non prædestinatos: & quomodo non ex nobis, saltem aliquo modo, pendeat prædestinatio in esse prædestinationis. Quomodo item plus Deo debeat electus, quam reprobus: & denique qua ratione Deo peculiarem gratiarum actionem debeamus pro gratia nobis idonea, futuraque efficaci ad salutem.

Gratia præveniens major entitative simpliciter melior, ac majus beneficium. In partem vero contrariam argumentabatur: Primo, quoniam quæcunque gratia secundum se totam, & secundum omnes suos gradus est gratia: ergo quæ fuerit entitative major, erit melior & major in esse gratiæ, atque secundum moralem æstimationem.

Secundo, quia licet Deus quando dat ejusmodi gratiam entitative & secundum se majorem, prævideat eam ex defectu accipientis futuram inefficacem, ipse tamen illam non selegit, quia futuram inefficacem; sic enim saluti hominum insidiaretur, nec sincere cuperet omnes salvari; sed eam selegit, quia majorem tam sincere, tamque ex animo, quam si ignoraret eventum futurum: si autem eventum futurum ignoraret, nemo dubitaret quin absolute majore illum amore, gratia, ac beneficio prosequeretur, quem gratia majori entitative atque intensive (tametsi culpa accipientis futura inefficaci) donaret, quam illum alium: ergo idem nunc quoque judicandum est, quando Deus, præscius futurorum, eas gratias confert.

Tertio, quia vix alias apparet quomodo ex parte sua tam sincere voluerit salvare & juvare reprobos, quam electos, & qua ratione electio absoluta ad gloriam, non sit facta ante prævisionem meritorum, & electionem absolutam ad gratiam. Nam si ab æterno ante omnem præscientiam visionis magis dilexit Deus electum, quam reprobum, verbi gratia, Angelum Raphaëlem, quam Luciferum (ut omnino dicendum videtur juxta priorem sententiam) non apparet in quo plus eum dilexerit, quam quod hunc absolute vellet ad gloriam, non item illum.

Respondeo: Gratiam prævenientem Lucifero collatam, cum qua a peccato non se continuit, longe majorem fuisse, quam quæ Angelorum minimo donata fuit, cum qua in gratia perseveravit, vitamque æternam obtinuit, simpliciterque appellandam esse majorem gratiam. Quoniam & gratia revera est, habuitque in Lucifero non solum rationem gratiæ prævenientis comparatione sequentium actuum, quos elicuit, atque ut se ab illo peccato contineret, a quo non abstinuit, sed etiam gratiæ gratum facientis: & major in se gratia fuit, licet minus cum ea, immo nihil, quando in peccatum lapsus fuit, libertate sua ac nequitia cooperari voluerit. Neque est existimandum, in illis rerum circumstantiis, si gratiæ illæ prævenientes fuissent commutatæ, & quæ infimo Angelo fuit præstita, collata fuisset Lucifero, & e contrario, quæ exhibita fuit Lucifero, concessa fuisset infimo Angelo, hunc lapsurum fuisse, & Luciferum fuisse in gratia permansurum; aut gratiam, quæ data fuit Lucifero, fuisse a Deo illi largitam ut corrueret, seque ipsum damnaret; sed potius donatam a Deo illi fuisse ut potentius ea a peccatis abstineret, intensiusque operaretur bene, atque ad majorem gloriam perveniret.

Ad quæstionem vero, quis eorum fuerit a Deo magis dilectus, dicendum est: Si loquamur de gratiis solum prævenientibus, voluntateque absoluta Dei eas illis conferendi, atque adeo de dilectione, qua, statuendo eas illis conferre, reque ipsa in tempore eas conferendo, ipsos dilexit, longe plus dilexisse Luciferum, quam infimum Angelorum prædestinatorum: eo quod longe majus bonum Lucifero, *Lucifer voluntate antecedente fuit magis dilectus, quam infimus Angelus prædestinatus: secus consequente.*

Lucifero, quam infimo Angelorum, ea ratione præstiterit. Si vero non sistamus in sola gratia præveniente, sed simul consideremus, Deum elargiendo infimo Angelorum minorem eam prævenientem gratiam, prævidendoque illum in eo ordine rerum pro sua libertate ac strenuitate perseveraturum usque ad ultimum vitæ terminum in gratia, voluisse simul illi absoluta consequenteque voluntate perseverantiam illam in gratia, atque augmentum in ea, & præmium vitæ æternæ; quæ tria, prævidendo Luciferum pro sua libertate lapsurum in peccata, eidem Lucifero voluntate consequente denegavit: dicendum est, absolute plus dilexisse infimum Angelorum, quam Luciferum, tametsi voluntate antecedente, dependenterque a libera cooperatione Luciferi, atque adeo si per illum non staret, plus eum dilexerit quam infimum Angelorum: eo quod majora merita, majoremque gratiam & gloriam ea voluntate illi expetierit, ad eaque sua providentia vere, & non ficte, eum præordinaverit.

Ad primum argumentum. Ad primam partem argumenti primi, negandum est antecedens. Neque enim, quod auxilium prævenientis gratiæ futurum sit, aut non sit, idonea gratia ad salutem, vitamque æternam obtinendam, provenit ex auxilio ipso, ut argumentum videtur supponere, sed provenit ex nostro arbitrio volente aut non volente cooperari ut ad vitam æternam oportet. Neque certum est, imo est omnino ambiguum, an, si commutatæ fuissent gratiæ illæ prævenientes, quæ Lucifero, & infimo Angelorum collatæ sunt, res e contrario essent eventuræ, ut supra dictum est; quin potius verisimilius est, infimum Angelum cum supernaturalibus donis Lucifero collatis intensius ac melius cooperaturum fuisse perventurumque ad majorem gloriam, quam cum donis ipsi collatis: Luciferum vero cum minori auxilio gratiæ, existentibus naturalibus eodem modo, sub eisdem circumstantiis, similiter aut forte citius ac fœdius peccaturum; cujus contrarium argumentum etiam supponit. Quare nemo sapiens non eligeret potius majus auxilium Luciferi, quam minus infimi Angelorum, sciens potentius ac magis adjuvari majori quam minori, & penes ipsum esse cum utroque corruere, aut usque ad viæ terminum in gratia persever are.

Ad secundam vero partem, negandum similiter est antecedens. Quivis enim merito existimaret, se magis diligi a Deo, majusque ab eo beneficium accipere collatione majoris auxilii, quam minoris, sciens illo se magis sub quibuscunque circumstantiis adjuvari, quam minori, a soloque suo arbitrio pendere quodvis illorum efficax aut inefficax efficere. Et saltem nullus sapiens dubitare posset, sistendo intra solos limites gratiæ prævenientis, se magis a Deo diligi collatione majoris ejusmodi auxilii, quam minoris.

Ad tertiam vero partem similiter negandum est antecedens; supponit enim quoddam falsum, nempe, si cuidam tertio exhibita fuissent auxilia infimi Angeli ac Luciferi, vel Latronis ac Judæ, ruiturum cum auxilio Luciferi, aut Judæ, & perseveraturum usque ad ultimum viæ terminum in gratia cum auxilio infimi Angeli, aut Latronis: de qua re nihil omnino constat, sed utrumque a libero illius arbitrio penderet, faciliusque stare ac proficere semper posset cum majori quam cum minori auxilio.

Ad primam partem secundi argumenti dicendum est, facile jam ex dictis constare, quanam ratione Deus voluntate absoluta & consequente magis amaverit prædestinatos, quam non prædestinatos: prædestinatis enim tribuit simul perseverantiam, ac præmium vitæ æternæ, dependenter tamen a libera eorum cooperatione, quam prævidit futuram; quæ duo non prædestinatis non voluit eo voluntatis genere: majus autem bonum est perseverantia ac præmium vitæ æternæ, quam incrementum gratiæ prævenientis, quod quibusdam non prædestinatis voluit. Voluntate autem antecedente & conditionata, si per utrosque non staret, necesse non est Deum plus dilexisse minimum prædestinatorum, quam omnes reprobos, ut de Lucifero comparatione infimi Angelorum prædestinatorum dictum est.

Ad secundam partem dicendum est, ea ratione prædestinationem in esse prædestinationis non pendere ex nobis, sed ex sola Dei misericordia: quoniam, quod Deus elegerit eum rerum ordinem, circumstantiarum, & auxiliorum, sive majorum, sive minorum, in quo prævidebat eos pro sua libertate salvandos, qui electione ejus ordinis eo ipso prædestinati sunt, vitamque æternam pro sua libertate consequuntur, potius quam alium ex in-

ex infinitis, in quo res aliter pro eadem ipsorum libertate habuisset, non fuit ex nobis, aut pro meritorum & cooperationis nostræ qualitate, sed ex sola misericordia Dei. Quod autem in hoc ipso ordine salvemur, atque adeo quod is ipse ordo, quem Deus re ipsa elegit, rationem prædestinationis comparatione cujusque nostrum sortiatur, & non solius providentiæ adjunctam habentis reprobationem cujusque nostrum, pendens fuit a cooperatione nostra prævisa pro nostra libertate tali futura, ut vitam in gratia in eo ipso ordine finiremus, cum pro eadem libertate cooperatio potuerit aliter esse futura, & utrumque supra late est explicatum.

Ad tertiam simul & quartam partem jam facile patet, qua ratione plus Deo debeat prædestinatus, quam reprobus. Cum enim, quod ipse prædestinatus sit, pendeat ex misericordi Dei electione ejus ordinis potius, quem re ipsa elegit, quam cujusvis alterius, in quo res aliter habuisset; facile constat, plus Deo prædestinatos ea parte ac simpliciter debere, quam reprobos, neque unquam pares gratias pro tam ingenti beneficio posse ei persolvere. In eo autem multorum reproborum ingratitudo maxima in Dei bonitatem ac misericordiam, eorundem nequitia, ac justissima Dei adversus illos ira & indignatio elucent, quod, cum de majoribus auxiliis gratiæ in eo ipso ordine eis providerit, quam multis ex prædestinatis, quibus facilius ad multo majorem gloriam in eo ipso ordine pervenire potuerunt, quam multi ex prædestinatis, atque adeo cum longe plus antecedente voluntate, non ficta, sed vera, eos reipsa dilexerit, ad majoremque beatitudinem per suam misericordiam eos præordinaverit, libertate sua, nequitia, ac culpa, ab eadem ad extremam deflexerint miseriam.

Utrum ex parte reprobi detur causa reprobationis.

DISPUTATIO IV.

Partis neg. argumenta, Primo. Quod ex parte reproborum nulla detur reprobationis causa seu ratio, sed in solam liberam voluntatem Dei eorum reprobatio referenda sit, probari potest primo, ex illo ad Rom. 9 ubi Paulus de Jacob & Esau loquens ait: Cum nondum nati fuissent, aut aliquid boni egissent aut mali (ut secundum electionem propositum Dei maneret) non ex operibus, sed ex vocante dictum est, quia major serviet minori: sicut scriptum est (Malachiæ videlicet primo:) Jacob dilexi, Esau autem odio habui. Ecce, quemadmodum Paulus de Jacob docet, non propter opera, sive merita sua, fuisse a Deo dilectum & prædestinatum; ita quoque de Esau affirmat, non fuisse propter opera odio habitum ac reprobatum: ergo reprobatio non est propter peccata prævisa, atque adeo nec causam nec rationem ex parte reprobi habet.

Secundo. Secundo, quia subjungit Paulus, Deum Exodi 33 dixisse Moysi: Miserebor cujus misereor, & misericordiam præstabo cui miserebor: hoc est, utar misericordia cum quocunque voluero, & prout mihi placuerit. Concluditque Paulus: Igitur non volentis neque currentis, sed miserentis est Dei. Additque: Dicit enim scriptura Pharaoni: Quia in hoc excitavi te, ut ostendam in te virtutem meam, & ut annuncietur nomen meum in universa terra. Rursusque infert: Ergo cujus vult miseretur, & quem vult indurat. Ecce, ex his omnibus perspicue habetur, Deum misereri cujus vult, & indurare quem vult; & non esse volentis aut currentis, sed miserentis Dei; excitatumque esse Pharaonem, ut Deus in eo repugnante divinis præceptis ostenderet virtutem suam, & mirabilia signa efficeret quæ in universo orbe prædicarentur: ergo sicut prædestinatio non est propter merita prævisa, ita neque reprobatio, sed in solam liberam voluntatem Dei ea reducenda est.

Tertio. Tertio, quia addit Paulus: Dicis itaque mihi; Quid adhuc quæritur? Voluntati ejus quis resistit? Et quasi huic quæstioni annuens Paulus, negotium non minus reprobationis, quam prædestinationis, ex sola libera voluntate Dei pendere, respondet: O homo, tu quis es, qui respondeas Deo? Nunquid dicit figmentum ei, qui se finxit, quid me fecisti sic? An non habet potestatem figulus luti, ex eadem massa facere aliud quidem vas in honorem, aliud vero in contumeliam? Quod si Deus volens ostendere iram, id est, justitiam suam vindicativam, & notam facere potentiam suam, sustinuit in multa patientia vasa iræ apta in interitum, ut ostenderet divitias gloriæ suæ in vasa misericordiæ, quæ

præparavit in gloriam, supple, Quis eum culpabit? aut quid habet homo quod incuset? Ecce, Paulus innuere videtur aperte, negotium reprobationis pendere totum ex sola libera voluntate Dei, in cujus potestate non minus fuit, absque cujusquam injuria, facere ex eadem massa per prædestinationem quosdam vasa honoris, quosdam per reprobationem vasa contumeliæ, quam in potestate figuli sit ex eadem massa luti quædam vasa in honorem, quædam in contumeliam effingere. Causam præterea reprobationis eam fuisse affirmat, ut in reprobis splenderet in æternum divina justitia, quemadmodum in prædestinatis divina misericordia elucebit: fit ergo, ut reprobatio non fuerit propter mala merita prævisa, sed ex sola libera voluntate Dei fuerit dependens.

Triplex voluntatis divinæ actus circa quemlibet reproborum.

Ad hujus rei intelligentiam sciendum est; Circa unumquemque reprobum adultum triplicem actum voluntatis divinæ, nostro intelligendi more, esse distinguendum. Primus est, voluntas permittendi ea peccata, propter quæ ille excludendus est a beatitudine, suppliciisque æternis mancipandus. Quem actum, tanquam effectus, sequitur ipsa permissio eorundem peccatorum in actu. Secundus est, voluntas obdurandi peccatorem usque ad finem vitæ in eisdem peccatis jam commissis, hoc est, voluntas non conferendi illi ea auxilia cum quibus resurgeret. Hunc actum consequitur similiter in tempore, tanquam effectus illius, obduratio ipsa. Tertius est, voluntas excludendi eundem reprobum a regno cœlesti tanquam eo indignum, deputandique illum suppliciis æternis propter peccata in quibus ad viæ terminum prævidetur perventurus. Quem actum consequitur in tempore, tanquam effectus illius, exclusio ipsa a regno cœlesti, mancipatioque suppliciis æternis quando hæc fiunt.

Hi omnes tres actus in eo conveniunt, quod singuli supponunt prævisa esse a Deo ea peccata pro libertate talis adulti futura, tanquam radicem quod circa illum versentur; diverso tamen modo. Voluntas namque permittendi peccata supponit Deum ea prævidere futura pro libertate talis adulti, non simpliciter, sed ex hypothesi quod ipse ea non impediat. Nec voluntas permittendi peccata est aliud, quam voluntas ea non impediendi. Ut enim Deum permittere peccata, non aliud est, quam ea non impedire, cum possit, ac prævideat futura, qua de causa ratio permissionis posita est in illo primo, præexistentibus illis aliis duobus, ut art. 3 hujus quæst. & q. 19 art. 12 explicatum est: ita voluntas divina permittendi eadem peccata, nihil aliud est, quam velle ea non impedire, cum possit, & prævideat pro libertate arbitrii creati esse futura, nisi ipse impediat. Quo fit ut tam permissio peccatorum adulti, quam voluntas ea permittendi, tanquam radicem supponant, Deum ipsa prævidere futura pro libertate talis adult, non simpliciter, sed ex hypothesi quod ipse, ut potest, ea efficacioribus aliis auxiliis non impediat. Quia ergo sine his majoribus auxiliis potest adultus ea vitare; tum quia Deus nunquam denegat auxilia ad id necessaria, tum etiam quia, si non posset ea sine illis vitare, eo ipso peccata non essent: consequens est, ut quando Deus peccata permittit, perditio peccatoris non sit ex Deo ea permittente, sed solum ex ipsomet peccatore, cui semper subditus manet appetitus peccati, eique ita dominatur, ut, si velit, ea possit evitare.

Voluntas permittendi peccata quid sit in Deo.

Perditio cur ex peccatore.

Obduratio quid sit.

Voluntas vero obdurandi peccatorem, tanquam radicem, supponit, Deum prævidere, tum peccatorem futurum re ipsa in peccatis, quæ ipse fieri permiserit, tum etiam, ex hypothesi quod, post commissa talia peccata, velit illi conferre certa quædam auxilia, cum quibus, si vellet, posset resurgere ab illis, & non alia majora, aut diversa, quibus ad resurgendum non indiget, futurum omnino esse nequitia talis peccatoris, ut non resurgat. Et tunc voluntas divina non conferendi illi majora illa alia aut diversa auxilia, cum quibus Deus prævidet eum surrecturum, est voluntas obdurandi. Obdurare vero non est aliud, quam, post commissum ab eo peccatum, Deum non conferre auxilia cum quibus prævidet eum surrecturum. Quo fit, ut Deus peccatorem non obduret, aliquam apponendo duritiem, sed propriam ipsius peccatoris non tollendo, juxta illud ad Rom. 2: Secundum duritiam tuam, & impœnitens cor tuum, thesaurizas tibi iram. Duobus vero modis obdurare dicitur; uno, si non tribuat majora aut alia auxilia, quibus cum prævidet peccatorem emolliendum ac sanandum: cum tamen semper relinquat ea cum quibus emolliri & converti possit, si velit,

Deus peccatorem duobus modis obdurat.

velit, juxta id quod ante testimonium citatum præmiserat Paulus: An divitias, inquit, bonitatis ejus, & patientiæ, & longanimitatis contemnis, ignorans quoniam benignitas Dei ad pœnitentiam te adducit? Ubi consequenter subjungit: Secundum duritiam tuam, & impœnitens cor tuum, &c. Altero, cum subtrahit de auxiliis, permittitque tentationes & occasiones graviores peccandi, quibus & propria durities majores vires assumit, & difficilior redditur conversio, id quod esse solet in pœnam justissimam præcedentium delictorum. Porro quando hoc secundo modo Deus obdurat, non solum obdurare & obcæcare peccatores dicitur, quod etiam obduratis primo modo commune est, sed etiam tradere eos in desideria cordis eorum, eosque derelinquere, aut etiam despicere. Id quod extremum est pœnarum omnium, quas Deus ob antecedentia delicta in hac vita infligit. Nunquam tamen Deus ita obdurat, excæcat, tradit in desideria cordis, despicit, aut derelinquit, ut non relinquat auxilia, cum quibus, si peccator vellet, efficeretque totum quod potest, converteretur, misericordiamque ab eo obtineret, ut quæst. 14 art. 13 disp. 10 late demonstratum est. Id etenim & status ipse viæ postulat, ad providentiamque Dei circa omnes in vitam æternam spectat, & Christus Dominus tanquam omnium universalis redemptor posteris omnibus Adami obtinuit, unaque ex legibus, quas ex Patris voluntate, ut merita passionis suæ mortalibus applicarentur, condidit, ea fuit, ut cuique facienti quod in se esset, tantum cum minimum auxiliorum conferretur, quantum ad ejus justificationem ac salutem esset necessarium, ut sæpe dictum est.

Quid sit extremum pœnarum omnium ob antecedentia delicta.

Voluntas autem excludendi peccatorem a regno cœlesti tanquam eo indignum, deputandique illum suppliciis æternis, veluti radicem, supponit, tum peccata quæ prævidet Deus talem adultum pro sua libertate & nequitia commissurum, tum etiam in eisdem ipsius reprobi perseverantiam usque ad terminum vitæ, quam, posita obduratione juxta sensum explicatum, prævidet ex libertate & nequitia ejusdem futuram. Ut enim Deus in tempore nullum adultum excludet a regno cœlesti, mancipabitque cruciatibus æternis, nisi propter delicta propria, in quibus vitam terminabit, ita neque ex æternitate aliter voluit quemquam eo pacto punire, quam propter eadem peccata, & perseverantiam in illis usque ad finem vitæ, quæ ex propria cujusque libertate futura prævidit. Quo fit, ut omnes illi tres actus voluntatis divinæ, tanquam radicem quod circa adultum versentur, supponant peccata libertate ipsis, modis paulo ante explicatis, prævisa futura.

Interest vero, tum inter tres actus propositos inter se, tum etiam inter effectus eorum: Quod voluntas permittendi peccata, permissioque ipsa, esse potest non propter culpam aliquam, quasi in pœnam, sed ex sola libera voluntate Dei. Etenim quod Deus Adami, aut cujusvis alterius adulti, primum peccatum ex æternitate voluerit permittere, ac tandem in tempore permiserit, non fuit propter aliquam culpam, atque adeo neque in pœnam. Quamvis enim prius sit, Deum prævidere justum libertate sua ruiturum in peccatum, ex hypothesi quod ei aliis majoribusve auxiliis non subveniatur, quam Deum, voluntate non conferendi illi ea auxilia, velle ejus peccatum permittere; nihilominus prius est, Deum denegatione eorundem auxiliorum permittere peccatum, quam peccatorem in illud incidere: quandoquidem conditio antecedens, sine qua peccatum illud non esset, ea sit, quod auxiliis non impediatur. Cum ergo Deus, neque sine culpa, neque ante culpam commissam, pœnam infligat, ut disputatione 1 membro 5 ostensum est; fit, ut neque permissio primi peccati Adami, aut cujusvis alterius justi, neque voluntas Dei æterna illud permittendi, fuerint in pœnam propter aliquam culpam, sed solum ex libera voluntate Dei profecta sint. Permissio autem peccatorum, quæ post gratiam amissam committuntur, esse solet in pœnam præcedentium delictorum: eaque de causa dici consuevit, unum peccatum posse esse pœnam alterius peccati præcedentis.

Permissio peccati quo pacto esse possit non in pœnam propter culpam.

Pœnam Deus nec ante culpam commissam nec sine culpa infligit.

Voluntas vero obdurandi peccatorem, atque obduratio ipsa, semper potest esse in pœnam propter culpam. Cum enim peccator non dicatur obdurari quando primo peccat, & a gratia decidit, sed postquam peccavit, si ei non conferantur auxilia, sine quibus sua negligentia non resurget, dicatur obdurari in peccato jam commisso; fit, ut semper obdurationem antecedat culpa lethalis,

Obduratio semper esse potest in pœnam præcedentis culpæ.

lis, in cujus justam pœnam possit infligi; atque adeo fit, ut voluntas Dei æterna ita obdurandi semper esse possit in pœnam propter eandem culpam. Hoc modo Pharao majori ac majori auxiliorum subtractione in pœnam antecedentium dilectorum, magis ac magis fuit in peccatis obduratus; eodemque modo in pœnam præcedentium delictorum consueverunt peccatores tradi in desideria cordis sui, ut de Gentibus, quæ cum Deum agnovissent, non sicut Deum glorificaverunt, docet Paulus ad Rom. 1. & derelinqui a Deo, ac despici. Dixi, obdurationem posse semper esse in pœnam antecedentis delicti, & non dixi semper ita evenire. Quoniam, cum auxilia gratiæ mere gratis a Deo conferantur, poterit Deus conferre peccatoribus pauciora auxilia uno tempore, quam alio; & pauciora iis qui minus, quam iis qui magis peccaverunt, non habita ratione, ut id fiat in pœnam præcedentium delictorum, sed pro suæ tantum voluntatis beneplacito.

Proprie dicta obduratio quænam sit. Sunt vero hoc loco nonnulla animadvertenda. Primum est, quando peccator casu aliquo statim ac incidit in peccatum, quo a gratia decidit, e vita discedit, non proprie dici obdurari in peccato commisso: neque Paulus affirmavit, Deum universim vel misereri singulorum peccatorum, vel eos indurare, sed solum misereri cujus vult, & indurare quem vult.

Secundum est, quando commisso peccato, Deus non solum non subtrahit de auxiliis, sed etiam misericorditer vocat, & peccator renuit, potius esse dicendum peccatorem perseverare ex se ipso durum adversus Deum invitantem, ac emollire nitentem, quam a Deo obdurari. Quamvis in eo etiam sensu Deus, admodum tamen improprie, dici possit eum obdurare, quatenus non ea multiplicat & auget auxilia, quibus eum prævidet esse emolliendum, ac tandem convertendum. In quo sensu dici etiam potest, peccatorem, de quo in præcedente §. loquebamur, indurari a puncto peccati commissi usque ad primum, non esse animæ in corpore.

Tertium est, fieri posse, ut ex duobus in lethali peccato constitutis, pulsante Deo unum majoribus auxiliis gratiæ prævenientis, quam alium, pro libertate arbitrii, utriusque is resurgat qui minoribus, is vero perseveret durus qui majoribus auxiliis excitatur & invitatur. De fide namque est, in facultate arbitrii cujusque positum esse, consentire Deo excitanti, & invitanti, ut in concilio Trid. sess. 6 c. 5 & can. 4. definitum est. Confirmari etiam potest, quoniam Tyrii & Sidonii conversi fuissent, si eis data ea auxilia fuissent, cum quibus habitatores Corozain, & Bethsaidæ converti noluerunt, id quod quadam ex parte nostram assertionem confirmat.

Postremum est, existentibus duobus in lethali peccato, atque adeo indignis auxilio & gratia Dei, quod Deus subveniat uni ea auxilia largiendo, cum quibus prævidet illuminandum, emolliendum, ac convertendum, ac proinde quod Deus ea ratione illius misereatur, eumque re ipsa educat de miseria peccati; alteri vero vel subtrahat de auxiliis, semper tamen illi relinquendo sufficientia, vel non tribuat ea, cum quibus prævidet sanandum, sed eum in propria duritia ac miseria peccati derelinquat, non esse ex eorum meritis, sed ex mera libera voluntate Dei, qui absque cujusquam injuria distribuit sua dona prout vult, & cujus vult miseretur, & quem vult indurat.

Denique voluntas divina excludendi aliquem tanquam indignum a regno cœlesti, eumque cruciatibus æternis mancipandi, semper est in pœnam propter culpam, in qua Deus prævidet illum e vita discessurum: quemadmodum etiam exclusio ipsa, atque mancipatio, cum in tempore fit, semper est propter culpam commissam, in qua peccator e vita discedit. Ut enim Deus non confert præmium vitæ æternæ nisi propter bona merita antecedentia; ita neque pœnam æternam, nisi propter mala merita antecedentia.

Prima conclusio. Reprobationis datur causa meritoria ex parte reprobi. His ita constitutis, sit prima conclusio: Reprobationis datur causa meritoria ex parte reprobi, videlicet lethalis culpa, in qua prævidetur e vita discessurus, sive ea sit originalis tantum, sive actualis tantum, sive utraque simul, ut in infidelibus adultis solet evenire. Probatur conclusio, quoniam licet reprobatio exigat, tanquam conditionem sine qua non esset, voluntatem divinam permittendi, vel peccatum actuale reprobi, propter quod damnandus est, vel peccatum primi parentis, ex quo originis peccatum, propter quod a regno

regno excludendus est parvulus, initium habuit; requirat præterea voluntatem obdurandi peccatorem usque ad finem vitæ in peccato, propter quod est damnandus, quatenus nisi Deus permittere vellet tale peccatum, in eoque obdurare peccatorem usque ad finem vitæ, quemadmodum in vitæ termino careret peccato, ita reprobus non esset; nihilominus reprobatio in nullo illorum actuum est posita, sed solum in actu voluntatis divinæ excludendi talem peccatorem a vita æterna, tanquam ea indignum, aut etiam mancipandi simul eum suppliciis æternis, si in actuali peccato prævideatur e vita discessurus, ut art. 3. late ostensum est: cum ergo voluntas ita puniendi peccatorem sit propter culpam, in qua prævidetur e vita discessurus, ut paulo ante ostendimus, omnesque fatentur; fit, ut quoad effectum reprobationis hoc modo sumptæ, nempe quoad exclusionem a vita æterna, aut etiam deputationem ad supplicia æterna, causa meritoria ex parte reprobi inveniatur.

Qui auctores sint hujus sententiæ. Nostra conclusio est etiam Scoti in primo, d. 41 Hervei d. 40 qu. 1. Cajetani hoc loco, Ferrar. tertio contra Gentes, c. 161. Nicolai Grandis in cap. 3 epistolæ ad Hebræos, Majo, in primo, d. 41 quæst. 1. Syl. in conflato, Soti in cap. 9 Epist. ad Rom. quamvis ad calcem quarti Sententiarum, ex eo capite fuerit anceps, quod non improbabile judicaverit, reprobationem includere actum voluntatis divinæ permittendi peccatum reprobi, atque adeo permissionem ipsam includi in effectu reprobationis. Est etiam Augustini in locis quæ disp. 1 memb. 8 citavimus. Unde Epist. 105 ad Sixtum, Quærimus, inquit, causam prædestinationis, nec invenimus, reprobationis autem causam quærimus, & invenimus. Augustinus tamen causam reprobationis esse voluit peccatum originis, ut membro citato explicatum est. Illi etiam omnes in conclusione proposita consentiunt, qui prædestinationis causam aut rationem dari affirmant ex parte prædestinati, & plerique alii. Imo Magister Sententiarum in primo, d. 41. D. Thom. & quotquot negant dari rationem reprobationis ex parte reprobi, nobiscum conveniunt, si reprobatio id solum sit, quod paulo ante diximus: dissentiunt vero, quod nonnulli, in quibus est D. Thom. & quidam alii, arbitrantur reprobationem includere etiam voluntatem divinam permittendi peccata, propter quæ quis est reprobandus, atque adeo permissionem ejusmodi peccatorum computandam esse inter effectus reprobationis, ut art. 3. explicavimus. Cæteri verò confingunt, Deum ante omnem prædestinationem, etiam antequam quicquam de bonis vel malis meritis hominum cogitaret, elegisse quosdam, ut eis vitam æternam conferret, alios vero omnes rejecisse, ut in eis justitia divina vindicativa splenderet, atque in eo actu refutationis ac rejectionis positam esse affirmant rationem reprobationis. Nos vero art. 3. aperte, ni fallimur, ostendimus, reprobationem in eo solo actu esse positam, quem omnes causam meritoriam ex parte reprobi habere confitentur.

Secunda conclusio. Reprobationis, quoad integrum effectum, an detur causa ex parte reprobi. Secunda conclusio: Si reprobatio includeret non solum voluntatem divinam excludendi reprobum a vita æterna tanquam ea indignum, deputandique eum suppliciis æternis, sed etiam voluntatem permittendi ipsius aut primi parentis peccata, propter quæ est damnandus, obdurandique in eisdem usque ad finem vitæ, utique, quoad integrum effectum reprobationis, non daretur causa ex parte reprobi, sed conditio duntaxat, sine qua, sicut ipse vitam non finiret in peccatis, ita neque in Deo præcessisset ipsius reprobatio.

In priori parte hujus conclusionis convenimus cum D. Thoma. Cum enim voluntatis permittendi primum peccatum Adami, aut cujusvis alterius justi, hoc est, non conferendi illi auxilia quibus Deus prævidebat peccata illa fore impedienda, nulla detur causa ex parte eorum, sed id solum in liberam Dei voluntatem referendum sit, ut paulo ante ostensum est; fit, ut si reprobatio includat voluntatem divinam permittendi reprobi aut primi parentis peccatum, propter quod reprobatur, non detur causa ex parte reprobi, quoad integrum reprobationis illius effectum. Etenim eo dato, permissio peccati primi parentis, aut cujusvis alterius, propter quod reprobus a gratia decidit, ac damnatur, includetur in integro effectu reprobationis illius, talisque permissionis nulla erit causa ex parte reprobi.

Posterior vero pars probatur, quoniam non solum voluntas excludendi reprobos a regno

a regno cœlesti pendet ex eo, quod eorum propria aut primi parentis libertate habituri sunt in termino viæ peccata, propter quæ digni sunt ut ita excludantur, sed etiam voluntas permittendi tam peccatum primi parentis, quam peccata propria reproborum, pendet ex eo, quod tum primus parens, tum etiam ipsi, nisi aliis auxiliis adjuventur, innata sua libertate sint commissuri illa, Deusque id præsciat: voluntas item obdurandi adultos in peccatis, usque ad finem vitæ, pendet, cum ex eo quod ipsi sua libertate sint peccaturi, tum etiam ex eo, quod cum auxiliis, quæ Deus statuit illis conferre, sanandi non sint, & utrumque Deus præsciat, ut paulo ante explicatum est: ergo quod primus parens, aut reprobus ipse, commissuri essent peccata, propter quæ reprobus est damnandus, & quod reprobus adultus cum auxiliis, quæ Deus statuebat illi conferre, non deberet resipiscere, cum utrumque pro libertate arbitrii eorum posset non evenire, fuit conditio, sine qua sicut reprobus non finiret vitam in peccatis, ita nec etiam actus illi in Deo præcessissent, atque adeo neque ipsius reprobatio.

Tertia conclusio. Reprobationis certitudo unde. Tertia conclusio: Cum voluntas Dei permittendi, tum peccatum primi parentis, tum etiam cætera peccata reproborum, pendeat ex divina præscientia, qua ex hypothesi quod hunc ordinem rerum vellet condere, nec conferre alia auxilia, per mediam scientiam inter liberam & mere naturalem, prævidit futura ejusmodi peccata: cum item voluntas obdurandi adultum in peccatis, usque ad finem vitæ, ex simili præscientia pendeat, qua ex hypothesi quod constitueret non conferre illi jam lapso in peccata alia auxilia quam quæ conferre decrevit, prævidit eum in peccatis discessurum: cum denique non quia Deus præscivit ea omnia ita futura, ideo futura erant, sed e contrario, quia pro libertate arbitrii humani erant futura, ea altitudine suæ scientiæ præscivit: fit in primis, ut in effectibus voluntatis divinæ, tum permittendi ea peccata ob quæ reprobi ex æternitate sunt reprobati, tum obdurandi in peccatis jam commissis reprobos adultos usque ad finem vitæ, tum denique in effectibus totius reprobationis divinæ quocunque modo spectatæ, nulla alia sit certitudo, quam divinæ præscientiæ, per quam, ob ejus illimitatam omnibus modis perfectionem, certo in arbitrio creato penetravit Deus, quod in se omnino ambiguum ac incertum est: fit deinde, ut in concilianda libertate arbitrii nostri cum æterna Dei reprobatione nulla alia sit difficultas, quam in eadem concilianda cum æterna Dei præscientia; non secus ac de prædestinatione dictum est. *Reprobatio cum arbitrii libertate conciliatur.*

Ex dictis facile erit intelligere, decretum voluntatis divinæ, quo (posita præscientia eorum omnium quæ futura erant) hunc totum ordinem rerum & auxiliorum, qui a constitutione rerum, usque ad consummationem seculi decurrit, ex æternitate elegit, comparatione Judæ reprobi, verbi gratia, quatenus fuit voluntas creandi eum in beatitudinem, conferendique illi ea media, cum quibus, si per eum non staret, ad eam perveniret, habuisse rationem providentiæ circa illum in beatitudinem dirigendum: quatenus vero Deus, prævidendo ejus ruinam, nihil impedientibus auxiliis & mediis quæ illi constituit conferre, noluit ei conferre alia cum quibus prævidebat non ruiturum, habuit rationem voluntatis permittendi eandem ruinam, sive peccata: quatenus autem in pœnam quorundam delictorum (maxime gravissimæ illius proditionis) justissime statuit auferre de auxiliis, quæ alias illi fuerat collaturus, gravioresque tentationes permittere, prævidendo illum non resurrecturum, quin potius peccata peccatis additurum, ac eandem de salute desperaturum, habuit rationem voluntatis eum obdurandi, excæcandi, deserendi, atque despiciendi: quatenus denique, prævidendo eum terminaturum viam in peccatis, justissime statuit eundem excludere a regno cœlesti, propter eadem peccata, ac punire cruciatibus æternis, habuit rationem reprobationis.

Ad tria arg. ex D. Paulo desumpta respondetur in genere. Ad tria ergo illa argumenta ex Paulo ad Rom. 9 proposita, inprimis in genere dicendum est, Paulum loqui quidem illis in locis de reprobis; at non semper, quoad eum actum, in quo propria reprobationis ratio est posita, sed quoad duos priores actus voluntatis divinæ antecedentes, quos una cum præscientia usus liberi arbitrii hominis reprobati, tanquam conditiones omnino necessa-

necessarias, ut explicatum est, præexigit reprobatio: nempe quoad actum voluntatis permittendi peccata, propter quæ sunt reprobati, tum etiam quoad actum obdurandi adultos usque ad finem vitæ in peccatis commissis.

Ad primum. Deinde ad primum dicendum est, disp. 1 membr. 9 ante quintam conclusionem non obscure explicatum esse, Paulum eo loco nomine Jacob & Esau, intellexisse ex una parte synagogam cum suo stipite: ex alia vero populum ex Esau propagatum cum suo capite: dilectionemque Jacob positam fuisse in voluntate conferendi synagogæ, & stipiti illius, tot ac tam præclara subsidia in vitam æternam, quot illis donavit; quorum interventu Jacob, plurimique ex ejus posteris, qui ad Ecclesiam synagogæ pertinuerunt, prædestinati perstiterunt, quia prævidebat eos talibus auxiliis erectos accedente propria libertate adepturos vitam æternam. Quod vero ad rem præsentem attinet, dicendum est, odium Dei erga Esau nihil aliud esse hoc loco, quam Deum tam illi, quam posteritati ejus, noluisse conferre similia subsidia: quare nomine odii intelligit Paulus tum voluntatem permittendi eorum peccata, tum voluntatem eos obdurandi in peccatis, propter quæ, & soboles in servitutem erat redigenda, & tam parens quam posteritas juste erant damnandi, cum in potestate ipsorum fuerit, tum ea vitare, tum ab illis resurgere per auxilia a Deo collata, & alia, quæ præstare erat paratus, si illi, quod in se erat, facere voluissent; non vero intelligit voluntatem excludendi eos a regno cœlesti, ac deputandi pœnis æternis, in qua sola, ut explicatum est, ratio reprobationis illorum est posita. Quemadmodum autem non fuit ex bonis meritis Jacob, aut synagogæ, quod Deus conferre illi voluerit majora illa subsidia, quibus Jacob, plurimique posterorum fuerunt prædestinati; ita non fuit ex malis meritis Esau, & posterorum, quod noluerit illis conferre similia subsidia, sed alia, quibuscum vel non peccare, vel, si peccarent, a peccatis resurgere potuissent, & vitam æternam obtinere; cum tamen Deus prævideret libertate, atque nequitia eorum nihil illorum esse futurum. Itaque non velle Deum Esau bona, quæ voluit fratri Jacob, maxime cum prævideret, nolendo illi similia bona, futurum, ut corrueret in peccata, propter quæ soboles juste servire deberet, & juste cum progenitore damnanda esset, appellat Paulus odium Esau. Qua in re non solum D. Thom. hoc loco art. 3 in responsione ad primum, nobiscum ex parte consentit, dum ait: Deum non velle alicui bona beatitudinis, quæ vult alteri, esse illum odio habere; sed etiam frequens est usurpatio vocabuli, odium, in scripturis sacris in eadem significatione, ut idem sit, ac non velle uni bonum, quod alteri volumus, quem magis diligimus. Matth. enim 6 ait Christus: Nemo potest duobus Dominis servire: aut enim unum odio habebit, & alterum diliget, &c. quo loco præferre unum alteri in dilectione ac obsequiis, appellat habere odio, & contemnere alterum, cui ille alius præfertur. Luc. 14: Si quis, inquit, venit ad me, & non odit patrem & matrem, &c. non potest meus esse Discipulus; quo loco sane non præcipit odium patris ac matris, contra jus naturæ, quartumque præceptum decalogi; sed præferre Christum in dilectione patri ac matri, est odio habere patrem ac matrem. Eadem phrasi dicitur quis odio habere animam, hoc est, vitam corporis, quando propter Deum, vitamque æternam, se periculis objicit, juxta illud Joan. 12: Qui odit animam suam in hoc mundo, in vitam æternam custodit eam. Exodi etiam 22: Visitans, inquit, Deus iniquitatem in tertiam & quartam generationem eorum qui oderunt me, id est, qui peccando voluntatem suam meæ prætulerunt, eaque ratione me spreverunt. Ut missa faciam alia scripturæ testimonia.

Ad secundum dicendum est, solum probare, quod e duobus peccatoribus ope divina ac misericordia indignis, Deus misereatur unius, præordinando ex æternitate ea auxilia, cum quibus prævidet illuminandum, emolliendum, ac perducendum in gratiam, eademque in tempore conferendo (misereri namque proprie est conferre subsidia, quibus peccator a miseria, in qua est, eruatur: quare misericordia, de qua Paulus loquitur, supponit peccatorem, cui Deus eam impertitur, esse in miseria peccatorum propria sua culpa.) Quod vero alterum obduret non conferendo auxilia, sine quibus prævidet, eum sponte sua a peccatis non surrecturum, aut etiam in pœnam auferendo partem auxiliorum, *Ad secundum.*

liorum, non esse volentis, neque currentis, sed miserentis Dei, qui cujus vult miseretur, & quem vult indurat. Etenim id, ut supra ostensum est, non aliam habet causam, quam liberam voluntatem Dei, qui absque cujusquam injuria, distribuit sua dona prout vult; maxime cum nulla antecedant merita, sed demerita, semperque relinquat auxilia, quæ, si peccator velit, ad salutem sufficient. Quare quod Deus ea media præordinaverit Davidi, quæ futura prævidebat efficacia, ut ab adulterii atque homicidii peccatis per suum arbitrium, cum per Nathan fuit objurgatus, converteretur, eaque ratione illuminare ac emollire eum voluerit, non fuit Davidis volentis, & currentis, sed Dei miserentis. Nihilominus quod eisdem auxiliis converteretur, dependens fuit a Davidis arbitrio, qui potuit inefficacia ea reddere, si nollet converti. Quod etiam Deus præordinaverit Sauli ea media, quæ per liberum illius arbitrium prævidebat futura inefficacia, eo quod prævideret, dum Samuel peccatum objiceret, eum præ superbia excusationes adhibiturum, non veniam petiturum, fuit ex libera voluntate Dei, qui absque injuria potuit denegatione majorum, aliorumve auxiliorum, eum obdurare, illum in sua propria duritie relinquendo. Non ergo in illis verbis Pauli mentio ulla facta est actus reprobationis, sed solum obdurationis. Quo fit, ut nulla ratione inde colligatur, reprobationem non fuisse propter peccata reproborum prævisa. Illud vero quod additur, Deum excitasse Pharaonem, ut in eo ostenderet virtutem suam, per ea signa, quæ exhibuit ad egressum filiorum Israel, & ut nomen Dei annuntiaretur in universa terra, solum significat; Deum in eos fines, inter alios, constituisse creare Pharaonem, & si prævideret futurum eum talem per suum arbitrium, deflexurumque a fine alio sempiternæ felicitatis in quem condebatur; in eosdemque fines constituisse permittere peccata illius, eumque ita justissime obdurare. Adeo enim bonus est, juxta Augustinum in Enchiridio cap. 100, ut non sineret fieri mala, nisi ut inde sua omipotentia eliceret bona.

Ad tertium dicendum est, Paulum in iis, quæ in eo argumento adducuntur, supponere, quæ in præcedenti argumento explanavimus. In primis tam eum, qui obduratur, quam eum cujus Deus miseretur, esse in peccatis propria sponte & libertate commissis, Deumque neutri denegare auxilium, quod, ut resipiscat & convertatur, sit sufficiens: id quod non solum de Pharaone colligitur aperte ex ipsamet scriptura Exodi, ut quæst. 14 art. 13 disp. 10 late ostensum est, sed de obduratis omnibus, de quibus Paulus loquitur, est manifestum, ex iis verbis quæ subjungit: Sustinuit in multa patientia vasa iræ apta in interitum: id est, expectavit in multa patientia resipiscentiam & pœnitentiam, quam utique non expectasset, nisi in illorum esset potestate, Deusque præsto esset conferre illis auxilium sufficiens. Deinde supponit, Deum uni ex peccatoribus, qui sponte propria in peccata inciderunt, misericorditer velle ea auxilia, cum quibus prævidet convertendum; alteri vero non velle ea, cum quibus prævidet convertendum, quod est velle eum obdurare: atque inde oriri quæstionem, de qua sermo est in argumento: quæ plane hominum est superbe ac irreverenter præsumentium disceptare cum Deo, nec secure bonitati ac dispositioni illius se committentium, quæ eo ipso, quod a Deo est, non potest non esse justissima & æquissima, esto supra captum sit nostrum.

Quæstio circa reprobationem. Quæstio itaque eorum est: Si Deus ei, quem obdurat, non vult ea auxilia, cum quibus prævidet convertendum, sed alia, cum quibus re ipsa non convertetur, eritque obduratus: quid adhuc quæritur? Voluntati ejus quis resistet? *Ut a D. Paulo solvitur.* Huic quæstioni respondet Paulus, retundens primo eorum superbiam & præsumptionem, quod cum Deo ita audeant loqui, æquissimaque ejus judicia ac dispositiones examinare, dicens: O homo, tu quis es, qui respondeas Deo? numquid dicit figmentum ei, qui se finxit, quid me fecisti sic? An non habet potestatem figulus luti, ex eadem massa facere aliud quidem vas in honorem, aliud vero in contumeliam? Quasi dicat: Si figulus ex eodem luto, absque ulla vel alterius injuria, vel nota sua, facit aliud vas in honorem, aliud vero in contumeliam; quanto magis Deus ex duobus peccatoribus luto vilioribus, qui se tales propria culpa & libertate effecerunt, poterit absque ulla injuria aut nota facere unum illorum vas in honorem, conferendo illi auxilia quibus prævidet sanandum; & relinquere alterum

vas contumeliæ, qualem se ipse effecit, non conferendo illi auxilia, quibus prævidet emolliendum, sed eum obduratum relinquendo! Deinde satisfacit plenius quæstioni, ostendens clarius misericordiam, æqualitatem, & bonitatem Dei, ac dicens: Si Deus in optimum finem, nempe, ut ostenderet justitiam suam in obduratis ac malis, atque ut ostenderet divitias gloriæ suæ in vasa misericordiæ, quæ præparavit in gloriam, sustinuit in multa patientia (expectans videlicet & invitans ad pœnitentiam, paratus adjuvare, & sæpe pulsans offerensque auxilium sufficiens ad salutem) vasa iræ apta in interitum (aut ut alia litera habet, aptata in interitum, id est, quæ se ipsa propria libertate in interitum aptaverunt) supple, quid est, quod conqueraris, & opponas Deo? & non potius misericordiam, bonitatem, atque sapientiam illius, etiam circa malos & reprobos, admireris?

Fines permittendi peccata reproborum. Quo loco, antequam ulterius progrediamur, nonnulla sunt animadvertenda. Primum est, finem permittendi peccata reproborum, eosque sustinendi, non fuisse solum, ut Deus in eis ostenderet justitiam suam, sed etiam ut ostenderet divitias gloriæ suæ in vasa misericordiæ, quæ præparavit in gloriam, ut aperte docet hoc loco Paulus, neque aliter contextus cohæreret. Etenim nisi Deus iniquorum peccata permisisset, non fuisset mors Christi, & redemptio generis humani, nec certamina, & victoriæ justorum, & præcipue martyrum coronæ: quare in eum etiam finem Deus reproborum peccata permisit ac sustinuit, ut in electis tam multipliciter ostenderet divitias gloriæ ac misericordiæ suæ, præter alios etiam fines, ob quos art. 3 & alibi ostensum est ea etiam permisisse, ac sustinuisse.

Similitudo figuli exponitur. Secundum est, exemplum illud, ac similitudinem figuli, non ita esse accipiendam, quasi quemadmodum figulus ex luto facit vasa in contumeliam, ita etiam Deus ex hominibus vasa in contumeliam efficiat, quæ plane non sunt alia, quam vasa iræ apta in interitum æternum. Hæc vero non sunt alia, quam peccatores in lethali peccato existentes, ratione cujus vasa sunt contumeliæ, objectumque odii atque iræ Dei, & interitus æterni dignissimum: ut autem Deus non efficit homines peccatores, ita neque efficit illos vasa contumeliæ, iræ atque interitus, sed ipsi sua libertate seipsos efficiunt, possuntque seipsos mundare, interim dum sunt in via, auxilioque Dei (quod nulli unquam deest) efficere vasa in honorem, & sanctificationem: neque enim alia sunt vasa, de quibus loquitur hoc loco Paulus, quam illa, de quibus secundæ ad Timotheum 2 ait: In magna domo non solum sunt vasa aurea & argentea, sed & lignea & fictilia, & quædam quidem in honorem, quædam autem in contumeliam. Si quis emundaverit se ab istis, erit vas in honorem, sanctificatum, & utile Domino ad omne opus bonum paratum. Duplex igitur est status, tam vasorum iræ, quam sanctificationis. Alter in hoc seculo, in quo integrum est cuique vasorum commutari, & ex vase honoris & sanctificationis fieri vas iræ & contumeliæ, & e contrario, ut aperte docet Paulus secundæ ad Timotheum 2, & hoc loco non negat: quin potius idem illis verbis, Sustinuit in multa patientia, &c. asserit. Alter est status seculi futuri, in quo nulla omnino potest esse commutatio. Quia vero Paulus 2 ad Timotheum 2 loquebatur de magna domo Dei, vel Ecclesiæ militantis solum, vel ut utramque Ecclesiam comprehendit, asseruit vasa iræ posse se mundare, & fieri vasa in honorem. Hoc vero loco de Pharaone cæterisque reprobis, qui obdurati æternum interitum incurrerunt, affirmat sustinuisse illos Deum in multa patientia, dum erant in via, ut vasa fierent misericordiæ, & noluisse. Exemplum ergo & similitudo Pauli hoc loco, inter figulum & Deum, solum est: Quod sicut figulus, absque ulla injuria aut nota sua, habet potestatem efficiendi ex eadem massa luti aliud vas in honorem, aliud in contumeliam: ita multo magis, absque cujusquam injuria, aut indecentia ex parte Dei, est potestas in Deo ex duobus peccatoribus luto ob sua peccata vilioribus, efficere unum vas in honorem, tribuendo auxilia, quibus prævidet convertendum & sanctificandum; relinquere vero alterum vas in contumeliam & interitum (qualem is seipsum effecit) non tribuendo illi subsidia, quibus prævidet convertendum, maxime cum eidem offerat ac

relinquat ea, quibus cum (si vellet) posset seipsum convertere, vasque misericordiæ ac honoris reddere.

Juxta dicta, ad argumentum negandum est, Paulum annuere, negotium reprobationis pendere ex sola libera voluntate Dei, quasi ex parte reproborum non detur causa meritoria. Negandum item est, pro causa reprobationis reddidisse solam ostensionem justitiæ vindicativæ. Etenim, ut explicatum est, pro causa meritoria reddidit peccata prævisa, in quibus eos sustinuit in multa patientia; neque solam causam finalem permissionis peccatorum reproborum, obdurationisque eorum in illis, expressit ostensionem justitiæ divinæ, sed simul etiam ostensionem divitiarum gloriæ atque misericordiæ Dei infinitæ in vasa misericordiæ, fueruntque multæ aliæ partes unius integræ causæ finalis ob quam permittere voluit ea peccata, in eisque obdurare reprobos, ut dictum est.

Locus Ecclesiastæ 7 exponitur. Circa locum illum Ecclesiastæ 7: Considera opera Dei; quod nemo possit corrigere, quem ille despexerit; animadvertendum est, non omnes reprobos despectorum nomine comprehendi; sed illos tantum, ut supra dictum est, qui ob multa & gravia peccata, subtractione maxima auxiliorum, ac permissione tentationum, in desideria cordis sui traditi sunt, atque a Deo sunt derelicti. *Reprobi non omnes despectorum nomine intelliguntur.* Quoniam autem difficillimum est, ejusmodi hominem, qui ita in profundum malorum venit, seipsum convertere, & multo magis solis suggestionibus & consiliis aliorum ita permoveri, ut convertatur; dicitur, neminem posse illum corrigere. Quod enim difficillime, & nunquam, aut fere nunquam fiet, impossibile ut fiat, moraliter loquendo dicitur. Adde, quem Deus prævideret, admonitionibus, facienteque ipso totum quod potest, fore tandem convertendum, utique quantacunque auxiliorum pars esset ab eo in pœnam præteritorum peccatorum sublata, dicendus non esset despectus a Deo. Quo fit, ut neque despectio libertatem arbitrii a reprobo auferat, ut converti, vitamque æternam obtinere, si velit, possit.



INDEX

INDEX
LOCORUM SACRÆ SCRIPTURÆ, QUORUM EXPLICATIO INTELLIGI EX HOC OPERE ALIQUA EX PARTE POTEST.

Numerus paginam indicat; A, primam illius columnam, B, secundam.

Rom.

INDEX

INDEX
PRÆCIPUARUM RERUM
QUÆ IN HOC OPERE EXPLICANTUR.

Numerus indicat paginam; A, primam illius columnam; B, secundam.

Castitas.

Gubernatio.

Habitus.

Hæreticus.

Homo.

Peccatum originis.

Peccatum veniale.

Pelagius.

Perditio.

Permissio.

Prædestinatio

Præfinitio.

Præscientia.

Præteritum.

Præveniens gratia.

Præmium.

Prin-

Scientia.

Voluntatis consensum determinat influxus gratiæ, ut sit distinctus specie 339. a

Usus liberi arbitrii.

Usus rationis, liberique arbitrii.



APPENDIX

APPENDIX
AD
CONCORDIAM
LIBERI ARBITRII
CUM
GRATIÆ DONIS, DIVINA PRÆSCIENTIA,
PROVIDENTIA, PRÆDESTINATIONE,
ET REPROBATIONE

DOCTORE LUDOVICO MOLINA,
PRIMARIO QVONDAM IN EBORENSI ACADEMIA
THEOLOGIÆ PROFESSORE E SOCIETATE JESU
AUCTORE.

*** *** ***

OLYSSIPPONE,
APUD EMMAN. DE LYRA TYPOGRAPHUM,
M. D. LXXXIX.
CUM FACULTATE SUPERIORUM.

V. ad cap. 3. lib. 2.

NOstra de libero arbitrio cum gratiæ donis, præscientia, prædestinationeque *Concordia* vix in lucem prodierat; cum de sanitate nostræ doctrinæ aliqua ex parte a quibusdam, quos prorsus ignoro, dubitatum est. Ratio vero dubitandi erat, quoniam interpositis nonnullis consequentiis videbatur *Concordia* recidere in alias quorundam propositiones, de quibus ferebatur tribunal sanctæ Inquisitionis in regno Castellæ cavisse ne docerentur, donec re maturius considerata de eis censeretur. Et quamquam dubitationem excitatam, ne invalesceret, comprimebat approbatio gravissima, quam tria suprema tribunalia, Inquisitionis in Lusitania, regiique Senatus Castellæ & Aragoniæ tulerant; ne tamen veritati deessem, objectionibus oppositis ita respondi, ut responsionibus accurate examinatis, Senatus supremus pronuntiarit, nihil prorsus esse, cur liber impediatur. Quo judicio contentus rem totam libenter silentio obruissem, nisi duæ me causæ prorsus coëgissent ad responsiones has in lucem producendas. Prima est, quoniam aliqua difficilia, & digna, quæ sciantur, circa materias intricatas, & valde controversas copiosius in eis declarantur, corroboranturque. Altera est, quia vereor ne ea ipsa, quæ contra *Concordiam* in Lusitaniam delata sunt, per alias provincias disseminentur, & nostrum laborem suspectum reddant apud eos, qui defensionem nullam viderint. Eum porro inter respondendum servabimus ordinem, ut prius quæ objecta sunt proponamus, deinde vero eis satisfaciamus.

OBJECTIO I.

IN hac objectione referuntur in principio tres propositiones: Prima scilicet, quarta, & quinta, ex his quæ ad Castellæ tribunal delatæ dicuntur.

Prima propositio: Deus non omnes actus bonos morales providit in singulari, nec prædefinivit, ut fierent hic & nunc; sed solum providit Deus illos determinandos a libero arbitrio creaturæ.

Quarta propositio est: Aliqua bona fiunt in tempore a nobis, quæ non sunt provisa a Deo.

Quinta propositio: Deus non providit, nec determinavit numerum omnium rerum singularium, verbi gratia, boum & formicarum, &c.

Deinde sic additur: Harum propositionum doctrinam docet libri auctor q. 22 art. 4. pag. 300, ubi ait: Illud igitur in primis nulla ratione admittendum est, effectus omnes, qui in hoc mundo eveniunt, provisos esse a Deo, ut ita fierent, præparasseque illis causas, ut ita evenirent, voluisseque voluntate, vel efficaci, vel absoluta, ut ex certis causis evenirent. Propositionum, inquam, doctrinam his verbis docet: nam qui asserit non omnes effectus provisos esse a Deo, asserere videtur, non omnes actus bonos morales providisse, ut habetur in prima propositione, & aliqua bona fieri a nobis, quæ non sunt provisa, ut habetur in quarta: nisi dixerit, se locutum de aliis effectibus, qui actus morales, aut bona opera non sunt: quod apparet, non esse auctoris mentem, ex ejus doctrina intentione, librique contextu. De actibus enim moralibus præcipuus sermo est, & de operibus bonis; & cum effectus aliarum quoque rerum videatur comprehendisse, & hos dicat non esse provisos a Deo, consequitur sensisse, numerum omnium rerum singularium non esse provisum, nec determinatum a Deo, ut habetur in quinta propositione.

RESPONSIO.

IN primis verba mea nullam harum propositionum continent sub terminis, quibus referuntur, ut liquido constat; nec etiam sub aliis, ut statim patebit.

Non possum deinde non mirari, quod nobis tribuatur ea propositio, quæ asserit, aliquid esse in rerum natura, quod in singulari non sit provisum a Deo: cum eadem ipsa quæst. 22 art. 1 disp. 2 præsertim a pag. 292 explicatis variis ordinibus divinæ providentiæ, copiose ostenderim, omnia universim, tam bona quam mala, etiam in singulari, cadere sub divinam providentiam; & id quod unum ordinem egreditur, relabi in alium ejusdem divinæ providentiæ. Atque ut aliqua referam, pag. 294. b. §. *Tertium*, hæc habeo. Cum ex una parte divina providentia tam copiose ac dilucide splendeat in toto hoc universo; atque in singulis quibusque minutissimis illius partibus. Legatur ea disputatio. Accedit, quod art. 2 sequenti pag. 297 satis manifeste idem cum D. Thoma docui,

docui, explicavi, & de fide esse ostendi. Et art. 3 sequenti cum eodem S. Doctore asserui, Deum immediate providere omnibus universim rebus, si divina providentia spectetur quoad rationem ordinis rerum in suos fines, in quo ratio formalis divinæ providentiæ consistit. Si vero spectetur quoad executionem ejus ordinis (quod ad gubernationem spectat) non ita immediate, quasi causas secundas excludat; quin potius causarum secundarum interventu multa producere ac gubernare, ut inferiora per superiora; quod ad splendorem divinæ majestatis, bonitatis potentiæque spectare dixi.

Præterea, ad rem magis accedendo, fatetur auctor objectionum, si de actibus peccatorum ibi loquar, & non de actibus bonis moraliter, cessare omnia quæ mihi per consequentias imponit. At profecto, quidquid causetur, luce clarius constat, me non de bonis actibus moralibus, sed de peccaminosis, & effectibus quibusdam fortuitis, qui in pœnam peccati primi parentis, aut aliorum peccatorum in hoc mundo a Deo interdum permittuntur, fuisse locutum: tum quia id est de quo art. 2 præcedente pag. 298. a. §. penultimo promiseram me dicturum eodem illo art. 4 quem citat: tum etiam quoniam, post illa mea verba quæ retulit, pag. 300. b. subjeci continuo quæ sequuntur: quæ omnia Cajetanus hoc loco ponit tanquam certa & indubitata. Etenim cum providentia non aliud sit, quam ratio ordinis mediorum in finem in mente divina ex æternitate existens, cum proposito talem ordinem exequendi, ut art. 1 ex D. Thomæ communique Doctorum sententia diximus; effectum aliquem provisum esse a Deo, ut ex suis causis eo modo eveniat, quo re ipsa evenit, nihil aliud est, quam Deum sua providentia illum intendisse ut finem; atque ut eo modo eveniret, præparasse illi media & causas ex quibus ita emanaret: id autem asserere de actibus peccatorum, quos inter effectus reales qui in hoc mundo fiunt computandos esse constat, plane blasphemum, errorque esset manifestus in fide, ut qu. 14 art. 13 a disput. 30 aperte est demonstratum. Ubi cum Augustino dicebamus, ea ratione actus peccatorum non tribui Deo, quia licet ad eos cooperetur tanquam causa universalis, suaque providentia contulerit homini liberum arbitrium, a quo emanant; non tamen eo fine hominem liberum fecit, aut cum eo cooperatur, ut peccaret; sed ut studiose ageret, manente tamen libertate ad peccandum: Idque, tum quia id natura ipsa rerum habebat; tum etiam, ut studiosa operatio illi in laudem, honorem, & meritum cederet, ut sæpe dictum est. Unde quia actus peccatorum abusus sunt liberi arbitrii, deviatioque ab eo fine ad quem nobis Dei providentia collatum est; idcirco non Deo, sed nobis tamquam effectus proprii tribuuntur. Nullo ergo modo dicendum est, actus peccatorum effectus esse divinæ providentiæ, a Deove esse provisos ut ita fierent, aut Deum præparasse illis causas ut ita fierent. Licet enim causam eorum præparaverit, nempe arbitrium ipsum a quo fiunt; non tamen ut ita fierent, sed potius ut fierent contrarii actus: nos vero his abutimur causis ad actiones, quæ nostra nequitia est, ad quas nobis a Deo non sunt collatæ, & ob eam causam peccamus. Ecce continuatam orationem post verba illa, quibus ductus auctor objectionum, ut tres illas propositiones nobis imponat, asseverat loqui me de actibus bonis moraliter. Legantur etiam quæ sequuntur usque ad initium pag. 302 & comperietur de nullis aliis actibus aut effectibus me fuisse locutum, quam de iis de quibus paulo ante dixi: idque disputationi quam cum Cajetano susceperam inserviebat, ut ex iis, quæ circa sequentem propositionem dicam, apertum erit. Unde prorsus ignoro, quo veritatis colore adjecta fuerint, quæ sequuntur: Quod apparet non esse auctoris mentem, ex doctrinæ intentione, librique contextu: de actibus enim moralibus præcipuus sermo est, & de operibus bonis.

Denique quamvis quæ hactenus dixi sint satis, illud adhuc adjiciam, latum discrimen esse inter hæc duo, divinam providentiam non esse circa aliquem effectum, aut de aliquo effectu; & divinam providentiam non intendisse aliquem effectum: itemque longe diversa esse, aliquos effectus non esse provisos a Deo; & non esse provisos a Deo, ut ita fierent, præparassève illis causas, ut ita evenirent, aut voluisse voluntate, vel efficaci, vel absoluta, ut ex certis causis orirentur. Secundum enim significat, Deum sua providentia eos effectus tamquam fines suarum causarum

causarum intendisse, atque ex intentione, ut illi in particulari fierent, condidisse causas ex quibus fiunt; primum vero id non significat, sed abstrahit a quovis modo divinæ providentiæ. Rursus primum est erroneum, cum nullus prorsus sit effectus, qui divinam providentiam subterfugiat; secundum est orthodoxum, cum impium sit asserere, actus peccatorum intendi a divina providentia. Attendere ergo debuit auctor objectionum, me art. 1 disp. 2 & art. 2 & 3 paginis supra citatis, quibus in locis ad omnes omnino effectus actusve, sive bonos sive malos, divinam providentiam extendi docui, locutum fuisse de Dei providentia absolute, sive ea res provisas intenderit tamquam fines, illisque præparaverit causas eo fine ut essent, sive non: at in loco unde ea verba desumpsit, quæ illum offenderunt, me non examinasse, utrum omnes effectus provisi essent a Deo absolute, sed utrum provisi essent ut ita fierent, quasi sua providentia intenderit ut fierent, atque eo fine, ut illi in particulari essent, causas ex quibus orirentur præparaverit; quo in loco ex hoc genere providentiæ cum Augustino excepi actus peccatorum, itemque nonnullos effectus fortuitos, qui in pœnam peccati primi parentis, aut etiam aliorum peccatorum a Deo interdum permittuntur, non vero actus bonos morales. Quæ omnia perspicua sunt, tum ex iis, quæ de ejusmodi fortuitis effectibus art. 2 pag. 298 §. penult. dixi, ubi ad art. 4 copiosiorem distuli sermonem; tum ex iis ipsis verbis meis, quæ ab ipso referuntur: cum enim dixissem: Illud igitur in primis nulla ratione admittendum est, effectus omnes, qui in hoc mundo eveniunt, provisos esse a Deo, non ibi substiti, sed ulterius progressus, continenter addidi; ut ita fierent, præparasseque illis causas, ut ita evenirent, &c. Auctor vero objectionum sic adversus me est argumentatus, quasi sola illa priora verba protulissem, nec per sequentia ea contraxissem. Adde quod idem constat ex iis quæ continuo postea ipsa verba subjunxi, & paulo ante retuli.

OBJECTIO II.

Tertia propositio: Deus præscivit me locuturum, non quia prædefinivit, ut ego loquerer; sed quia ego eram locuturus, ideo præscivit me locuturum.

Hujus propositionis doctrina habetur q. 14 art. 13 disputat. 49 pag. 208. Ubi sic scribitur: Non ideo liberum arbitrium creatum facturum esse hoc potius quam oppositum, quia Deus id præscivit; sed e contrario, ideo Deum id præscivisse, quia liberum arbitrium pro sua innata libertate, id erat facturum. Et in margine scriptum est clarius: Liberum arbitrium creatum non ideo effecit hoc vel illud, quia Deus id præscivit, sed ideo Deus præscivit, quia ita libere erat facturum. Et in quæst. 22 art. 4 pag. 303. cum loqueretur de conciliatione evitabilitatis effectuum liberorum cum Dei providentia, caput ejus rei esse dicitur: Quia non ex eo quod Deus præsciret effectus ita eventuros esse, ideo evenirent; sed e contrario, quia illi pro libertate arbitrii ita sunt eventuri, Deus id præsciret. Inter propositionem & libri auctorem hoc tantum est discriminis, quod auctor libri in communi loquitur de quocumque liberi arbitrii opere, cum in propositione de opere locutionis sit sermo, veluti particulari adducto exemplo, ad explicandum, quod generaliter in libro scriptum est.

Et cum auctor providentiam, quæ conjunctum habet velle seu voluntatem, excludit ab actibus moralibus: non enim credit (V. G.) me loqui, quia Deus providit me locuturum: consequitur, ut non credat me loqui, quia Deus me loqui voluit, ut habetur in 2 propositione.

Et cum ita excludatur Deus ab operatione libera, ut eam per providentiam non velit, excluditur etiam, ut ejus operationis causa non sit neque determinet voluntatem humanam ad operandum, ut habetur in 6 & 7 propositione. Et re bene perspecta, ex auctoris sententia omnes simul propositiones facili opera deduci possunt, cum vere eandem doceant doctrinam.

RESPONSIO.

Antequam ostendam multum discriminis esse inter meam doctrinam, & tertiam propositionem, quæ mihi etiam immerito imponitur, alium locum libenter proferam, ubi id ipsum, quod ex meo libro refertur, multo copiosius assero, atque ex suis principiis deduco. Locus vero est eadem ipsa q. 14 art. 13 disp. 51 statim sequenti, quam totam cum duabus præcedentibus ut legat, rogo lectorem precorque. Ego enim brevitati consulens solum huc transferam partem eam in qua meum pronuntiatum auctoritate Patrum,

Patrum, Doctorumque gravissimorum firmavi. Ea autem sic habet. pag. 232. seq.

D. Bonaventura. Richardus. Scotus. Ocham. Gabriel. Gregorius. Sylvester. Driedo. Albertus Pighius. Andreas a Vega. Altissiodorensis. Gilbertus. Quidam Angli. Antonius Cordubensis & alii locis p. 219. a. cit. Hoc vero, quod ultimo loco diximus, affirmant etiam omnes illi Doctores, quos disputatione præcedente citavimus. Dum enim asseverant, libero arbitrio hoc, vel ejus oppositum, indifferenter pro innata sibi libertate in futurum eligente, Deum effecturum, ut non aliud ipse ex æternitate præscierit; manifeste docent, non ideo res esse futuras, quia Deus id præscit; sed e contrario. In eadem sententia videntur esse ceteri Doctores scholastici, quamvis, ut verum fatear, contrarium innuere videatur D. Thomas supra art. 8 in responsione ad primum, dum exponit, atque in contrarium sensum reducere conatur testimonium Origenis mox referendum, quo idem aperte docet.

Justinus Martyr. Idem perspicue affirmat communis sanctorum Patrum sententia: Justinus enim martyr in expositionibus quæstionum a gentibus Christianis propositarum, in expositione quæst. 58 de proditione Judæ & præscientia Dei agens, ait: Non causa ejus, quod futurum est, prænotio; sed quod futurum est, prænotionis. Neque enim prænotionem sequitur, quod futurum est; sed quod futurum est, prænotio. Ita fit ut non Christus proditionis causa sit, sed proditio causa est Domini prænotionis. Idem dicit esse de præscientia peccati Angelorum & primorum parentum. Quare non loquitur de sola prænotione Christi, qua homo est: hæc enim non antecessit peccata Angelorum & primorum parentum; sed etiam de prænotione Dei, qua Deus est. Non sumit tamen causam pro vera causa: res namque non sunt causa præscientiæ Christi: neque enim increata præscientia, quam habet quatenus Deus est; nec creata futurorum contingentium, qua præditus est quatenus homo, a rebus ipsis desumitur: sed loquitur de ratione quare illa sit, quatenus respectus rationis, quem scientia divina habet ad res quas novit esse futuras, pendet ex eo quod illæ ex suis causis sint futuræ, ut explicatum est.

Origenes. Origenes quoque libro 7 in Epistolam ad Romanos, in illud cap. 8 Quos præscivit & prædestinavit, ait: non propterea erit aliquid, quia id scit Deus futurum; sed quia futurum est, scitur a Deo antequam fiat. Nam etsi (verbi gratia) fingamus, Deum non præscire aliquid, futurum sine dubio erat, quod ita, ut puta Judas proditor factus est, & hoc ita futurum Prophetæ prædixerunt. Non ergo quia Prophetæ prædixerunt, idcirco prodidit Judas; sed quia futurus esset proditor, ea quæ ille propositi sui nequitia gesturus erat, prædixerunt Prophetæ: cum utique Judas in potestate habuisset, ut esset similis Petro, aut Joanni, si voluisset; sed elegit pecuniæ cupiditatem magis quam Apostolici consortii gloriam: & hanc ejus voluntatem prævidentes Prophetæ, librorum tradiderunt monumentis. Ut autem scias non in præscientia Dei unicuique salutis causam poni, sed in proposito & actibus suis, vide Paulum verentem, ne forte cum aliis prædicaverit, ipse reprobus efficiatur, macerare corpus suum, & subjicere servituti.

Damascenus in Dialogo adversus Manichæos: Quod præscientia (inquit) diabolo minime causa fuerit, cur malus fuerit, hinc constat: nam nec medicus, dum futurum morbum prænoscit, morbo causam affert. Verum morbi quidem causa in præpostera, & immorata vitæ ratione consistit: at medici prænotio eruditionis ipsius argumentum est: prænotionis autem causa hæc est, quod ita futurum erat. *Damascenus.*

Chrysostomus homil. 60 in Matth. super illud Matth. 18 Væ mundo a scandalis: Non quia futura (inquit) scandala prædixit, idcirco evenient; sed quoniam omnino ventura erant, idcirco prædixit. Non enim fierent, si nollent ea excogitare nequam homines, atque pestiferi; quod si ventura non fuissent, nec ipse futura prædixisset. Ventura vero erant, quia multi erant graviter ægrotantes qui noluerunt non agere maligne, & ipse, quod futurum erat, prædixit. Sed si illi curati fuissent, quispiam dicet, ac nemo esset qui scandala faceret, nonne hic sermo falsitatis crimine teneretur? Certe si curari, sanarique omnes voluissent, non dixisset: necesse est scandala venire. Sed quia sua Sponte incurabiles futuros prospiciebat, ideo ventura omnino prædixit. *Chrysostomus.*

Hieronymus in illud Isaiæ 16: Hoc verbum quod locutus est Dominus ad Moab. Non (inquit) quod præscientia Dei causam vastitatis attulerit, sed quod vastitas futura Dei majestati prænota sit. Et in prin. cap. 26 Hieremiæ. Non ex eo quod Deus scit *Hieronymus.*

futurum aliquid, idcirco futurum est: sed quia futurum est, Deus novit, quasi præscius futurorum. Item in illud Ezechiel. 2: Et dices ad eos &c. sic ait: Non quia illa ventura cognoscit, necesse est nos facere quod ille præscit; sed quod nos propria voluntate sumus facturi, ille novit futurum, quia Deus est. Tertio quoque libro dialog. adversus Pelagianos: Non ideo peccavit Adam, quia Deus hoc futurum noverat: sed præscivit Deus, quasi Deus, quod ille erat propria voluntate facturus.

Augustinus. Augustinus 5 de Civitate Dei, cap. 10 Neque enim (inquit) ideo peccat homo, quia Deus illum peccaturum præscivit: imo ideo non dubitatur ipsum peccare, cum peccat; quia ille, cujus præscientia falli non potest, non fatum, non fortunam, non aliquid aliud, sed ipsum peccaturum esse præscivit, qui si nolit, omnino non peccat; sed si peccare noluerit, etiam hoc ille præscivit. Et de prædestinatione & gratia cap. 15: Si dicitur jam Pharaonem non potuisse mutari, quia eum præsciverat Deus non esse mutandum: Respondetur, Dei præscientiam non cogere hominem ut talis sit, qualem præscivit Deus; sed præscire talem futurum, qualis futurus est, quamvis eum non sic fecerit Deus.

Cyrillus. Cyrillus lib. 9 in Joannem cap. 10 Quoniam (inquit) ita nonnulli sponte facturi erant, idcirco præscius Spiritus sanctus futura prædixit.

Leo prim. Leo primus, sermone 16: Non impias furentium manus immisit in se Dominus, sed admisit; non præsciendo, quod faciendum esset, egit ut fieret.

Ex dictis, tam hac quam præcedentibus disputationibus, satis, ut credo, est manifestum, quanam ratione libertas arbitrii nostri, contingentiaque rerum cum divina præscientia cohæreant: cum enim res, quæ a nostro arbitrio emanant, aut ab eo pendent, non ideo sint futuræ, quia a Deo præcognoscuntur futuræ; sed e contrario, ideo a Deo præcognoscantur hoc vel illo modo futuræ, quia ita pro libertate arbitrii sint futuræ; quod si contrario modo, ut possunt, essent futuræ, contrario etiam modo, & non eo quo re ipsa sciuntur, præcognoscerentur ex æternitate futuræ; imo vero cum scientia, qua Deus absolute novit has vel illas res esse futuras, non sit causa rerum; quin potius, posita ex libera determinatione voluntatis divinæ hoc ordine rerum quem cernimus, perinde a suis causis (ut Origenes, & alii Patres adnotarunt) effectus eveniant, a naturalibus quidem naturaliter, a liberis libere & in utramvis partem contingenter, ac si in Deo nulla esset præscientia circa eventus futuros; fit plane, ut præscientia Dei, per quam ob infinitam omnique ex parte illimitatam perfectionem & acumen sui intellectus certo penetrat quid causæ liberæ positæ in quocumque ordine rerum sint facturæ, cum re ipsa, si velint, possint contrarium efficere, nullum omnino præjudicium libertati arbitrii & contingentiæ rerum afferat; sed perinde, existente etiam eadem scientia, libertas arbitrii, rerumque in utramvis partem contingentia salva maneant, ac si talis præscientia non esset. Id quod, præter Boëtium quinto de Consolatoine Prosa ultima, & multos alios, Augustinus tertio de *Augustinus.* libero arbitrio cap. 4 cum Evodio disputans egregie docet. Cum enim Evodius ab Augustino peteret, quanam ratione præscientia Dei & liberum arbitrium humanum consentirent; quandoquidem quod Deus futurum præscit, id utique necessario fieri debeat, ait Augustinus: unde tibi videtur adversum esse liberum arbitrium nostrum præscientiæ Dei? Quia præscientia est, an quia Dei præscientia est? Evodius: Quia Dei potius. Augustinus: Quid ergo, si tu præscires peccaturum esse aliquem, non esset necesse ut peccaret? Imo necesse esset ut peccaret. Non enim aliter esset præscientia mea, nisi certa præscirem. Augustinus: Non igitur quia Dei præscientia est, necesse est fieri quæ præsciverit; sed tantummodo quia præscientia est, quæ si non certa prænoscit, utique nulla est. Evodius: Consentio; sed quorsum ista? Tunc Augustinus: quia, nisi fallor, non continuo tu peccare cogeres quem peccaturum esse præscires; nec ipsa præscientia tua peccare eum cogeret, quamvis sine dubio peccaturus esset: non enim aliter id futurum esse præscires. Sicut itaque non sibi adversantur hæc duo: ut tu præscientia tua noveris, quod alius sua voluntate facturus est; ita Deus neminem ad peccandum cogens, prævidet tamen eos qui propria voluntate peccabunt. Cur ergo non judicet justus, quæ fieri non cogit præscius? Sicut enim tu memoria tua

non

non cogis facta esse, quæ præterierunt; sic Deus præscientia sua non cogit facienda, quæ futura sunt. Et sicut tu quædam, quæ nosti, meministi; nec tamen quæ meministi, omnia fecisti; ita Deus omnia, quorum ipse auctor est, præscit; nec tamen omnium, quæ præscit, ipse auctor est. Quorum autem non est malus auctor, justus est ultor. Hinc ergo jam intellige qua justitia Deus peccata puniat: quia, quæ novit futura, non fecit. Nam si propterea non debet retribuere supplicium peccantibus, quia prævidit peccaturos; nec recte facientibus debet præmia retribuere, quia & recte facturos nihilominus prævidet. Imo vero fateamur ad præscientiam ejus pertinere, ne quid eum lateat futurum; & ad justitiam, ut peccatum, quia voluntate committitur, ita judicio ejus impune non fiat, sicut præscientia non cogitur fieri. Hæc Augustinus.

Legerat hæc omnia auctor objectionum, viderat propositionem nostram non modo sententiam esse Doctorum, quos supra in margine citavimus; sed a Justino etiam Martyre, Origene, Damasceno, Chrysostomo, Hieronymo, Augustino, Cyrillo, & D. Leone verbis disertissimis asseri, & tamen huic veritati sese opposuit. Illum ego judicem compello, æquumne sit contendere, ut propter propositionem unam, de cujus veritate in Regno Castellæ est dubitatum, damnetur tot Doctorum, & gravissimorum Patrum sententia, nullo interim aut ex Scripturis sacris, aut ex Ecclesiæ definitionibus allato testimonio: maxime cum hoc Patrum assertum tum cum experientia ipsa, tum cum Dei potentia ac sapientia mirabiliter conveniat. Cum experientia quidem; quoniam quivis experitur, divina præscientia nihil obstante, in sua potestate esse non agere id quod agit, atque adeo efficere ut, quod agit, non existat. Cum divina vero potentia ac sapientia, quoniam quemadmodum ad Dei omnipotentiam spectat posse condere creaturas libero arbitrio præditas, suarumque actionum dominas; ita ad ejusdem sapientiæ magnitudinem pertinet eas, ob illimitationem sui intellectus, eminentissimumque cognoscendi modum, sic comprehendere, ut ex omni æternitati in seipso, & in illis penetret quid illæ pro sua libertate sint facturæ ex hypothesi quod eas velit condere in hoc vel illo rerum ordine, cum his vel illis auxiliis, in his vel illis occasionibus, aliisve loci, temporis, ac rerum circumstantiis; sciturus tamen oppositum, si quemadmodum pro sua libertate possunt, oppositum essent facturæ. Jam vero negata hujus nostri pronuntiati veritate, tollitur omnino modus conciliandi liberi arbitrii libertatem, rerumque contingentiam cum divina præscientia; quod fuit in causa, ut non aliunde id sancti Patres præstare tentarint, quam ex hoc ipso capite, ut patet ex eorum citatis testimoniis, atque iis, quibus eodem art. 13 disputat. 23 copiose arbitrii libertatem demonstravimus. Adde, non aliter, quam retenta hujus pronuntiati veritate, defendi posse, peccata nostra vere esse peccata ac juste a Deo puniri: itemque nostra bona opera sic Dei dona esse, ut simul sint merita nostra, in illisque præmio afficiendis una cum misericordia justitiam quoque elucere. Profecto si a communi Patrum pronuntiato discedatur, periculum erit ne hominis libertas ruat. Nam eo sublato, nec arbitrium liberum cum Dei præscientia, providentia, prædestinatione, & reprobatione congruenter componetur sine magno errandi in fide periculo, nec quisquam aliquid adducet, quo sibi ipsi, nedum aliis satisfaciat.

Ut autem objectionum auctor intelligat, quam immerito mihi tribuat tertiam propositionem; attendat, inter meum, imo sanctorum Patrum pronuntiatum, & prædictam propositionem non hoc tantum esse discrimen (ut ad augendam, si qua in me esset, culpam, ipse subjungit) quod ego in meo libro de quavis actione liberi arbitrii loquar, in tertia vero propositione de solo actu locutionis sit sermo; sed hoc aliud, idque apertissimum, quod in præfata propositione sunt hæc verba: *Non quia prædefinivit, ut ego loquerer,* quæ in causa sunt, ut ea male sonet, & de ejus in re gravi veritate merito possit dubitari: falsum enim procul dubio asseruit, qui illam protulit, si existimavit, (quod ipse viderit) non esse necessariam Dei prædefinitionem ut quis loquatur. At ego dum commune sanctorum Patrum pronuntiatum affirmavi, nequaquam negavi, quin potius apertissime asserui, prædefinitionem seu prædeterminationem liberam voluntatis divinæ ad singulas actiones causarum secundarum, non modo supernaturales, sed etiam naturales, necessariam esse, vereque esse

causam juxta modum statim explicandum, ut constat tum ex toto nostro libro, tum ex iis, quæ dixi disput. 50 paulo ante citata, quæ legenda est præsertim §. His ita explicatis, & §. sequenti: ubi propositis tribus effectuum seu actionum creatarum generibus, manifeste assero, ad omnes prorsus, ut sint, requiri liberam divinæ voluntatis prædefinitionem, seu prædeterminationem.

Quanta autem & qualis prædefinitio, determinatiove voluntatis divinæ necessaria sit ad singulos effectus, actionesve, quæ in hoc mundo fiunt, definitum quidem non est a sancto officio regni Castellæ: quare operæ pretium erit, si nonnihil de hoc dicamus (facit enim ad rem nostram) quando id præstare possumus sine ullo inobediendi periculo, maxime cum illius tribunalis mandata nos hic nequaquam obligent.

Et quidem Doctores Hispani qui a viginti annis scripserunt, cum rerum difficultates merito plus persequi voluerint, quam ante nostra tempora fieri consueverat; nec tamen invenerint modum, quo Deus ex sua æternitate, salva arbitrii nostri libertate rerumque contingentia, certissimam de futuris scientiam habuit; tales Dei Opt. Max. ad ejus præscientiæ certitudinem, nec non prædestinationis, quæ ex eadem præscientia, quam includit, certa est, tales, inquam, prædefinitiones, prædeterminationesve ad singulos actus voluntatis humanæ exercendos invexerunt, ut libertatem nostram de medio tollere, ac rem de solo titulo facere videantur.

Porro ut ab exemplo tertiæ propositionis non recedamus, triplicem, quod ad rem præsentem attinet, distinguere possumus locutionis actum; primum, indifferentem, aut simul etiam moraliter bonum; secundum, peccaminosum, qualis fuit trina Petri negatio; tertium, supernaturalem ac simul meritorium, qualis est fidei confessio in tormentis ad finem usque vitæ, quæ martyrem efficit.

Et quidem si de indifferente locutione sermo sit, esto illa moraliter bona reddatur ex relatione ad honestam recreationem per quemdam alium actum voluntatis, in quo tamen eliciendo parva aut nulla sit difficultas; confitebitur profecto auctor objectionum, ad illam exercendam satis omnino esse prædefinitionem eam, qua Deus prævidens per suam naturalem ac mediam scientiam me ad honestam recreationem hic & nunc pro mea libertate locuturum ex hypothesi quo me creare velit in eo rerum ordine, quo re ipsa creavit; ex sua æternitate statuit ac definivit, & prædictum rerum ordinem condere, & me ipsum in eo creare, conferre item arbitrii libertatem, ac ceteras omnes vires ad ita loquendum necessarias, denique concursum suum generalem, quo hic & nunc mecum ipse cooperaretur. Cæterum his omnibus nihil obstantibus (nisi velis libertatem humanam negare) integrum mihi est in illo ipso instanti constituto, vel non loqui, vel his omnibus donis Dei abutendo, ad malum finem loqui, vel me ad aliud quidpiam longe diversum agendum applicare. Jam vero quia loqui honestæ recreationis gratia, cum sit actus moraliter bonus opusque virtutis, continetur in fine ad quem liberum arbitrium, ceteraque locutionis instrumenta condita sunt; sane dum Deus prædicto modo prævidit, me hic & nunc locuturum, statuitque mihi, quæ diximus, præstare; simul etiam voluit voluntate beneplaciti me ita loqui, & in hunc ipsum bonum finem mihi prædicta omnia conferre: semper tamen mihi integrum relinquendo, non ita operari; alioquin nec locutio ista virtus esset, nec meritoria, etsi ab homine in gratia existente emanaret.

Si autem sermo sit de locutione, quæ est peccatum, ut de trina Petri negatione; satis proculdubio est ea prædefinitio, qua Deus misericorditer Petrum creare voluit in eo rerum ordine, in quo usque ad vitæ finem vixit, conferreque illi potentias omnes, concursus, auxilia, & dona alia, quæ contulit prævidendo, per mediam scientiam, antequam illum ita creare statueret (ex hypothesi tamen quod eum sic creare vellet) Petrum dum ad ea temporis momenta deveniret pro sua libertate, tentationis difficultate pressum, magistrum suum negaturum, cum posset non negare. Porro quamvis concedendum sit, Deum præfinivisse conferre illi suum generalem concursum, sine quo elicere non potuit liberos illos negationis actus, atque adeo cum eodem Petro ad tales actus tamquam causam universalem cooperari; itemque statuisse prædictos actus in fines optimos permittere, & quod hinc sequitur, hanc ipsam

actuum

actuum negationis permissionem, & superiora omnia ut a me explicata sunt, Deum ex æternitate in fines optimos voluisse: nequaquam tamen dici potest, Deum ad hos actus peccaminosos voluntatem Petri determinasse; sed illum suo libero arbitrio, & generali Dei concursu abutendo ad finem longe diversum ab eo, ad quem dona illa accepit, seipsum ad eos actus & peccata determinasse. Hæc quippe est causa, quam D. Augustinus ubique reddit, cur non Deus, sed nos ipsi, per nostrum liberum arbitrium peccatorum nostrorum causa simus. Neque item dici potest, Deum præfinivisse prædictos peccati actus, aut voluisse, ut essent: cum hæc sine errore in fide affirmari nequeant, ut constat ex dictis art. 13 disput. 31 pag. 127 seq. ubi, præter Scripturæ plurima testimonia, scripsimus quæ sequuntur.

Pag. 128 b. in Concil. Arausi. cap. 25 Aliquos ad malum divina potestate prædestinatos esse, non solum non credimus, sed etiam si qui sunt, qui tantum malum credere velint, cum omni detestatione illis anathema dicimus. Ibi autem prædestinare, idem est, quod prædefinire & ordinare. Leo 9 Epist. decret. ad Petrum Antiochenum: Credo Deum prædestinasse solum bona; præscivisse vero bona, malaque. In Concil. Trid. sess. 6 can. 6: Si quis dixerit, non esse in potestate hominis vias suas malas facere; sed mala opera ita, ut bona, Deum operari, non permissive solum, sed etiam proprie & per se, adeo ut sit proprium ejus opus, non minus proditio Judæ, quam vocatio Pauli, anathema sit.

Pag. 129. a. Chrys. homil. 8 in Epist. 2 ad Timoth. Hoc solum scito, quod Deus omnia providet, quod liberi arbitrii conditi sumus, quod alia quidem operatur, alia vero permittit, quod nihil mali vult fieri, quod non ex sola ipsius voluntate fiant omnia, sed ex nostra quoque: mala omnia ex nostra tantummodo fiunt, bona omnia ex voluntate nostra & ipsius adjutorio: quod nihil ipsum latet; non tamen quia nihil ipsum latet, idcirco omnia operatur ipse. Augustinus de spiritu & litera cap. 31: Nusquam legimus in sanctis Scripturis, non est voluntas nisi a Deo. Et recte non scriptum est, quia verum non est: alioquin etiam peccatorum, quod absit, auctor est Deus, si non est voluntas nisi ab illo: quoniam mala voluntas jam sola peccatum est, etiam si desit effectus. Ecce, de actu voluntatis loquitur.

Pag. 129. b. August. aut alius ejus operis auctor de articulis sibi falso impositis art. 10: Detestanda & abominanda opinio est, quæ Deum cujusquam malæ voluntatis aut malæ actionis credit auctorem, cujus prædestinatio numquam extra bonitatem, numquam extra justitiam est: universæ enim viæ Domini misericordia & veritas. Adulteria enim matronarum, & corruptelas virginum non instruere novit sancta divinitas, sed damnare; nec disponere, sed punire. Non ergo casus ruentium, nec malignitatem iniquorum, nec cupiditates peccantium prædestinatio Dei aut excitavit, aut suasit, aut impulit; sed plane prædestinavit judicium suum, quo unicuique retributurus est prout gessit, sive bonum, sive malum. Quod judicium futurum non esset, si homines Dei voluntate peccarent: & omnis homo, quem discretio divinæ sententiæ in sinistra constituerit parte, damnabitur, quod non Dei, sed suam executus est voluntatem. Et art. 13: Nefas est Deo ascribere causas talium ruinarum: quia etsi æterna scientia præcognitum habet quid uniuscujusque meritis retributurus sit; nemini tamen per hoc, quod falli non potest, aut necessitatem aut voluntatem intulit delinquendi. Si ergo a justitia & pietate quis deficit, suo præceps fertur arbitrio, sua concupiscentia trahitur, sua persuasione decipitur. Nihil ibi Pater, nihil Filius, nihil Spiritus sanctus; nec in tali negotio quidquam divinæ voluntatis intervenit, cujus ope scimus multos, ne laberentur, detentos, nullos autem ut laberentur impulsos. Hypogn. lib. 6 ejus operis auctor inquit: Mala Judæ, ut dixi, præscivit, non prædestinavit Deus, vel fecit: & tamen in quibus præscivit, judicio justo tradens eum in reprobum sensum, ut impleret permisit. Et post multa. Tenenda est inconcussæ hujus disputationis regula, quæ divinis testimoniis claruit: peccatores in peccatis propriis, ante quam essent in mundo, præscitos esse tantum, non prædestinatos: pœnam autem eis esse prædestinatam secundum quod præsciti sunt. Legatur quoque pag. 137. a. §. septimum: pag. 137. b. §. Opinio hæc pag. 140. a. §. hæc itaque, & pag. 140. b. §. nonum. §. decimum, & §. undecimum.

Nunc

Nunc paulisper sermonem convertam ad auctorem objectionum, eumque interrogabo, num peccatorum etiam actus ideo fieri velit, quia Deus praenovit illos futuros ex hypothesi quod eum rerum ordinem creare vellet, quem re ipsa creavit; an e contrario, ideo Deum illos ex eadem hypothesi praescivisse, quia ita pro hominum & Angelorum libertate erant futuri, ut Patres affirmant? Item num aliam praedefinitionem, aut voluntatem divinam circa ejusmodi peccatorum actus invehere contendat, quam quae a nobis explicata est? Aut contra Scripturas, & Ecclesiae definitiones, ac Patrum apertissimam sententiam affirmandum simpliciter censeat, Deum praefinivisse, ut peccatorum actus fierent, aut, ut ita fierent, liberum peccantium arbitrium in tempore determinasse, vel ex aeternitate voluisse ut ita fierent, nisi permissive solum, ut Concilium Trident. definit, & Patres docent? Profecto nihil horum dicere audebit.

Quare cum non omnes actiones, quae in hoc mundo fiunt, ita sub divinam providentiam cadunt, ut eas omnes intenderit, vel esse voluerit, aut praedefinierit ut essent, nisi id intelligatur modo a me explicito; sed ea solum ratione, quia nonnullas earum in fines optimos sua providentia permittere voluit, causasque unde esse poterant praeparavit, non quidem ut illae essent, sed ut essent res longe diversae, si per creatum arbitrium non staret: cum item ex ejusmodi peccatorum actibus multa alia realia entia ortum habeant, aut variationem in hoc universo recipiant: facile namque quivis intelligit, quot homines ex adulteriis, sacrilegiis, incestibus, aliisque fornicationibus geniti sint; qui tamen futuri non essent, nisi illa flagitia praecessissent; & quantam variationem generationis hominum ex primorum parentum peccato susceperint; rursus quot homines ac bruta injusto bello, & aliis flagitiis perierint, atque adeo quot generationes tum hominum, tum etiam brutorum ea de causa in hoc mundo impeditae sint: cum, inquam, haec omnia ita se habeant, attendat jam objectionum auctor, singula quidem entia realia, & minutissimas quasque illorum partes atque futurum eorum numerum non solum praevisum esse a Deo, sed etiam mirabili quodam modo provisum; ita tamen, ut quaedam eorum intenderit, & alia tantum permiserit, qualia sunt peccatorum actus: neque mihi deinceps imponat, asseruisse me unquam, aliqua, sive in singulari, sive quoad eorum numerum, in rerum natura esse posse, quae divinam providentiam subterfugiant.

Denique si sermo sit de supernaturali ac simul meritorio locutionis actu, ut de confessione illa fidei, quam ponamus factam ab infideli, qui simul tunc justificetur; sane ultra praefinitionem eorum omnium, quae ad actum bonum moralem necessaria esse diximus, necessaria quoque fuit praedefinitio, decretumve aeternum divinae voluntatis, quo eum tunc vocare voluit & adjuvare, non solum egregiis praevenientis gratiae auxiliis, sed etiam cooperantis: ita tamen, ut ista Dei praedefinitio in eo ipso instanti, in quo infidelis hic convertitur ac justificatur, liberum illum reliquerit, ut, si vellet, posset, non modo non converti, sed tentationi etiam succumbere, fidemque negare. Illud praeterea dicendum est, voluisse Deum ex aeternitate voluntate beneplaciti eam ipsam liberi arbitrii cooperationem, quam praedictus infidelis ad sui conversionem justificationemque adhibuit, quamque Deus ipse (ex hypothesi quod eum ita vellet, & creare, & adjuvare) praevidebat pro illius libertate futuram; quinimo eandem cooperationem, integrumque effectum sua providentia intendisse; quandoquidem, ut isthaec essent, praedicta omnia media ordinavit.

Itaque, quod sancti Patres suo illo pronunciato asserunt, nosque illorum doctrinae adhaerentes libenter amplectimur, ita habet. Ea, quae a cooperatione nostri liberi arbitrii pendent ut existant, aut non existant, sive illa naturalia sint, sive supernaturalia; sive bona, sive mala; quatenus praecise a nostra cooperatione pendent, non ideo futura esse, quia Deus ea praescivit; sed e contrario, ideo Deum ex aeternitate per scientiam mediam ea futura praescivisse, ex hypothesi scilicet, quod hunc rerum ordinem creare vellet, quia pro nostra libertate erant futura; sciturus tamen oppositum, si ex eadem hypothesi pro eadem libertate illud esset futurum: id quod omnino necessarium est, tum ut tueri possimus hominis libertatem, Deumque neque causam peccati esse, neque voluntatem nostram ad malum aut determinare, aut

inclinare;

inclinare; tum ut nostri actus virtutis ac vitii, meritique ac demeriti rationem habere possint. Ceterum, cum dicimus, Deum ideo scivisse peccata nostra, aut quamvis aliam actionem nostram futuram, quia ita pro nostra libertate erant futura, verba *ideo*, &c, *quia*, non denotant causam, sed conditionem ex parte objecti, sine qua ea scientia in Deo non praextitisset quoad respectum rationis, quem solum supra se ipsam addit quatenus est talis objecti creati. Rursus, quia scientia divina, tam naturalis, quam media, liberum actum voluntatis divinae antecedunt, continentque totam rationem artis divinae ac providentiae, quoad id, quod divina providentia dicit ex parte divini intellectus; nec aliter sunt causa rerum, quam determinatae per liberum decretum voluntatis divinae, ut qu. 14 art. 8 cum D. Thom. explicatum est; hinc profecto sequitur, ut cum Deus suo decreto hominem creare & ordinare decreverit, eique ita providere praedefinierit, ut liberam nobis semper cooperationem nostram reliquerit; non aliter divina praescientia causa sit liberae nostrae cooperationis, quam quatenus determinata per decretum voluntatis divinae causa est totius nostrae substantiae, nostri liberi arbitrii, aliarum potentiarum, concursuum, & auxiliorum, ac reliquorum, quae necessaria sunt, ut arbitrium nostrum cooperari possit, libereque se inflectere in unam, aut alteram partem, cooperante simul Deo ad quoscumque actus effectusve, ut explicatum est. Quod vero Deus scientia illa, ante suae voluntatis decretum praecognoverit in quam partem homo per suum arbitrium sese determinaturus esset pro sua libertate, ex hypothesi quod in tali rerum ordine crearetur, inter tales occasiones, cum talibus auxiliis, aliisque circumstantiis, ortum sane habet ex eminentia, altitudine, illimitataque intellectus divini perfectione, qua certissime cognovit id, quod in se incertum erat, aliterque evenire re ipsa poterat, utpote pendens a libero arbitrio ad utrumque indifferente, sciturus tamen oppositum, si in oppositam partem homo, uti poterat, sese inflectere deberet. Ex quibus intelliges, regium Vatem non secum pugnasse dum incertum appellavit quod divina sapientia erat cognitum; quin potius paucissimis verbis nostram sententiam expressisse, cum de iis agens, quae a libertate humana in futurum pendebant, dixit: incerta & occulta sapientiae tuae manifestasti mihi; incertum appellans quod certissima Dei sapientia erat cognitum. Etenim, cum incertum dixit, quid objectum in se, ac ex se haberet expressit: dum vero addidit, sapientiae tuae, altitudinem, ac illimitatam divini intellectus perfectionem significavit, qua de re tam incerta scientiam divinam habere potuit, de cujus intrinseca ratione est certitudo. Jam vero scientia illa, qua Deus post decretum suae voluntatis absolute, & absque ulla jam hypothesi certissime quod futurum est cognovit, cum sit post completam ex parte Dei integram rerum causam, quae per tale decretum completur, sane non est causa rerum; illiusque certitudo tum divinae voluntatis decreto, tum certitudini scientiae mediae innititur.

Et quamvis, quae hactenus diximus, pro tertia propositione sufficiant, neque necesse sit ad oblatas objectiones respondere; ad singulas tamen descendam. Atque in primis, jam est manifestum, pronuntiatum quod duobus illis locis, quae mihi objecta sunt, asserui, non meum tantum esse, sed sanctorum etiam Patrum, & communem Scholasticorum sententiam, multumque distare a tertia propositione.

Deinde, cum de conciliatione evitabilitatis effectuum liberorum cum divina providentia meminit auctor objectionum, videat, num ex alio capite conciliari id valeat; ita scilicet, ut nihil obstante divina praescientia providentiaque, non secus evitare possimus peccata, quam si ea futura Deus certo non praenovisset; quod tamen necesse est, ut praeexistentibus divina scientia ac providentia, quae re ipsa ex aeternitate extiterunt, liberi tamen maneamus, quemadmodum de fide est nos liberos manere. Nisi forte totam nostram libertatem, facultatemve ad utrumlibet, rejicere velit in solam Dei voluntatem, qua ex aeternitate uno aut altero modo res humanas libere providere voluit; itemque in ejus praescientiam, qua, sublata omni prorsus dependentia ab eo quod homines libere hoc vel illo modo essent cooperaturi, libere praescivit, quod voluit, neque nobis integrum reliquerit facere contrarium: quod profecto nihil aliud est, quam libertatem nostram tollere,

tollere, Deum causam peccati facere, omnemque rationem meriti ac demeriti ab humanis operibus ablegare. Enimvero si quis hæc admittat, non in nobis libertatem nostram constituet, sed in ipso Deo, ad eum prorsus modum, quo cum lapidem in hanc vel illam partem moveo, aut potius brutum animal (ipso non retinente) in unam aut alteram partem defero, tota libertas est in me, & non in illis, etsi brutum sponte sua moveatur, ac ad eum motum cooperetur. Ejusmodi autem assertionem quis est, qui non videat errorem esse in fide, parum aut nihil ab eo differentem, quem illi hæretici docuerunt, quos quæst. 14 art. 13 disp. 1 retulimus? Eo autem semel admisso, necesse est, cum hæreticis affirmare, inevitabilia esse omnia, quæ per nostram voluntatem in hoc mundo fiunt, aut cum Cajetano, communiter reprobato, dicere oportet, aliquid altius, quam evitabile & inevitabile, ex præscientia, & providentia sequi.

Ut vero ad reliqua dilucidius respondeamus, illud notandum est; in ea sæpe salebra prædictum auctorem hærere videri, quod cum Cajetano arbitretur, rem, mediumve omne, quod per divinam providentiam in finem aliquem ordinatur, semper illum assequi, atque adeo ea omnia, ad quæ per divinam providentiam ex æternitate media aliqua ordinata sunt, semper infallibiliter sequi. Atque hinc Cajetanus existimavit, omnia, quæ per nostrum arbitrium in hoc mundo eveniunt, sive per ea tendat quis in beatitudinem, sive in interitum æternum (cum nihil eorum divinam subterfugiat providentiam) inevitabilia esse, vel certe (quia id videbat de medio tollere arbitrii libertatem) aliquid altius evitabili & inevitabili inde sequi, quod nostrum intellectum in hac vita effugiat omnino, & in patria tantum agnoscatur.

Illud obiter hoc loco dicam, hinc jam melius intelligi illa mea verba pag. 299. ex quibus immerito idem auctor primam, quartam & quintam propositiones mihi attribuit. Etenim cum posteriorem hanc Cajetani doctrinam, quam ex sua opinione infert, prædicto loco impugnarem, dixi admittendum non esse Cajetano, omnes effectus, qui in hoc mundo eveniunt, ita provisos esse a Deo, quasi illos intenderit, aut media illis & causas præparaverit, ut in rerum natura essent tamquam fines per suam providentiam intenti: quia tales non sunt actus peccatorum, & effectus quidam fortuiti de quibus ibi fuit sermo: atque adeo quamvis Cajetano suam illam opinionem ut veram concederemus; non inde tamen sequeretur ejusmodi effectus esse inevitabiles: præsertim, cum licet Deus per suam providentiam actus peccatorum permiserit, non tamen finis permissionis fuerit ut peccata ipsa essent; sed ut liberos homines ad bonum & ad malum relinqueret, & ut ex tali permissione longe majora bona eliceret, quam sit peccatorum malum, quæ quæst. 22 art. 1 disp. 2 & alibi explicavimus. Non ergo eo in loco sermo nobis erat de actibus bonis moralibus. Verum ad Cajetani opinionem jam redeamus.

Certe a sancto officio regni Castellæ sancitum non est, ut nihil contra hanc Cajetani opinionem dicatur, quæ tamen ab auctore objectionum tanquam vera & indubitata supponitur. Adde quod oppositum illius affirmant communiter Doctores, qui id in controversiam vocant, nempe Durandus, Ægidius, Marsilius, Ferrariensis, Silvester, & D. Thomas de veritate, quæst. 6 art. 1 & in 1 distin. 40 art. 2. id quod firmissimis rationibus quæst. 22 art. 1 disp. 2 a pag. 291 nos etiam ostendimus. Legatur integra disputatio. Profecto data Cajetani opinione, inter alia absurda sequeretur, Deum per suam providentiam non ordinasse Adamum in statu innocentiæ, & in eo totum genus humanum, in vitam æternam: quandoquidem per media, quæ in eo statu accepit, ad beatitudinem non devenit. Dicendum etiam esset, Deum per suam providentiam non creasse omnes homines, & omnes angelos in supernaturalem finem beatitudinis; nec malos sua nequitia deflexisse a supernaturali fine, ad quem a Deo essent creati, cum non omnes beatitudinem assequantur. Item Deum non habuisse providentiam ad beatitudinem circa reprobos, sed solum circa prædestinatos; atque adeo providentiam circa beatitudinem non latius patere quam prædestinationem, contra commune Doctorum assertum. Dicendum præterea esset, falsum continere celebre illud pronuntiatum: Homines dum peccando ordinem unum divinæ providentiæ egrediuntur, re-

labi in alium: quando juxta Cajetanum, omnis divinæ providentiæ ordo, & omne medium illius finem assequitur. Hæc vero & his similia adeo absurda sunt, ut nemo, ne quid amplius dicam, ea affirmare audeat. Nunc ad reliqua quæ objiciuntur veniamus.

Nescio profecto unde colligatur me providentiam excludere ab actibus moralibus, Siquidem ex meo & Patrum pronuntiato, de quo sermo erat, præfatus auctor id colligit, videat ne idem concludat adversus Justinum martyrem, Damascenum, Chrysostomum, Hieronymum, Augustinum, Leonem, & reliquos Patres, quorum pronuntiatum illud erat. Si vero ex verbis, unde primam, 4 & 5 propositiones supra intulit, satis ostensum est inde rem eam nequaquam colligi, præsertim cum contrarium in toto meo opere perspicue eluceat.

Addit, *Providentiam conjunctum habere velle, seu voluntatem divinam.* Sane quæst. 22 art. 1 disp. 2 legerat quam copiose & efficaciter ostenderim, in primis providentiam includere ex parte intellectus divini rationem ordinis rerum in suos fines, & ex parte voluntatis addere propositum, seu voluntatem eum ordinem ex parte sua executioni mandandi, relinquendo tamen causas liberas, ut pro suo arbitrio declinare possent a finibus ad quos a divina providentia ordinantur; itemque finendo, ut non solum illæ, sed etiam naturales se invicem ab assecutione suorum finium impedirent: quoniam id etiam ad eandem providentiam spectabat. Deinde legerat, voluntatem divinam (id quod a nobis satis ostensum ibi fuit) comparatione assecutionis finium, ad quos per providentiam media ordinabat, non semper esse absolutam & efficacem, sed respectu multorum finium solum conditionatam; videlicet, si liberæ creaturæ vellent, aut per ipsas non staret. Legatur ea integra disputatio, itemque quæst. 19 art. 6. ut interim loca alia omittam, in quibus idem ostendi. Quod si aliud velit auctor objectionum, plane hæret in salebra illa, de qua paulo ante dixi.

Addit deinde, *Me non credere quempiam loqui, quia Deus providit illum locuturum,* atque inde ulterius infert, me asserere secundam propositionem in Castella doceri prohibitam: nempe, *non quia Deus voluit quempiam loqui, ille loquitur; sed quia ille loquitur, Deus voluit eum loqui.* Certe nihil horum legitur in meo opere; quod si mihi tribuere velit, quempiam posse loqui sine prævia divina providentia ac voluntate circa talem locutionem, id plane mihi imponit: cum contrarium in toto meo opere perspicue doceatur, præsertim in locis supra citatis. Etenim ad peccaminosam etiam locutionem necessarium esse diximus, ut præcedat divina providentia ac voluntas, qua ita loquenti de iis omnibus providere voluerit, quæ supra ad eam locutionem necessaria esse ex parte Dei explicavimus: non tamen eo fine divina providentia de iis rebus illi providit, ut peccaminosa illa locutio sequeretur; sed alio longe diverso, ut cum Augustino ostendimus: neque vero ipse contrarium affirmabit. Præterea necessarium quoque fuit præcederet divina providentia ac voluntas, qua eam locutionem permittere illi vellet ob fines alios optimos. Si autem is auctor contendat, ideo in hoc mundo unumquemque loqui, quia Deus providit, ac voluit ex æternitate ut ita in tempore loqueretur; quasi ex solo ordine divinæ providentiæ, aut determinatione divinæ voluntatis efficacis id necessario, aut inevitabiliter sequatur, neque Deus integrum loquenti reliquerit, non ita loqui; sane & in salebra Cajetani hæret, & periculose in fide loquitur, non solum si de peccaminosa locutione, sed etiam si de bona moraliter, aut supernaturali ac meritoria illi sermo sit.

Attendat item qua probabilitatis specie mihi attribuat 6 propositionem, quæ sic habet: Deus non est causa operationis liberæ, sed tantum causat esse causæ. Et septimam, quæ habet: Dei providentia non determinat voluntatem humanam, aut quamlibet aliam particularem causam ad bene operandum; sed potius particularis causa determinat actum divinæ providentiæ.

Objicit etiam mihi, *Et cum ita excludatur Deus ab operatione libera, ut eam per providentiam non velit, excluditur etiam, ut ejus operationis causa non sit.* Ubi, quæso, legit, me excludere providentiam divinam ab operatione libera, etiam a flagitiosissima? Addit (forte restringens priora verba) *Ut per providentiam non velit.* Sane si flagitiosas etiam operationes comprehendat, contendatque illas quoque Deum per suam providentiam vel intendere, vel velle, nisi permissive solum, ut Con-

ut Concilium Tridentinum ait, manifeste errat. Si vero de solis bonis loquatur, quæso nobis explicet ubi legerit me excludere Deum ab operatione libera; ut per providentiam eam non velit? Apertissime namque docui, eam per suam providentiam & intendere & velle, sed velle dependenter, hoc est, conditionate, nempe si & nos libere velimus; idque ne a nobis libertatem ac meritum excluderet: & cum omnem operationem, quæ in rerum natura divina sua providentia nobiscum cooperante fit, præviderit futuram ex hypothesi quod hunc ordinem rerum eadem providentia exequi vellet; sane hoc ipso quod eum exequi ex æternitate decreverit, simul complacuit sibi, ut, nobis libere cooperantibus & consentientibus, illa esset. Quod si idem auctor contendit, ita illam voluisse, ut sua providentia inevitabilem nobis eam reddiderit, in salebra Cajetani hæret, ac graviter errat: cum ab homine liberum arbitrium tollat. Hinc jam patet perperam mihi imponi, negare me Deum per suam providentiam causam esse nostrarum operationum: ita tamen assero causam esse, ut non sit tota earum causa, sed nos etiam cum illo sic easdem bonas operationes efficiamus, ut simul a nostra libera cooperatione pendeant, quam cooperationem, nihil impediente divina providentia, in potestate nostra est non impendere, efficereque ut tales operationes in rerum natura non existant, quod negari non potest de fide esse.

Consequenter objiciens infert, me negare Deum per suam providentiam determinare voluntatem humanam ad operandum. Cum autem antecedentia, unde id infert, eversa sint, necesse non erat respondere. Ceterum non intelliget, determinare Deum voluntatem humanam ad operationes malas, quoniam id error esset in fide. Quod ad bonas vero attinet, si determinare intelligat cooperando ad talem determinationem, arbitriumque nostrum alliciendo & invitando, atque, cum actus supernaturalis est, illum ad esse supernaturale evehendo, verum dicit, & id copiose satis in meo opere explicatum sæpe legit. Si vero ita intelligat, quasi arbitrium ipsum, Deo per media suæ providentiæ coadjuvante, seipsum etiam non determinet, quasi integrum illi non sit, in quo temporis puncto se determinat & cooperatur bonam operationem, non se determinare, nec Deo invitanti atque allicienti cooperari, error sane est in fide, ut ex definitionibus Concilii Tridentini sess. 6 cap. 5 & can. 4 est manifestum.

OBJECTIO III.

Decima propositio. Ex duobus hominibus injustis cum æquali auxilio Dei unus agit pœnitentiam, seu convertitur & justificatur, & alter manet in peccato.

Hoc docet libri auctor quæst. 14 art. 13 disp. 12 pag. 37. a. Nam etsi prius loquatur de conversione hominis infidelis, deinde hoc etiam docet de conversione peccatoris fidelis ad pœnitentiam. Quare, inquit, fieri potest, ut duorum, qui æquali auxilio interius a Deo vocantur, unus pro libertate sui arbitrii convertatur & alter in infidelitate permaneat. Et in margine sic scriptum est: Vocatorum æquali auxilio fieri potest, ut unus convertatur, & alius non. Et cum hanc doctrinam fusius explicet, in iis, quæ sequuntur, tandem ait pag. 37. b. Idem quoque dicendum est de conversione peccatoris jam fidelis ad pœnitentiam.

Duodecima propositio. Auxilium quod sufficiens dicitur, illud idem aliquando ea ratione vocatur efficax, quod homo illo præveniente utens cooperatur ad effectum: unde stare potest, duos præveniri homines æquali auxilio, quorum alter nihil cooperetur, quia non vult; alter vero cooperetur, cujus cooperatio principaliter reducitur in gratiam.

Hujus propositionis sententia scribitur in libro quæst. 14 art. 13 disputat. 38 pag. 165. a. Edit. Antv. disp. 40. §. Nostra. *Quo fit inquit, ut divisio sufficientis auxilii in efficax & inefficax, nostra sententia ab effectu, qui simul ab arbitrii libertate pendet, sumatur. Illudque auxilium sufficiens, sive majus, sive minus in se sit, efficax dicatur, cum quo arbitrium pro sua libertate convertitur. Et paulo post, eandem doctrinam prosecutus in margine scripsit: Auxilium sufficiens efficax aut inefficax esse, ab arbitrio ejus, cui præstatur, pendet. Et ex hac sententia sequitur, quod in undecima propositione assertum est. Nam cum de auxilio sufficienti loquatur, ait: Nec ut tale auxilium recipiatur semper in homine, oportet quod sit efficax secundum peculiarem effectum. Videtur enim his verbis, auxilii efficacitatem seu efficientiam non in Deum conferentem referri, sed in hominis eo bene utentis arbitrium. Et quidem hoc aliqua ratione moderatius, quam ab auctore,*

auctore, asseritur in propositione duodecima; cum dicatur cooperatio cum auxilio cooperantis principalius reduci ad gratiam, quod tamen in ultima propositione minus bene docetur, cum dicitur ad justificationem impii non esse majorem prædeterminationem ex parte Dei, quam ex parte voluntatis humanæ.

Tam est similis omnium illarum propositionum doctrina ei, quæ in libro docetur, ut eadem prorsus censenda videatur, ex eademque officina prodiisse.

RESPONSIO.

PLacuit ad hæc omnia simul respondere, quoniam ex eisdem fundamentis diluuntur.

Advertendum igitur est, ex auxiliis, quibus peccator indiget, ut convertatur, quædam dici gratiæ prævenientis ac excitantis; alia gratiæ cooperantis & coadjuvantis. Auxilia gratiæ prævenientis non solum natura, sed sæpe etiam tempore antecedunt peccatoris conversionem: nec sunt influxus (ut ita dicam) cum arbitrio ad conversionem, V.G. ad contritionem, sed in arbitrium; quibus, ut ad conversionem cooperetur, excitatur, allicitur atque invitatur. Auxilia vero gratiæ cooperantis sunt immediatus influxus cum libero arbitrio in conversionem ipsam, puta in actum contritionis, qui simul immediate ab ipso arbitrio & influxu illo gratiæ cooperantis elicitur seu efficitur.

Utrum autem una & eadem numero gratia, quatenus habet duos re ipsa distinctos effectus, nempe allicere seu invitare liberum arbitrium ad conversionem, & ulterius per distinctum realiter influxum immediate cum eodem arbitrio conversionem efficere, gratia præveniens & cooperans dicatur, an vero sint gratiæ realiter & omnino diversæ; nihil horum a sancto officio regni Castellæ prohibitum est doceri. Certe Concil. Tridentinum eandem esse gratiam, quoad duos illos tamen effectus distinctam apertissime docet. Sessione namque 6 cap. 5 sic ait: Declarat sancta Synodus, justificationis exordium in adultis a Dei per Christum præveniente gratia sumendum esse, hoc est, ab ejus vocatione, qua, nullis eorum existentibus meritis, vocantur, ut qui per peccata a Deo aversi erant, per ejus excitantem atque adjuvantem gratiam ad convertendum se ad suam ipsorum justificationem, eidem gratiæ libere assentiendo & cooperando, disponantur: ita ut tangente Deo cor hominis per Spiritus sancti illuminationem, neque homo ipse nihil omnino agat inspirationem illam recipiens, quippe qui & illam abjicere potest, neque tamen sine gratia Dei movere se ad justitiam coram illo libera sua voluntate possit. Ecce, gratiam, a qua dixit sumendum justificationis exordium, & quam appellavit prævenientem, vocantem, & excitantem, dixit esse adjuvantem adultum ad convertendum se ad suam justificationem, eidem gratiæ libere assentiendo & cooperando. Quo loco observa, eidem gratiæ dixisse, & non alteri numero; illique eidem assentiendo & cooperando; cum autem cooperans cum cooperante secum sit cooperans, manifeste docuit, sicut arbitrium ipsum cooperatur cum gratia quando se disponit ac movet ad justitiam: ita etiam gratiam ipsam cum ipso arbitrio cooperari eosdem actus quibus ad justitiam disponitur ac movetur: qui sane non alii sunt, quam actus credendi, sperandi, diligendi, ac pœnitendi ut ad salutem oportet. Idem apertissime significant illa alia verba ejusdem Sessionis canone 4. si quis dixerit liberum hominis arbitrium a Deo motum & excitatum nihil cooperari assentiendo Deo excitanti, atque vocanti, quo ad obtinendam justificationis gratiam se disponat ac præparet, neque posse dissentire si velit, anathema sit. Ecce definitur, liberum arbitrium a Deo motum & excitatum (utique per gratiam prævenientem & excitantem) cooperari eum Deo excitante, atque adeo Deum ipsum per eandem gratiam cum libero arbitrio consentiente cooperari dispositionem, qua ad justificationis gratiam se disponit ac præparat; posseque idem arbitrium dissentire & non cooperari cum Deo, si velit. Hac de re, præter ea quæ disp. 40 citata dicuntur, legantur quæ dicta erant disp. 38 & quæ adduntur disp. 41 & 42: Congruit etiam doctrinæ D. Thomæ 1. 2. q. 11 art. 2 & 3.

Illud obiter addam, habitus supernaturales nobis infusos, ut fidei, spei, & caritatis seu gratiæ, per quos Spiritus sanctus in nobis, etiam dormientibus, habitat, quique in nobis sunt velut fons quidam aquæ vivæ salientis in vitam æternam, ex quo quod ad supernaturales actus eliciendos, & reliqua nostra bona

opera meritoria efficienda, nobis collati sint, rationem habere gratiæ prævenientis, quatenus arbitrium nostrum alliciunt & inclinant ad supernaturales actus eliciendos; & simul adjuvantis & cooperantis, quatenus ulterius cum eodem arbitrio cooperando eosdem per distinctum influxum efficiunt, ut disput. 38 pag. 153. b. & disput. 41 pag. 172. b. atque disp. 8 pag. 26. a. & 27. b. ostensum est.

His jactis fundamentis, inprimis dicendum est, si sermo sit de solo auxilio gratiæ prævenientis, quatenus præcise gratiæ prævenientis auxilium est, integrum esse peccatori, qui tali auxilio, sive majori sive minori, pulsatur, allicitur atque invitatur, vel consentire & converti (cooperante simul eodem auxilio per distinctum influxum, atque sortiente jam rationem auxilii gratiæ cooperantis) vel non consentire, aut etiam dissentire, cassumque reddere tale auxilium gratiæ prævenientis. Quare potest unus cum æquali, aut minori ejusdem gratiæ prævenientis auxilio converti, quando alius cum æquali, aut majori ejusdem prævenientis gratiæ auxilio non convertitur. Et certe nihil horum salva fide Catholica potest negari, nec credo ab objiciente negabitur: sunt enim apertissime definita in Concil. Trid. Sess. 6 cap. 5 & can. 4 citatis, ut omittam pleraque alia, quibus disp. 12 pag. 37 & sequentibus, disp. 8, 39, 40 & 41 & aliis confirmata sunt. Quo fit, ut quod auxilium gratiæ prævenientis efficax sit ut conversio sequatur, pendens sit ex eo, quod arbitrium eo motum & excitatum consentire velit, libereve influere ad suam conversionem, cooperante simul influxu gratiæ cooperantis & adjuvantis, qui ex auxilio gratiæ prævenientis eo ipso sequitur, quod arbitrium consentit, libereve cooperatur, ut explicatum est, definitionesque Concil. Tridentini citatæ perspicue docent. Nemo ergo nobis jam molestus erit, si de solo auxilio gratiæ prævenientis loquentes, illudque dividentes in ita efficax ut ex illo sequatur conversio, & ita inefficax, ut ex illo conversio non sequatur, dicamus: quod auxilium gratiæ prævenientis efficax aut inefficax eo pacto sit, pendere ex eo, quod arbitrium nostrum cum eo ulterius, modo explicato cooperari velit; ac proinde, quod dicamus, divisionem illam sumi ab effectu, non vero explicare varias naturas, quas diversa auxilia gratiæ prævenientis, qua talia sunt, ex se habeant. Quod multis confirmavimus, atque a calumniis vendicavimus quæst. 23 art. 5 disp. 1 memb. 6 a pag. 328. Legantur illa. Nec vero, dum hoc dicimus, asserere volumus, arbitrium nostrum suo consensu & cooperatione vim aliquam, robur, aut efficientiam tribuere auxilio gratiæ prævenientis, a quo potius arbitrium ipsum adjuvatur, & vim roburque accipit; sed solum significare volumus auxilium illud liberum nobis relinquere consensum nostrum ad conversionem, nec tale esse in se, ut ullam necessitatem, etiam consequentiæ, arbitrio ad talem consensum aut conversionem ponat: quia ex suavi Dei dispositione id provenit, qui cum fecerit nos sine nobis, salvare tamen non vult nos sine nobis libere cooperantibus, eaque de causa talem naturam auxilio illi prævenienti contulit, ut sine libero nostro consensu & cooperatione non sequeretur ex illo effectus conversionis nostræ.

Deinde dicendum est, si sermo sit de auxilio integro gratiæ ad peccatoris conversionem necessario, atque adeo ut complectitur simul auxilium gratiæ prævenientis & auxilium gratiæ cooperantis, implicare contradictionem adesse utrumque auxilium, & peccatorem non converti: conditio tamen, sine qua non erit auxilium gratiæ cooperantis, est, quod arbitrium nostrum simul cooperetur, & consentiat gratiæ prævenienti; cum tamen integrum illi sit non cooperari & non consentire quando cooperatur & consentit, ut Concilium Tridentinum definit, salvaque fide Catholica negari non potest.

Si ergo sit sermo de integro auxilio gratiæ ad conversionem necessario, fieri non potest, ut unus cum eo convertatur, & alius cum eodem, aut simili non convertatur. Inepta præterea est divisio ejusmodi auxilii in efficax & inefficax: quoniam eo præsente, semper adest conversio, ac proinde semper auxilium est efficax. Utrumque assertum, meque in ea divisione locutum non fuisse de auxilio gratiæ, ut comprehendit gratiam coadjuvantem, sed de solo auxilio gratiæ prævenientis, notissima sunt, tum ex aliis, tum præcipue ex disp. 40 pag. 169. b. §. ad secundam. Ubi sic dico.

Ad secundam vero probationem dicendum est, quando dicimus, datis duobus æqualibus auxiliis ex parte Dei, fieri posse, ut unus

pro

pro sua libertate convertatur, & alter non, solum esse nobis sermonem de auxiliis gratiæ prævenientis & excitantis, qua gratiæ prævenientis & excitantis auxilia sunt: quia tamen auxilia gratiæ cooperantis distincta non sunt, quoad principium efficiens cooperationem, ab auxiliis gratiæ prævenientis & excitantis, sed unum & idem omnino cum illis, ut ostensum est; quod vero cooperentur cum nostro arbitrio, tum dispositionem ad gratiam, hoc est, contritionem, & actus credendi & sperandi, tum etiam comitanter consensum quo consentimus gratiæ prævenienti, influxumve nostri liberi arbitrii ad eosdem actus, pendens est a cooperatione ipsa arbitrii nostri cum eadem gratia præveniente; inde est, quod non solus consensus liberi arbitrii ejus, qui justificatur, hoc est, contritio ut a libero ipsius arbitrio emanat, eum discernat a non justificato, sed etiam influxus ille gratiæ prævenientis, a quo sortitur rationem gratiæ cooperantis, hoc est, contritio ipsa ut partialitate causæ emanat efficienter a gratia præveniente. Quare, si in summo rigore sit loquendum, quando in duobus adultis dantur æqualia auxilia gratiæ prævenientis, neque absolute est affirmandum, cum æqualibus auxiliis unum illorum converti, & alterum non converti, nisi addatur, ac dicatur, gratiæ prævenientis. Etenim quando unus illorum pro sua libertate convertitur, jam auxilium gratiæ prævenientis ipsi collatum habet in eo novum influxum gratiæ cooperantis cum ipsius arbitrio, quem non habet in alio. Neque item affirmandum est, existentibus in duobus adultis æqualibus auxiliis gratiæ prævenientis, unum eorum pro sola sua libertate converti, & alterum non: quoniam licet conversio illa a libertate pendeat, fiatque ab arbitrio pro sua libertate, non tamen fit pro sola sua libertate: sed cooperante simul auxilio gratiæ prævenientis per influxum a quo sortitur rationem gratiæ cooperantis: quamvis, cum hic præsto sit, gratiamque prævenientem dependenter a cooperatione arbitrii comitetur, solum exigatur cooperatio libera arbitrii nostri. Quia tamen molestum esset loqui semper in illo summo rigore, obscuramque redderet orationem adhibendo restrictiones minime ad id, de quo agitur, intelligendum necessarias; quando in sequentibus dicetur, unum cum æqualibus, aut etiam cum minoribus auxiliis pro sua libertate converti, aut salvari, quando alius neque convertitur, neque salvatur, intelligendum id est de auxiliis gratiæ prævenientis, & de aliis, quæ ad salutem conducunt: non vero de influxu illo gratiæ prævenientis, a quo sortitur rationem gratiæ cooperantis justificationem ac salutem: quando enim hic adest, gratiaque præveniens rationem sortitur gratiæ cooperantis justificationem, semper peccator convertitur & justificatur: quod tamen influxus ille adesset, pendens fuit a libera cooperatione arbitrii nostri, ut sæpe dictum est.

Hinc patet merito affirmandum esse in sensu composito fieri non posse ut adsit influxus gratiæ cooperantis, seu (quod idem est) auxilium cooperantis gratiæ, quatenus est cooperans conversionem, quin peccator per suum arbitrium convertatur: nihilominus tamen in sensu diviso, atque simpliciter, in eo ipso instanti, in quo peccator convertitur, esse in facultate arbitrii ipsius non converti, atque adeo ita libere adhibere consensum, influxum, & cooperationem ad credendum, sperandum, & pœnitendum, ut possit tunc eam continere & non converti, quin & dissentire. Ratio horum est, quoniam licet gratia præveniens, qua præveniens est, antecedat consensum nostri arbitrii & cooperationem ipsius ad actus credendi, sperandi, & pœnitendi, quibus ad Deum convertitur; influxus tamen & cooperatio ejusdem gratiæ cum nostro arbitrio ad eosdem actus, a quo gratia præveniens rationem sortitur gratiæ cooperantis, non antecedit liberum nostrum consensum & cooperationem ad nostram conversionem, sed concomitatur, & ab ea dependet: non secus atque concursus & influxus habituum virtutum ad nostras operationes pendet a cooperatione ipsarum potentiarum, ut supra fuit explicatum: id quod in causa est, ut habitibus utamur ad nostras operationes quando pro arbitrio nostro volumus operari, eisque non utamur quando ab operatione pro eodem arbitrio cessare volumus. Quare sicut in sensu composito implicat contradictionem eos habitus, qui in nostris potentiis resident, operationem habere, quin & potentiæ cooperentur, & nihilominus in sensu diviso ac simpliciter, potentiæ, quæ libero arbitrio subsunt, libere tunc operantur, possuntque non operari; quia non prius est habitus

habitus cum illis cooperari, quam ipsæ cum illis libere cooperentur: ita in re proposita, licet contradictionem involvat, esse influxum illum gratiæ prævenientis cum nostro arbitrio, a quo gratia illa sortitur rationem gratiæ cooperantis conversionem nostram, quin arbitrium ipsum eandem cooperetur, ac convertatur: quia tamen influxus ille gratiæ cooperantis non antecedit consensum, determinationem, & cooperationem arbitrii nostri ad eandem conversionem, quin potius ab ea pendet ut sit in rerum natura, nullam omnino necessitatem, nisi tantum consequentiæ, imponit arbitrio nostro, neque ab illo facultatem aufert non cooperandi, si velit, in eo ipso instanti, in quo conversionem ipsam cooperatur. Quo fit, ut necessitas illa in sensu composito non proficiscatur ex efficacia, qua auxilium gratiæ cooperantis moveat ad conversionem arbitrium nostrum, ita ut in instanti, in quo convertitur, integrum illi non sit converti, aut ita ut existente æquali influxu gratiæ cooperantis, non possit unus pro sua libertate majori conatu, intensiorique actu converti, quam alius. Hæc ibi.

Nunc ad ea, quæ nobis objecta sunt, respondeamus. Ad primum dicendum est, me ibi locutum fuisse de solo auxilio gratiæ prævenientis, ut ex titulo disputationis patet, qui sic habet. Num a sola præveniente gratia proveniat, quod e duobus alter convertatur, & alter non. In 10. autem propositione, & reliquis quæ sequuntur, sermo est de integro auxilio gratiæ, cum quo aliquis convertitur, ut cooperans etiam auxilium complectitur: quod patet, quoniam juvamina seu auxilia omnia gratiæ cum solo libero influxu arbitrii in prædicta propositione conferuntur. Et quamvis res non adeo perspicua esset, certe esto sanctum officium regni Castellæ Concilium universale esset, quod errare non posset, & in hunc modum definivisset: Si quis dixerit, é duobus hominibus injustis, cum æquali auxilio Dei unus agit pœnitentiam seu convertitur & justificatur, & alter manet in peccato, anathema sit; integrum mihi erat dicere, intelligendam esse definitionem hanc de omni universim auxilio ad conversionem necessario, ut etiam auxilium coadjuvantis gratiæ complectitur: non vero de solo auxilio gratiæ prævenientis. Idemque intelligatur de reliquis propositionibus. Judicet præterea objectionum auctor, cum ea omnia, quæ de auxiliis docui, ex Concilii Tridentini definitionibus ita deprompserim, ut qui a mea doctrina discesserit, continuo necesse illi sit a Concilii Tridentini definitionibus discedere, cujus rei magis habenda sit ratio, propositionumne quas ipse asserit sanctum officium regni Castellæ doceri prohibuisse, eo quod eas magis examinari velit, an Concilii Tridentini definitionibus?

Ad 2 constat me locutum fuisse in ea divisione de solo auxilio gratiæ prævenientis, non vero de integro auxilio cum quo quis convertitur; neque de eo auxilio, salva fide Catholica & definitionibus Concilii Tridentini, posse meam divisionem, ut a me est explicata, negari. In propositione vero 12 sermo est de toto sufficiente & necessario auxilio gratiæ, ut præveniens & cooperans auxilium complectitur.

Quantum vero mea doctrina ab 11 propositione distet, nemo est qui non videat. Illa habet: Omnis homo, dum est in via, sufficiens per Christum auxilium habet, quo in Deum converti possit, neque ut tale auxilium recipiatur semper in homine, oportet quod sit efficax secundum peculiarem effectum; sed satis est, Deum speciali gratia assistere. Ego vero nihil tale doceo. Licet enim disput. 10 art. 13. cum communi orthodoxaque sententia docuerim, atque disp. 40 pag. 165 summatim repetiverim, Deum numquam peccatori denegare auxilium sufficiens, tam præveniens, quam cooperans, quo, si ille id totum facere voluerit, quod in se est, convertetur, præstoque esse ad ostium cujusque peccatoris, ut utrumque præstet, si & ille cooperari velit, sæpeque arbitrium torpens pulsare; auxilium tamen gratiæ prævenientis & cooperantis in homine ipso, qui vocatur & convertitur, esse doceo. Præterea auxilium prævenientis gratiæ, cum in peccatore receptum est, divido in efficax & inefficax.

Non video autem ubi auctor legerit verba illa, quæ ut mea refert: neque ut tale auxilium recipiatur semper in homine, oportet quod sit efficax secundum peculiarem effectum. Hæc namque verba non sunt ubi ille citat; neque, ut mea illa agnosco quousque illa ostendat, eaque conferam cum antecedentibus & sequentibus, neque, credo, in toto meo opere reperientur. Unde evanescunt, quæ

quæ ex illis verbis mihi ulterius imponit. Legantur pag. 165. 166 & 167 & nihil tale reperietur. Objectionum vero auctor p. 166 citat, ubi illa legerit.

Quod ad 13 propositionem attinet, quæ sic habet: Non est major prædeterminatio ex parte Dei in justificatione impii, quam ex parte voluntatis humanæ. Quantum doctrina mea ab ea propositione distet, præter hactenus dicta, comperietur ex quæst. 14 art. 13 disp. 37 pag. 149. §. His ita, & p. 150 §. Cum autem, & disput. 45 & 46. pag. 181. ubi late motus omnes gratiæ prævenientis & cooperantis explico, progressumque totum justificationis, & quantum quicumque motus aut actus ab arbitrio nostro, & quantum a Deo per suam gratiam pendeat, ac determinetur ad esse supernaturale, competentisque dispositionis in suo ordine ac gradu ad gratiam.

SATISFACTIONES QUARUMDAM ANIMADVERSIONUM.

Unus mihi injunctum id solum postulabat, ut propositiones, de quarum veritate in Castella fertur dubitatum, in meo libro, ut mihi objiciebatur, non reperiri ostenderem. Quod cum præstiterim, necesse non erat ad animadversiones, quæ in altero papyro continentur, respondere. Præsertim cum earum auctor pauca quædam mea verba referat, quæ aliquam dubitationem legenti poterant ingerere, omittat vero antecedentia & sequentia, ex quibus orta dubitatio prorsus evanescit. Maxime vero, quia nostra omnia, prævio diligenti ac diuturno examine, magna cum laude fuerant approbata trium, ut vocant, Conciliorum auctoritate, nimirum Castellæ, Aragoniæ, & sancti Officii regni Lusitaniæ, nihilque in animadversionibus adversus ea objiciatur, vel ex eis inferatur. Sed nonnihil etiam de his dicam, idque brevissime.

ANIMADVERSIO I.

Pag. 2 circa principium, sic ait: *Interim ex traditis in hoc articulo, illud solum ante oculos velim habeas, scientiam liberam, qua Deus scit contingentia aliqua esse futura, non esse causam rerum.*

SATISFACTIO.

Cum triplex genus scientiæ in Deo distinxerim, ut constat ex quæst. 14 art. 13 disp. 52 & ex iis, quæ ante verba illa præmiseram, quæ animadversionum auctor ex p. 2 nostri libri refert: duoque priora genera, & antecedere determinationem divinæ voluntatis, & continere rationem totam agibilium ac factibilium, ac proinde artis, prudentiæ & providentiæ ex parte divini intellectus perspicue docuerim: atque D. Thomas art. 8 (ubi verba illa habentur) doceat, divinam scientiam non nisi accedente libera determinatione voluntatis divinæ, causam esse rerum: mirum profecto est, quod prædictus auctor tanquam falsum primo loco notarit, quod dixerim, tertium genus scientiæ (quæ libera jam est in Deo, & quam nulla determinatio divinæ voluntatis consequitur) causam non esse rerum, sed solas priores scientias, quæ per liberam divinam volitionem determinantur.

ANIMADVERSIO II.

Pag. 14. b. sic ait: *Quod ex eo confirmatur, quoniam nos, comparato habitu fidei, spei, aut caritatis supernaturalis, possumus cum communi auxilio Dei, unum aut alterum actum fidei aut caritatis supernaturalis elicere &c.* Hoc ipsum docet pag. 26 & pag. 27 & pag. 28.

SATISFACTIO.

Cum jam supra, & in locis ibi citatis, ostensum sit, habitus hos supernaturales rationem sortiri prævenientis & cooperantis gratiæ ad suos actus eliciendos, eosque suo influxu supernaturales efficere, non est cur ea in re, quæ communiter asseritur, quisquam hæreat.

ANIMADVERSIO III.

Pag. 37. a. sic ait: *Quare fieri potest, ut duorum, qui æquali auxilio interius a Deo vocantur, unus pro libertate sui arbitrii convertatur, & alter in infidelitate permaneat: sæpe etiam accidit, ut cum quo auxilio unus non convertitur, alius convertatur.* Et pag. 37. b. loquens de hac ipsa doctrina ait: *Idem quoque dicendum est de conversione peccatoris jam fidelis ad pœnitentiam.*

SATISFACTIO.

Sermo est de auxiliis gratiæ prævenientis: id quod verissimum esse jam ostensum est.

ANIMADVERSIO IV.

Pag. 141 & sequenti docet: *Deum non concurrere ad actionem materialem peccati, neque esse causam illius.* Et pag. 300. b. ait: *Non omnes effectus, qui in hoc mundo eveniunt, esse provisos a Deo, & statim probat hoc in particulari de actione materiali peccati.*

SATISFACTIO.

LEgantur quæ pag. ipsa 141 & sequenti dixi, & comperietur me affirmasse Deum concurrere ad actionem materialem peccati; non tamen illi esse attribuendum peccatum, etiam materialiter sumptum, tamquam propriæ illius causæ, aut quasi illud sua providentia & cooperatione intenderit. Memoria etiam retineantur, quæ hac de re circa 3 propositionem dicta sunt, disputationesque ibidem citatæ legantur. Verba ex pag. 300 supra circa primam propositionem examinata sunt.

ANIMADVERSIO V.

PAg. 164. b. seq. docet: *Liberum nostrum arbitrium per suum consensum efficere quod auxilium divinum sit efficax ad conversionem: & non e contra auxilium Dei efficax efficiat quod ipsum liberum arbitrium consentiat: dicit enim hæc verba: Quo fit, ut divisio sufficientis auxilii in efficax & inefficax, nostra sententia ab effectu, qui simul ab arbitrii libertate pendet, sumatur; illudque auxilium sufficiens, sive majus sive minus in se sit, efficax dicatur, cum quo arbitrium pro sua libertate convertitur.* Et paulo inferius subdit alia verba idem significantia.

SATISFACTIO.

HÆc paulo ante satis examinata sunt; quamque vera sint, ostensum est.

ANIMADVERSIO VI.

PAg. 216 & seq. docet: *Quod Deus non determinat liberum nostrum arbitrium ad aliquam partem contradictionis, scilicet, ut velit hoc aut illud; sed ipsum liberum arbitrium seipsum determinat pro sua libertate;* unde ait: *quod Deus non cognoscit certo actum futurum liberi arbitrii ex eo quod Deus determinavit illud ad talem actum; sed quia Deus libera sua determinatione voluit creare liberum arbitrium in tali ordine rerum.*

SATISFACTIO.

PAg. 216 & ubique doceo, semper Deum liberum relinquere arbitrium nostrum, ut consentiat gratiæ prævenienti, & non consentiat: neque ideo Deum cognoscere, in quam partem pro sua libertate se sit arbitrium determinaturum, quod sua cooperatione necessitatem aliquam in sua determinatione sit ei illaturus, non solum quæ spontaneo, sed etiam quæ libertati vel contrarietatis, vel contradictionis opponatur, ut etiam est de fide; sed quia altitudine sui intellectus in se ipso, & in arbitrio ipso ex æternitate prævidit in quam partem pro sua libertate cum his vel illis auxiliis & occasionibus se esset inflexurum, cum posset opposito modo seipsum, si vellet, inflectere.

ANIMADVERSIO VII.

PAg. 223 dicit: *Se convenire cum aliis auctoribus in hoc, quod non ideo liberum arbitrium facturum est hoc potius quam oppositum, quia Deus id præscivit; sed e contrario, Deum id præscivisse, quia liberum arbitrium pro sua innata libertate id erat facturum.*

Pag. 228 a. ait: *Item quod res libero arbitrio prædita, si in certo ordine rerum & circumstantiarum collocetur, in unam aut alteram partem se flectat, non provenit ex præscientia Dei; quin potius id præscit, quia ipsa res libero arbitrio prædita, libere idipsum agere debet; neque provenit ex eo quod Deus velit id ab ea fieri, sed ex eo quod ipsa libere hoc velit facere.* Et hanc eandem sententiam repetit pag. 232. a. dicens. *Non quia Deus cognoscit aliquid esse futurum, ideo illud futurum est; sed e contrario, quia illud futurum est ex suis causis, ideo Deus illud cognoscit:* Idem etiam repetit pag. 236.

SATISFACTIO.

QUod ex pag. 223. refertur, verum esse ostendimus supra, cum egimus de 3 proposit. Idem dicendum est de eo, quod refertur ex pag. 228, 232 & 236.

ANIMADVERSIO VIII.

PAg. 283 docet idipsum quod superius dixerat, scilicet: *Deum non esse causam actus peccati quoad materiale.* Ait enim, *Quod Deus non vult voluntate absoluta quod actus peccatorum sint.* Et postea subdit: *Quo fit ut Deus non omnes entitates reales, quæ producuntur in rerum natura, velit esse voluntate absoluta.*

SATISFACTIO.

EX iis quæ dixi circa primam & 3 propositiones, itemque ex iis, quæ paulo ante dixi in §. qui incipit: legantur, quæ pag. &c. vendicata sunt a calumnia quæ ex pag. 283 referuntur.

ANIMADVERSIO IX.

PAg. 295. b. ait: *Si loquamur de ordine ipso causarum ac mediorum divina providentia constitutorum, sublata præscientia quod futura sint, quæ nullo modo est causa rerum, ut qu. 14 art. 8 & 13 late ostensum est, utique effectus*

neque

neque neceſſitatem conſequentiæ habent comparatione illius, nullumque omnino abſurdum ſequeretur, ſi illis ita exiſtentibus, eveniret contrarium ejus quod re ipſa eventurum eſt.

Pag. 296. a. ſic ait: *Quare non omnis ordo divinæ providentiæ eſt certus, immobilis, & indiſſolubilis, quoad effectus aſſecutionem.*

SATISFACTIO.

IN periculoſa illa Cajetani ſalebra hæret hic auctor, nempe de ratione ordinis mediorum divinæ providentiæ eſſe, ut ſemper finis ad quem ordinantur ſequatur; neque poſſe liberum arbitrium alio ſe flectere, ſi velit. Itemque ſupponit ſcientiam liberam, quæ poſt determinationem voluntatis divinæ in Deo eſt, & ab hac determinatione pendet, cauſam eſſe rerum. Fatalem deinde videtur invehere neceſſitatem poſita præſcientia & providentia divina. Denique legantur quæ illis in locis dixi; quoniam truncate referuntur.

ANIMADVERSIO X.

PAg. 297. b. ait: *Effectus fortuitos non eſſe intentos a divina providentia, ſed eſſe prævijos in particulari, & eſſe permiſſos a divina providentia. Unde videtur loqui de illis ſicut de peccatis.* Et pag. 298. a. ſubdit: *Hinc patet neceſſe non eſſe concedere, mortem illius, qui præter ipſius intentionem, dum natare voluit, ſuffocatus eſt, eſſe intentam ac volitam a Deo; ſed permiſſam dumtaxat.*

SATISFACTIO.

NOn de omnibus fortuitis effectibus, ſed de quibuſdam loquor: de illiſque, ſicut de actibus peccatorum, dico, non eſſe intentos a divina providentia; ſed permiſſos, ut circa primam & tertiam propoſitiones dictum explicatumque eſt.

ANIMADVERSIO XI.

PAg. 300. b. ſic ait: *Illud igitur inprimis nulla ratione admittendum eſt, effectus omnes, qui in hoc mundo eveniunt, provi[ſos] eſſe a Deo ut ita fierent, præparaſſeque illis cauſas ut ita evenirent, voluiſſeque voluntate vel efficaci vel abſoluta ut ex certis cauſis ita evenirent.*

SATISFACTIO.

EIsdem in locis fuerunt expenſa, veriſſimaque eſſe oſtenſa ſunt.

ANIMADVERSIO XII.

PAg. 303. b. ait: *Quod non ex eo quod Deus præſciret effectus ita eventuros eſſe, ideo evenirent; ſed e contrario, quia illi pro libertate arbitrii ita ſunt eventuri, Deus id præſciret.*

SATISFACTIO.

CIrca tertiam propoſitionem oſtenſum eſt, & veriſſimum eſſe, & eſſe communem Patrum & Doctorum aſſertionem.

ANIMADVERSIO XIII.

PAg. 328. b. refert ſententiam quorundam Theologorum circa materiam de prædeſtinatione, & ſic ait: *Nonnulli ſententiam hanc defendunt, ut duplex auxilium divinum conſtituant, quoddam efficax, quoddam ſufficiens, verumtamen inefficax; quod vero auxilium efficax ſit, aut inefficax, cenſent nulla ratione tribuendum eſſe libero arbitrio, quaſi ex eo auxilium quodcumque ſive magnum ſive parvum, efficax aut inefficax ſit, &c.* Et poſt pauca ait ita: *Sed ipſo auxilio, ſive Deo efficaciter, aut inefficaciter illud moventi tribuendum eſſe, quod liberum arbitrium conſentiat aut non conſentiat, &c.* Et poſt pauca pag. 329. a. ſubdit: *Ea vero ratione dicunt Deum ex adultis hos potius quam illos pro libera ſua voluntate prædeſtinaſſe, qui[bus] [illegible] voluit eis conferre auxilium effica[x].* Et poſt pauca ſubdit: *Certe non dub[it]arem ſententiam hanc, hoc ultimo modo explicatam, errorem in fide appellare. Et hi alii auctores cen[ſent] [illegible] ſententiam eſſe adeo veram, ut oppoſi[ta] [ſi]t error in fide. Videatur quid horum ſit verius.*

SATISFACTIO.

DE auxilio gratiæ prævenientis loquor, cenſeoque, neque auxilium gratiæ cooperantis ullam libertatem ab arbitrio noſtro auferre in eo ipſo temporis momento, quo impeditur, & peccator convertitur. Veriſſima vero comperientur, quæ ibi a me dicta ſu[nt], ſicut a tribus examinatoribus veriſſima ſunt reperta.

ANIMADVERSIO XIV.

PAg. [illegible], ſic ait: *Licet adultus ita prædeſtinatus, certo, hoc eſt, abſque ulla Dei deceptione, vitam æternam conſequetur; certitudo tamen non eſt ex parte mediorum, effectuſque prædeſtinationis, ſed ex parte divinæ præſcientiæ, qua Deus altitudine illimitataque perfectione ſui intellectus ſupra id, quod natura rei habet, certo cognoſcit prædeſtinatum taliter pro ſua libertate cooperaturum, &c. Videtur hic auctor tollere certi[tu]dinem divinæ prædeſtinationis, quatenus ordin[at] prædeſtinatum conſecuturum vitam æternam per talia media, &c.* Et pag. 354. a. circa principium, hoc ipſum iterum videtur aſſerere, cum ait: *Ut enim explicatum eſt, in æterna prædeſtinatione non eſt alia certitudo, quod prædeſtinatus ſit æternam beatitudinem conſecuturus, quam quæ eſt in divina præ-*

na præscientia, qua Deus certo cognoscit; &c. Et post pauca subdit: *Idem dicendum est de parvulis, scilicet, quod certitudo prædestinationis eorum, non est ex certitudine mediorum, &c. sed ex certitudine divinæ præscientiæ.*

SATISFACTIO.

HÆret iterum in salebra Cajetani, qui arbitratur, in mediis divinæ providentiæ, per quæ adultus dependenter a libera sui arbitrii cooperatione ex æternitate est prædestinatus, certitudinem aliam esse, quam præscientiæ, qua Deus altitudine sui intellectus prævidit, ex hypothesi quod illum in tali rerum ordine creare, & talibus auxiliis adjuvare vellet, futurum, ut & illa media pro libertate arbitrii illius re ipsa essent, & consequenter per ea perveniret in vitam æternam; cum tamen, si velit, possit a beatitudine deflectere, efficereque ut ea media, quatenus ab arbitrio ipsius pendent, non sint. Porro prædestinatio supra providentiam ad beatitudinem per ea numero media, addit præscientiam illam, quod ita cooperabitur. Item dum ea, & similia docet, discedere conatur a communi illo Patrum pronuntiato, de quo circa 3 propositionem dictum est, & sine quo libertas arbitrii nostri non potest salva consistere. Error autem est in fide, ex divina providentia, aut prædestinatione, vel præscientia, quæ ex æternitate in Deo sunt, quasi fatalem necessitatem, inevitabilitatemve invehere; ita ut arbitrium nostrum aliud re ipsa efficere jam non possit, quam quod provisum, aut præscitum est, libertasque arbitrii de medio tollatur quoad ea, quæ per comparationem ad vitam æternam assequendam ab eo pendent.

ANIMADVERSIO XV.

PAg. 370 docet hic auctor: *Quod quamvis ex parte prædestinati non detur causa, aut ratio, aut conditio, sine qua non, totius effectus prædestinationis, quantum ad propositam & voluntatem Dei in ordine ad media & finem ipsius prædestinationis: præscientia tamen inclusa in prædestinatione, qua præscientia Deus prævidit ex hypothesi quod vellet conferre ea media &c. datur conditio & ratio ex parte usus sive co[illegible]ionis liberæ talis prædestinati. Et hoc ipsum [illegible]at statim loquendo in particulari de præd[illegible] Petri aut Joannis.* Et pag. 374. a. ibi: *Nos [illegible]erentes, &c.* dicit: *Quod præscientia Dei erga merita dependet ab ipsis meritis. Et cum juxta sententiam hujus auctoris, prædestinatio compleatur per præscientiam: fit, ut prædestinatio juxta ejus sententiam dependeat ex meritis prævisis.* Et pag. 375. a. hoc ipsum asserit; ait enim: *Quod vero hæc aut illa providendi ratio tali adulto in particulari, rationem habeat, aut non habeat prædestinationis comparatione illius, ex eo etiam pendet, quod ipse uno vel altero modo per suum arbitrium sit cooperaturus.*

SATISFACTIO.

IN iis, quæ hic truncate referuntur, id tantum volo cum communi Patrum pronuntiato, de quo circa tertiam propositionem dixi, merita nostra, ceteraque prædestinationis nostræ media, prout præcise ab arbitrio nostro pendent ut sint aut non sint, non quia Deus illa ex hypothesi, quam sæpe fecimus, per scientiam mediam prævidit futura, ideo futura esse; sed e contrario, quia pro nostri arbitrii libertate erant ita futura, Deum id præscivisse, atque adeo præscientiæ illius (quæ in prædestinatione per illa numero media includitur) dari conditionem ex parte objecti, sine qua talis præscientia in Deo non extitisset. Quod autem Deus ea numero media ex parte sua conferre voluerit, per eaque ex æternitate prædestinare, nullam dari causam, neque rationem ex parte nostri, sed in nudam liberam ac misericordem Dei voluntatem id esse referendum.

ANIMADVERSIO XVI.

PAg. 378. a. ait: *Sed quod hi cum majoribus auxiliis prædestinati & salvi non fuerint, illi vero cum minoribus prædestinati ac salvati fuerint, non aliunde fuit, nisi quod illi pro innata libertate noluerunt uti suo arbitrio, ut salutem consequerentur, hi vero maxime.*

SATISFACTIO.

LEgantur antecedentia & sequentia in eodem argumento, ubi illa apponuntur, nec non nona conclusio, in cujus confirmationem illud & alia argumenta confecta sunt, comperietur que nihil absonum, aut falsum in eis contineri.

ANIMADVERSIO XVII.

PAg. 391. b. ait: *Quod Deus hunc ordinem auxiliorum & ceterarum rerum, in quo prævidebat, tum quosdam adultos pro sui arbitrii libertate perventuros in vitam æternam, reliquos vero minime, potius elegerit quam quemcunque alium, in quo res aliter evenisset, atque adeo quod electione potius hujus ordinis, quam alterius, hos prædestinaverit potius quam illos, nulla fuit causa aut ratio ex parte prædestinatorum, sed id totum in liberam Dei voluntatem referendum est: quod vero electio hujus ordinis, rationem habuerit prædestinationis comparatione horum adultorum, & non illorum, ratio seu conditio ex parte adultorum, a qua id pendebat, fuit, quod pro sua innata libertate, hi, & non illi, ita per suum arbitrium essent cooperaturi, ut ad terminum vitæ in gratia pervenirent. Ubi iste autem videtur docere, bonum usum liberi arbitrii prævisum fuisse rationem prædestinationis adultorum.*

SATISFACTIO.

IN his nihil vituperabile continetur. Et tam in antecedentibus quam in sequentibus fusissime explicata sunt, ab omnique calumnia vendicata. Nec aliud eis volumus, quam quod paulo antea §. Hæret iterum, & §. sequenti dictum est. Auctor animadversionum illa quidem legit, sed solum ea fragmenta truncate afferre curavit, quæ in rebus, ex se difficillimis, effigiem aliquam absurditatis offerre iis possent, qui antecedentia & sequentia non legissent.

Podese imprimir esta Apendix. En Lisboa, 25 de Agosto, 1589.

JORGE SERRANO. ANT. DE MENDOÇA. DIEGO DE SOUSA.

Imprimase, 30 de Agosto, 1589.

CHRISTOPHORUS.

